

Иеромонах Никон (Н. В. Касярум)

КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ,
КОСТРОМА, РОССИЯ

Богословская позиция митрополита Сергия (Страгородского) в споре о софиологии

Аннотация. В данной статье впервые делается попытка оценить богословскую значимость двух «Указов» митрополита Сергия (Страгородского), изданных в 1935 году против софиологии протоиерея Сергия Булгакова и подписанных членами Священного Синода Русской Православной Церкви. Отмечается, что митрополит Сергей пронизательно и точно вскрывает основной нерв софиологии в смысле методологической проблемы смешения философского и богословского подходов. Собственный богословский подход митр. Сергия (Страгородского) основывается на различении богооткровенной идеи (догмата), вечно неизменной и самостождественной, и богословских попыток человеческой мысли постигнуть некие аспекты догмата, отнюдь не исчерпывающих таинственной полноты догмата и тем более не претендующих на расширение (прибавление) его смысловой структуры. Также в статье прослеживается изменение и обогащение позиции митрополита Сергия в отношении догмата искупления спустя более чем 35 лет после защиты его знаменитого магистерского сочинения «Православное учение о спасении». Ещё до выхода основного критического сочинения свт. Серафима (Соболева) в адрес митр. Сергия (Страгородского) в рассматриваемых «Указах» уже излагается понимание догмата искупления, включающее в себя

как субъективный, так и объективный аспекты искупления. Как известно, за отсутствие последнего аспекта в раннем сочинении митр. Сергей подвергся критике. Взгляды, изложенные в полемике с софиологией, демонстрируют органический рост и углубление мысли митрополита Сергея, намечая при этом некие акценты, которые впоследствии будут основными направлениями православной сотериологии XX века.

Ключевые слова: софиология, богословская методология, догмат, искупление

Для цитирования: Никон (Касярум Н. В.), иером. Богословская позиция митрополита Сергея (Страгородского) в споре о софиологии // Ортодоксия. — 2024. — № 1. — С. 80–105. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-80-105

ВВЕДЕНИЕ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Русская богословская мысль первой половины XX столетия, несмотря на тяжёлые для неё события после большевистского переворота, повлёкшие за собой закрытие духовных академий, эмиграцию или аресты лучших церковных учёных, продолжала заявлять о своём существовании и вспыхивает ярким пламенем прежде, чем на десятилетия затихнуть в ожидании. Этим огнём стала знаменитая полемика о софиологии прот. Сергея Булгакова (1871–1944), разразившаяся в 20–30-е годы XX века. Сама софиология, занятая проблемой соотношения Бога и человека (Булгаков 2021: 198), надо сказать, не была изобретением отца Сергея: в рамках русской религиозной мысли о Софии размышлял Вл. Соловьёв, по-своему понимал Софию кн. Е. Трубецкой, ей же посвящена целая глава из магистерского сочинения свящ. П. Флоренского «Столп и утверждение истины». Однако во всех этих и многих других эпизодах русской религиозно-философской мысли, так или иначе связанных с софиологией или

её проблематикой, можно увидеть эпизодический и в большей степени философский (чем богословский) по своему методу характер мысли, тогда как прот. Сергей Булгаков вводит Софию в самый центр богословия, возводит на его основании величественное здание православного догматического богословия так, что вполне может сложиться впечатление, что образ Софии заслоняет собой образ Христа (Климов 2003: 104). Именно православность данного опыта построения догматической системы и вызвала в те годы у многих вопросы.

Первыми подали голос представители Русской Православной Церкви Заграницей во главе с митр. Антонием (Храповицким). Далее Архиерейский Синод РПЗЦ поставил задачу выяснение «верности православия» прот. С. Булгакова, затем последовали критические сочинения иеромонаха (впосл. архиепископа и святителя) Иоанна (Максимовича), архиеп. Серафима (Соболева), на основании которых Определением Архиерейского Синода РПЗЦ от 17 (30) октября 1935 года софиология о. Сергея Булгакова была названа ересью¹. Незадолго до Определения митр. Сергей (Страгородский), предварительно запросив через митрополита Литовского и Виленского Елевферия у братства св. Фотия в Париже, возглавлял которое А. Ставровский, а заместителем являлся В. Н. Лосский, богословский разбор и комментарий учения прот. Сергея Булгакова, издал Указ № 1651 (от 7 сентября 1935 года), подвергающий критике учение отца Сергея Булгакова о Софии Премудрости Божией. Несколько позднее последовал ещё один Указ № 2267 (от 27 декабря 1935 года), сосредоточившийся более внимательно на христологическом учении о. Сергея. Со своей стороны о. Сергей Булгаков ответил «Докладной запиской» на имя митр. Евлогия (Георгиевского), на тот момент уже не состоящего в общении с Московской Патриархией и находящегося под юрисдикцией Константинопольской Церкви. В «Докладной записке» о. Сергей пишет, что «Указ» митрополита Сергея является документом, принятым единолично (Булгаков 1935: 22). Однако, как впоследствии показала статья М. П. «К вопросу о так называемом “единоличном мнении” митрополита Сергея», в основе обоих Указов лежат документы, подписанные собором иерархов Русской Православной Церкви (М. П. 1998). Несколько

¹ Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей от 17 (30) октября 1935 года о новом учении протоиерея Сергея Булгакова о Софии Премудрости Божией // Православный портал «Азбука веры». — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Bulgakov/opredelenie-arhierejskogo-sobora-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-zagranitsej-ot-17-30-oktjabrja-1935-g-o-novom-uchenii-protiierija-sergija-bulgakova-o-sofii-premudrosti-bozhiej/#0_2 (дата обращения: 21.03.2024).

позднее в этом же году выходит в свет брошюра В. Н. Лосского «Спор о Софии», где автор стремится с учётом ответа прот. Сергия Булгакова на первый «Указ» прояснить и защитить позицию митрополита Сергия (Страгородского). В письме В. Лосскому от 23 октября 1935 года митр. Сергий положительно отзывается о данной работе, написанной «основательно и остро» (Сергий 1947: 75). Однако кроме этой брошюры позиция патриарха Сергия в данном «споре» впоследствии нигде не освещалась. По богословию прот. Сергия Булгакова выходят целые сборники статей (напр., «Софиология и неопатристический синтез: богословские итоги философского развития», 2013), тогда как данные, во многом примечательные и ценные, церковные документы по софиологии остаются незамеченными.

Особая привлекательность и ценность этих двух указов митр. Сергия (Страгородского), на наш взгляд, складывается из двух моментов.

Во-первых, примечателен сам факт того, что глава Поместной Церкви лично занимается разбором такой сложной богословской тематики, как софиологическое прочтение догматов, и на самом высшем уровне издаёт указы всецело богословского содержания. Не часто такое случается в истории Церкви, и в этом смысле митрополит Сергий напоминает патриархов византийского периода христианской Церкви, которые часто вступали в богословские дискуссии и отстаивали чистоту истинной веры.

Во-вторых, «Указы» митр. Сергия очень точно вскрывают проблематику богословия прот. Сергия Булгакова и ставят чрезвычайно важные и не теряющие актуальности до сегодняшнего дня вопросы, вопросы богословской методологии. В чём состоит и на что опирается образ православного богословского мышления? Какое значение имеет язык выражения догматических истин? Насколько допустимо философское осмысление догматов? Что значит опора на святоотеческий авторитет? А поскольку позиция протоиерея Сергия Булгакова в данном случае представляет собой хорошо продуманную, зафиксированную в ряде сочинений, «иную» точку зрения, то очевидно, что собственная позиция митрополита Сергия (Страгородского) также нуждается в выявлении и богословском анализе. И хотя полный анализ осуществить в рамках одной статьи не представляется возможным, однако возможно очертить основные контуры богословской позиции митрополита Сергия (Страгородского) в полемике о софиологии.

ВОПРОСЫ БОГОСЛОВСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

Прежде всего следует начать, как это делают и сам митрополит Сергей, и комментирующий его позицию В. Н. Лосский, с богословской методологии. Отмечая, что основное начало догматической системы прот. Сергия Булгакова, т. е. понимание Софии, является «не церковным», митр. Сергей пишет следующее: «Нужно сказать, что и сам Булгаков как будто не настаивает на “церковности” своего учения. Наоборот, как истый интеллигент, он смотрит на церковное предание несколько свысока, как на ступень, уже пройденную и оставшуюся позади. Омертвевшая в Византии богословская мысль для Булгакова в последнее время забила снова живой струёй на инославном Западе, в частности в протестантском, так называемом кенотическом богословии (“кеносис” — истощание Божества). От этого возрождения богословской мысли Булгаков и хочет исходить, чтобы сделать дальнейший (сравнительно с так называемой школьной догматикой, а пожалуй, и с самим православием) шаг в развитии христианского учения» (Указ... 2007: 202–203).

В этих словах можно выделить два важных методологических аспекта, которые следует рассмотреть подробнее:

- 1) отношение богословской мысли к церковному преданию;
- 2) допустимость и характер развития догматического учения.

Касательно первого аспекта следует отметить, что митрополит Сергей акцентирует специфическое отношение прот. Сергия Булгакова к церковному преданию. И оно, это специфическое отношение, немедленно проявляется в ответной «Докладной записке» о. Сергия, где он, хотя и настаивает на церковности своего учения, однако при этом тут же добавляет, что «оно относится к области доктрины, а не догматов, — богословских мнений, а не принятого уже правила веры» (Булгаков 1935: 23). И ниже, когда о. Сергей пишет, что всегда старается привлекать к рассмотрению всё церковное предание, «ища подлинного предания, стремясь расслышать его настоящий голос» (Булгаков 1935: 24), он не вполне отражает собственный подход.

В следующем 1936 году, вероятно, осмысляя темы, затронутые митр. Сергием (Страгородским), прот. Сергей пишет статью «Догмат и догматика», где более подробно раскрывает намеченную в «Докладной записке» позицию. Отмечая, что «количество догматов ограничено, и по многим, если не по большинству вопросов, в догматике излагаются лишь богословские доктрины», о. Сергей призывает сосредоточить фокус догматического искания на литургически-мистической жизни Церкви (Булгаков

1997: 8–11). В целом основная мысль статьи сводится примерно к следующему: поскольку в современном мире появляются богословские проблемы, решение которых невозможно с опорой на святоотеческий авторитет прошлого, то нужно сосредоточиться на индивидуальном мышлении и догматическом поиске, опираясь в том числе и на «достижения католического и протестантского богословия» (Булгаков 1997: 18), — такое современное мышление в конце концов должно стать новым «святоотеческим» богословием для будущих поколений, поскольку Предание живо и развивается.

Таким образом, очевидно, что прот. Сергей Булгаков фактически освобождает себя от следования и разработки проблематики именно святоотеческого богословия, а ведь речь идёт о центральных вероучительных вопросах, ошибки в которых чреваты искажением религиозной практики. И, по сути, надо сказать, приведённая нами выше характеристика митрополита Сергия (Страгородского) вполне точно отражает действительные богословские ориентиры прот. С. Булгакова. Именно так смотрела на святоотеческие творения интеллигенция того времени, как на сковывающие свободу мысли «кандалы» (Д. Мережковский) или как на один из вариантов философского осмысления христианства, не обязательный к руководству (М. Тареев).

Митр. Сергей (Страгородский), напротив, придерживается иного взгляда на авторитет святоотеческого предания. Даже из приведённого замечания, как бы от обратного, видно, что византийское, святоотеческое, что то же — церковное предание не является чем-то «пройденным» и «омертвевшим», а значит, является вечно актуальным, жизненным и вдохновляющим к богословскому делу. В. Н. Лосский, комментируя мысль митрополита Сергия, пишет, что Предание в понимании Блаженнейшего владыки есть «постоянное внутреннее самосвидетельство Истины, неумолкающий учительный голос Церкви» (Лосский «Спор...» 2007: 141). В своём собственном богословском подходе В. Лосский будет разделять такое понимание в течение всей своей жизни, чему доказательством служит его поздняя статья «Предание и предания» (1952), где схожим образом Предание понимается как способность воспринимать истину в свете Духа Святого (Лосский «Предание...» 2007: 433). И таким образом, в сравнении с прот. Сергием Булгаковым, основным источником, импульсом и предметом догматического богословия должна быть именно святоотеческая мысль, мысль святых, она же и есть ядро Предания, а не какие-то рождённые пытливостью ума и, по слову Булгакова,

«властно и даже мучительно владеющие нами в настоящее время» проблемы (Булгаков 1997: 15).

Доказательством тому служат слова из более раннего сочинения митрополита Сергия «Православное учение о спасении» (1898), где в предисловии автор пишет: «Апостолы и выбирали своими преемниками и заместителями людей, именно наиболее преуспевших, наиболее сознательно и прочно усвоивших себе возведённую им жизнь Христову. Поэтому и отцами церкви признаются не те из церковных писателей, которые были наиболее учёны, наиболее начитаны в церковной литературе, — отцами церкви признаются писатели святые, т. е. воплотившие в себе ту жизнь Христову, хранить и распространять которую церковь получила себе в удел. Если же так, то составить себе правильное понятие о православии можно не разбором его основоположительного, отвлечённого учения, — а именно наблюдением над этой реальной жизнью по Христу, которая хранится в православной Церкви. А так как признанными носителями, воплотившими этой жизни, этого жизненного предания были св. отцы, в писаниях своих подробно толкующие эту жизнь, — то естественно к ним для наблюдений и обратиться» (Сергий 1898: 8–9).

Заметим, здесь не слышится мысли о недостаточности святоотеческих сочинений для богословского изыскания, напротив, голос святых отцов наделяется особой непреходящей ценностью. Именно такой подход будет развивать впоследствии прот. Г. Флоровский, призывая богословие повернуться от философии к отцам (Флоровский «Этос...» 2000: 272). В связи с чем справедливым кажется характеристика прот. П. Хондзинского по поводу сочинения «Православное учение о спасении» (несмотря на критические замечания), называющая его «первым образцом неопатристического синтеза “до синтеза”» (Хондзинский 2014: 111).

Что касается аспекта развития догмата, то в уже упомянутой статье прот. Сергия Булгакова действительно находим призыв к догматическому движению и расширению православной догматики. «В самое сердце догматики вложено догматическое *искание* (Булгаков 1997: 9), — пишет о. Сергий. — Интимная, мистическая жизнь даёт *темы* для богословствования, которые оно должно слышать, воспринимать и на них отзываться». Таким образом, согласно о. Сергию Булгакову, появление новых догматов из непрестанно обновляющейся в истории церковной жизни необходимо и неизбежно.

Конечно, о. Сергий понимает, что подобная мысль чревата крайностью ухода в развитие самого Откровения. Поэтому он всячески

стремится отмежеваться от подобных утверждений, отчего его мысль кажется несколько незаконченной и двусмысленной: с одной стороны, церковная истина со стороны её откровения — неизменна и самостоительна, с другой стороны, история обновляется, появляются новые догматы, новые богословские теологемы, которые впоследствии кристаллизуются в догматы, однако эта новизна не есть обновление или замещение «старых» догматов (Булгаков 1997: 21–22), речь идёт о более новом и полнейшем их восприятии (Булгаков 1997: 23). В пример приводится «то разумение идеи богочеловечества и силы его, которое является достоянием наших дней», которое «по-новому раскрывает для нас значение Халкидонского догмата, как и VI Вселенского собора» (Булгаков 1997: 23).

Очевидно, что речь идёт об идее «богочеловечества», предложенной Вл. Соловьёвым в «Чтениях о богочеловечестве». Однако как человеку понять, что это «новое и полнейшее» восприятие христологического догмата, подразумевающее принятие странной исключительной философской концепции о «небесном человечестве», которая не встречается в святоотеческой литературе, не является новым Откровением или развитием Откровения? И данное затруднение весьма трудно преодолеть, лишая себя ориентировки на святоотеческую догматическую мысль.

Сам митрополит Сергей (Страгородский), как видно, не вполне одобряет «дальнейший шаг в развитии христианского учения», т. е. имеет несколько иную точку зрения в отношении догматического движения. Из рассматриваемых нами «Указов» более-менее развёрнутую позицию по данному вопросу выявить не представляется возможным, поэтому обратимся к более раннему эпизоду богословской деятельности митр. Сергея. В начале XX века тогда ещё недавно рукоположенный во епископы владыка Сергей (Страгородский) принял участие в Религиозно-философских собраниях, проходивших в Санкт-Петербурге с 1901 по 1903 год между представителями религиозно настроенной интеллигенции и деятелями церковной науки. Столкнулись два во многом не согласных друг с другом взгляда на религию и христианство, в частности. Среди многих важных и острых на тот момент тем был поднят вопрос о догматическом развитии. И здесь позиция тогда епископа Сергея представлена вполне отчётливо.

Вопрос о догматическом движении не может не касаться проблемы соотношения богословия и философии. И видно, что о. Сергей Булгаков вполне открыт к философскому осмыслению догмата, коль скоро идея «богочеловечества», разрабатывавшаяся в рамках религиозной

философии, называется «достоянием наших дней», а «старые» догматы должны подвергнуться «пересмотру» с целью «нового и полнейшего их восприятия», из чего, надо полагать, и переформулированию на языке новой философии, что и отмечает митр. Сергей, когда находит отсылки о. Сергия в осмыслении троичного догмата к древним философам. «Имена Платона и Плотина довольно ясно показывают подлинную природу системы Булгакова» (Указ... 2007: 205). Таким образом, митрополит Сергей (Страгородский) и в этом вопросе демонстрирует несколько иную позицию.

В ответ на упрёк в статичности и сковывающем для свободы мысли характере догмата, прозвучавшем со стороны Д. С. Мережковского, еп. Сергей поясняет: «Догматом мы называем, например, то, что Христос пришёл и спас нас. Тут нечего прибавлять. Какие тут кандалы» (Записки... 2005: 359). В дальнейшей дискуссии еп. Сергей разъясняет свою позицию полнее: «Никто не отрицает религиозного умозрения. Учение о том, что Христос — Спаситель мира, — это догмат, в котором нельзя ничего ни убавить, ни прибавить. Каждый это понимает, и, когда является нужда, он обращается ко Христу. Как выяснить эту истину, каким образом Христос является Спасителем для всего человечества? Начинаются разные объяснения. Одни говорят, что Христос искупил нас от диавола. Другие утверждают, что Христос принёс себя Богу-Отцу, так как мы Его прогневили и надо было Его умиловать. Всё это различные мостки, по которым человеческий разум доходил до истины. Движение богословствующей мысли всегда возможно, и границ этому никогда не будет. Раз мы живём, то должно быть и богословское мышление» (Записки... 2005: 366).

Из этих слов видно, что еп. Сергей чётко различает богооткровенный догмат и богословскую мысль или «религиозное умозрение» в отношении догмата. Обе эти реальности как бы параллельны друг другу, не смешиваются, как две жидкости разной плотности. Человеческая мысль, хотя и делает попытки объяснить самое «как» догмата, однако никогда не может быть поставлена в один ряд с догматом, тем более она не может ничего прибавить и убавить в догмате, что будет означать слияние человеческой мысли и богооткровенной. Количество догматов, исходя из этой логики, постоянно — это религиозные факты, которые были известны как апостолам, так и современным христианам, ни больше ни меньше. Отсюда получается, если вернуться к спору о софиологии, что митр. Сергей не против самого движения осмысляющей догматы религиозно-богословской

мысли, он против слияния этой человеческой мысли с богооткровенной, когда некое индивидуальное догматическое объяснение претендует на изложение подлинного христианского вероучения.

Подобные рассуждения можем найти и у прп. Иоанна Дамаскина. С одной стороны, он говорит, что «всё, что предали нам закон и пророки, апостолы и евангелисты, мы принимаем, познаём и почитаем; а выше того ничего не испытываем» (Иоанн Дамаскин 2003: 48), — т. е. та же самая мысль о принятии и неизменном хранении догматического учения. Но с другой стороны, он советует: при изучении богооткровенного учения «станем приближаться прилежно и с чистым сердцем, не позволяя страстям притуплять мысленное око нашей души. Ибо едва ли кто будет в состоянии даже самым чистым и самым ясным оком явственно созерцать истину... Будем искать, исследовать, высматривать, спрашивать» (Иоанн Дамаскин 1913: 50), — т. е. поощряется личное исследование и богопознание, однако само сознание человека при этом чётко различает статус богооткровенного смысла и собственного осмысления — это и есть, собственно, «непозволение страстям притуплять мысленное око души».

Здесь же кроется и отношение митрополита Сергия к философии как языку этого «религиозного умозрения». В самом языке ничего худого нет, весь вопрос в том, не искажается ли смысл догмата при его новом переформулировании. И в этом отношении примечательны слова митр. Сергия из письма к В. Лосскому: «Вся Пресвятая Троица в своей нераздельности есть дух, духовный индивидуум в том же смысле, как духовным индивидуумом является и всякое сотворённое духовное существо, дух ангельский или человеческий. Можно, конечно, назвать (как и называют) духом и которую-нибудь из Ипостасей Пресвятой Троицы в отдельности, но в известном ограниченном смысле. <...> Для здравого же учения, если Логос есть духовный индивидуум наравне с человеческими и ангельскими индивидуумами, тогда речь идёт не о Троицином Боге, а о трёх богах, что и сам Булгаков, конечно, не захочет допустить» (Сергий 1947: 75–76). Из этих слов мы видим, что для митрополита Сергия (Страгородского) говорить о Св. Троице вполне возможно и на языке новой философии (духовный индивидуум), однако и на этом языке смысл догмата не может быть совершенным образом выражен без специальных оговорок и, по сути, апофатики.

Такой подход вполне созвучен и со святоотеческими принципами мысли, которые хотя и настаивают на использовании библейского

и святоотеческого языка (Григорий Нисский 1863: 71), однако при этом из икономии не отвергают и иных переформулирований догмата, если только при этом сохраняется его изначальный смысл. Так, свт. Афанасий Великий в «Послании о Соборах, бывших в Аримине италийском и в Селевкий исаврийской» пишет, что не отвергает общения с теми, кто, хотя по немощи и не может принять термин «единосущный», однако другими словами исповедует тот же самый смысл, заключённый в этом термине (Афанасий Великий 1903: 146–147); для него более важна сама богооткровенная идея, а способы выражения, хотя и предпочтительны церковные, однако не являются причиной разделения в вере. Свт. Григорий Богослов также говорит: «Истина состоит у нас не в именах, а в вещах» (Григорий Богослов 2007: 358).

Однако для прот. Сергея Булгакова философия не есть только язык богословия и только «служанка», хотя он сам и обозначил такой статус философии (Булгаков 1935: 23). Тем не менее в дальнейших рассуждениях, с учётом вышесказанного о современной идее «богочеловечества», он ставит философский образ мысли и метод в основание богословия. Так, он пишет: «Неужели мне нужно объяснять учёному богослову, что греческая философия была теми дрожжами, на которых вскисло всё святоотеческое богословие» (Булгаков 1935: 26). Отсюда получается, что философия и философская проблематизация есть тот движущий фактор в истории богословия, позволяющий ему развиваться. Таким же образом оценивает данное высказывание и В. Н. Лосский, в смысле «зависимости богословия от философии» (Лосский «Спор...» 2007: 141). Однако это противоречит тому, что сказано в приведённых нами выше словах прп. Иоанна Дамаскина: предметом богословского изучения является богооткровенная истина, а не философская проблематика. Неужели отцы I Вселенского Собора и их последователи в эпоху арианских споров руководствовались философской проблематикой соотношения единого и многого, в рамках которой у Филона Александрийского и у средних платоников выступает доктрина о Логосе как «втором боге» (Диллон 2002: 165–166, 351), выполняющем посредническую функцию? Очевидно, что задача свв. отцов состояла в защите богооткровенного учения о равенстве Отца и Сына.

Именно эту мысль акцентирует и митрополит Сергей (Страгородский), проводя параллель между гностиками и системой протоиерея С. Булгакова. «Верная евангельскому слову: Бога никто не видел никогда (Ин. 1: 18), Церковь не требовала: Покажи нам Отца (14:18), чтобы познать Его нашим земным познанием. <...> Откровение о Небесном

Отце нельзя низводить на уровень обычной любознательности, тем паче бесцеремонно переправлять его, мешая пшеницу с плевелами (Иер. 23: 28–29). Для верующего — это святыня, к которой приблизиться можно только *иззув сапоги* (Исх. 3: 5), очистив себя не только от греха, но и от всяких чувственных, вещественных образов (неприступный мрак в видении). Гностики же искали философского познания, а так как откровенное учение о Боге непостижимым не давало конкретного материала для их философских построений, то недостающее гностики заполняли воображением, придавая невидимому, безобразному бытию воображаемые чувственные образы. Получалась иногда грандиознейшая по размаху поэма, поражающая глубиной и красотой. Но это была не истина, а воображение, “прелесть”, обман и самообман» (Указ... 2007: 203).

Таким образом, на примере митрополита Сергия (Страгородского) мы видим совершенно иное понимание принципов богословия, чем это демонстрирует подход прот. С. Булгакова. Богословие, согласно митр. Сергию, всецело сосредотачивается вокруг Божественного Откровения, вокруг догматического учения. Питаясь от этого источника во всех отношениях, и в плане предмета изучения, и в плане метода, который ни в коем случае не предусматривает внесение человеческой мысли, некоторого прибавления, додумывания содержания догмата, и в плане назначения, которое состоит не в удовлетворении любознательности, а в реальном приближении к святыне, к потустороннему и великому, богословие, таким образом, является самодостаточной, независимой от философского образа мысли деятельностью.

Такое понимание статуса богословия вполне соответствует как святоотеческому подходу, так и наиболее консервативной линии в церковной науке кон. XIX — нач. XX в. Так, митр. Макарий (Булгаков) и еп. Сильвестр (Малеванский) и другие догматические системы отстаивают принцип неподсудности догмата рационально-философским теориям (Никон 2020: 63–64). Согласно еп. Сильвестру (Малеванскому), не разум расщепляет и исследует догмат, но догмат просвещает и преображает разум человека (Сильвестр 2008: 37).

Подобную мысль в XX веке будет развивать прот. Г. Флоровский, отмечая, что догмат есть преображённая мысль и поэтому сделавшаяся способной выразить, засвидетельствовать христианское Откровение. И хотя существуют и другие способы выражения евангельского благовестия, кроме догматического свидетельства (напр., языки религиозной поэзии и искусства), однако о. Георгий настаивает на том, что однажды

(соборно) удачно выраженные догматы уже не нуждаются в каком-то более совершенном переформулировании (Флоровский 2002: 447–449).

ОТ ХРИСТОЛОГИИ К ИСКУПЛЕНИЮ

После формулирования методологических неточностей системы прот. С. Булгакова митрополит Сергей переходит к её догматическому содержанию. И в аспекте учения о Боге в Самом Себе глава Русской Церкви стоит на вполне традиционных догматических принципах: учение о непознаваемости Бога для сотворённых умов по Его природе, учение о монархии Отца и т. д. Примечательно, что митр. Сергей акцентирует ранее названный принцип Булгакова — наделение «безобразного бытия воображаемыми чувственными образами» — как бы в действии, в смысле перенесения на Бога человеческих различий мужеского и женского. Это свидетельствует о целостном и глубоком понимании митрополитом Сергием самих принципов мысли Булгакова, приводящих к богословским ошибкам. Как замечает В. Н. Лосский, сам о. Сергей Булгаков для обоснования такой «чудовищной» аналогии прибегает к искажённому цитированию текста Св. Писания («И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их» (Быт. 1:27) — у Булгакова: «мужчину и женщину сотворил *его*»), с другой же стороны, не найдя в святоотеческой письменности подтверждения своим словам, о. Сергей ссылается на малоизвестного сирийского подвижника Афраата (IV век), в тексте которого Св. Дух назван матерью; согласно В. Лосскому, такое употребление используется исключительно в «домостроительном отношении: подобно кормилице, Дух Святой питает человека благодатью до момента его зрелости, совершая возрастание “в меру возраста Христова”» (Лосский «Спор...» 2007: 155–156).

Наибольший интерес представляют замечания митр. Сергия (Страгородского) относительно вопросов христологического догмата. Как известно, за уже упомянутое нами более раннее по сравнению с «Указами» сочинение («Православное учение о спасении») он сам подвергся критике со стороны ряда церковных учёных, в том числе священноисповедника Виктора (Островидова) и святителя Серафима (Соболева). Ему вменялось в вину искажённое учение о догмате искупления. Сщисп. Виктор (Островидов) говорит, что митрополит Сергей «смотрит на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека» (Хонздинский 2014: 99). Тогда как свт. Серафим (Соболев) критикует митрополита Сергия за исключение из православного догматического

сознания самой возможности правового понимания отношений между Богом и человеком, вследствие чего — отрицание «умиловительного характера Голгофской жертвы, а также возможности добродетели ради достижения небесного блаженства» (Хонздинский 2014: 101). Как видно, даже сами эти обвинения если и не противоречат друг другу, то оттеняют разные стороны мысли митр. Сергия: с одной стороны, предметом критики выступает естественное нравственное совершенствование, которое предполагает добродетель как бы собственными силами, с другой стороны, отрицание в учении митр. Сергия этого самого добродетели «ради наград или из страха наказания» как ступени в духовном совершенствовании. В связи с чем необходимо рассмотреть христологическую позицию митр. Сергия в споре о софиологии, т. е. спустя более 35 лет после написания вышеприведённого критикуемого сочинения, в аспекте его выхода на учение об искуплении.

В первую очередь митрополит Сергей критикует прот. С. Булгакова за рассмотрение искупления в качестве некоторой придаточной цели воплощения, поскольку воплощение не связано напрямую с грехопадением, но вытекает из причин, заложенных в самих «глубинах Божиих», вследствие чего крестные страдания Спасителя получают как бы дополнительное значение (Указ... 2007: 208). С одной стороны, искупление рассматривается Булгаковым в рамках глобального процесса воссоединения двух Софий: нетварной и тварной, — носителем которых становится Христос как совершенный Бог и совершенный человек. С другой стороны, искупление совершается в рамках тотального кенозиса (умаления, уничижения) Божества, проистекающего из внутритроичной жизни как жертвенной любви между Божественными Ипостасями, продолжающегося в акте творения Богом мира и наконец совершенным образом открывающегося перед человеком в Боговоплощении.

Прот. Сергей Булгаков называет понимание условий искупления со стороны митр. Сергия (Страгородского), несогласного с вышеизложенным ходом мысли, неким «окказионализмом» в том смысле, что «искупление приняло конкретную форму избавления людей “от работы вражия” <...> Он принял условия жизни мира такими, какими они сложились чрез злоупотребление своей свободой диаволом и людьми» (Указ... 2007: 210). Для о. Сергия это означает сведение искупления до некоторой случайности. Однако В. Н. Лосский справедливо отмечает смешение Булгаковым «искупления, ради которого вочеловечился Сын Божий, с усвоением новому человечеству в Церкви обожаящих Даров благодати,

излитой в полноте Духом Святым в Пятидесятницу», «домостроительства Сына и Духа — искупления и обожения». Из этого получается, что предустановленное Богом воплощение независимо от грехопадения с целью дарования обожения бросает тень в сторону Самого Бога как сотворившего человека изначально несовершенным (Лосский «Спор...» 2007: 177–178), на что, собственно, и указал митр. Сергей. Поэтому так называемый окказионализм более точно подчёркивает назначение дела искупления («нашего ради спасения» — Символ веры).

В самом кенотическом понимании со стороны о. С. Булгакова Боговоплощения и христологического догмата как такового митрополит Сергей отмечает серьёзное искажение истины. Согласно митр. Сергию, о. Сергей Булгаков понимает Боговоплощение в аполлинарианском ключе, как замещение высшей природной составляющей человеческого естества (духа) на ипостась и Божество Логоса. «Получается уже не одно естество, но и не два, а как бы полтора, и соединяются они не только во едину Ипостась, а в один природный индивидуум необычного состава, в одну особь сложной природы» (Указ... 1998: 184). И это накладывает определённый отпечаток на понимание искупления. «Для искупления Богочеловек, по Булгакову, переносит две смерти: духовную и телесную. Так как место человеческого духа в Богочеловеке занял Сам Божественный Логос, то духовная смерть для Него есть “Божественная”, состоящая в некотором как бы разрыве Сына со Св. Троицей, Его “Богооставленность”» (Указ... 2007: 212). И эту мысль невольно подтверждает и сам о. С. Булгаков, говоря: «Разумеется, нельзя говорить о страданиях Божеского естества в смысле человеческого, ... но страдал именно Богочеловек, воплотившийся Логос» (Булгаков 1935: 44). Однако такой акцент на страдании «именно Богочеловека» без типичного для святоотеческой мысли добавления «плотию» (12 анафематизм, III Всел. Соб.) может быть понят несколько двусмысленно, что неудивительно, ведь о. Сергей намеренно проводит мысль о духовном страдании всей Св. Троицы при голгофской смерти (Булгаков 1933: 342–344).

Далее если переходить к пониманию прот. Сергием Булгаковым искупительной жертвы Спасителя, то она приносится Христом Богу Отцу в качестве «некоторой ценности, которая с избытком покрывает требования правды Божией за грехопадение», принесение «”эквивалента” (слово Булгакова) наказания за грех» (Указ... 2007: 209). В другом указе митр. Сергей (Страгородский) следующим образом комментирует логику Булгакова. «С другой стороны, понятно, почему у Булгакова

нажим делается не на смерть крестную саму по себе, а на страдания, не на Голгофу, а на Гефсиманию. Когда страдает вся Святая Троица, смерть животного организма естественно уходит далеко в тень, становится лишь заключительной точкой, неизбежной, но сама по себе ничего не прибавляющей» (Указ... 1998: 185). Таким образом, митрополит Сергей проводит цепочку закономерных догматических искажений в понимании протоиерея С. Булгакова, начиная с аполлинарианской интерпретации Боговоплощения, заканчивая усилением искупительных страданий за счёт введения их в Св. Троицу, — с учётом последнего, безусловно, упомянутый «эквивалент» наказания за грех восполняется с избытком. Кроме того, по самому характеру духовно-нравственные страдания в таком случае превалируют над физическими. В связи с чем, по справедливому замечанию В. Н. Лосского, отодвигание исторической Голгофы на второй план лишает значения всё человеческое и вообще всё «историческое» (Лосский «Спор...» 2007: 188).

Переходя к позиции самого митрополита Сергея, отметим, что он не соглашается с явно «юридическим» оттенком понимания искупления со стороны прот. С. Булгакова, который по недопониманию сам обрушивается на митр. Сергея за изложение теории искупления «в тонах латинской теории еп. Ансельма» (Булгаков 1935: 41). Однако то место (об «эквиваленте» наказания за грех), за которое ухватился о. Сергей, было лишь воспроизведением со стороны митр. Сергея булгаковского воззрения. После чего идёт собственная оценка митр. Сергея: «Но неужели допустима мысль, будто Правда Божия может помириться с грехом самим по себе, т. е. со злом, лишь бы за него получено было нечто равное? Потом: если всё дело в эквиваленте, а он получен и даже с избытком, почему для нераскаянных грешников вечные мучения остаются?» (Указ... 2007: 209).

Данное недоумение вполне соответствует духу уже упомянутого нами сочинения митр. Сергея (Страгородского) «Православное учение о спасении», которое сосредотачивается главным образом на субъективной стороне догмата искупления, зачастую упуская из виду объективную сторону спасительной жертвы Христовой. Более того, это сочинение строится на полемическом противопоставлении «правового непонимания», присущего западным христианским конфессиям, и православного. Всё это послужило для спорных оценок данного сочинения в богословском дискурсе (Гнедич 2007: 106–116). Однако далее в этом же «Указе» находим высказывания митрополита Сергея, раскрывающие сущность догмата искупления не только с субъективной стороны и без прежде бывшего

отрицания правового аспекта в догмате искупления. «Правда Божия удовлетворяется лишь тогда, когда грешник кается, т. е. перестаёт быть грешником. Отсюда искупительную силу Христовых страданий можно искать в том, что Он ими изгнал грех из человеческого естества и сделал его не подлежащим гневу Божию» (Указ... 2007: 209). Значит, до искупления человек всё-таки «подлежал гневу Божию»!

Здесь надо отметить определённую эволюцию мысли митр. Сергия, поскольку подобную мысль нельзя встретить в его раннем сочинении. Напротив, отстаивается мысль, что Бог не гневается на человека, и причиной гибели человека является «не гнев Божий, не нежелание Бога простить человеку; а сам человек, избирающей худое» (Сергий 1898: 163). Последняя мысль, безусловно, справедлива, не из-за человекоподобной эмоции гнева, тем более у Бога, гибнет человек, однако подчёркивается лишь субъективная сторона отношений между Богом и человеком, забывая об объективной, что грех создаёт непреодолимую пропасть, — «все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3: 23), — между человеком и Богом, которая была заполнена Самим же Богом через «жертву умиловления в Крови» Своего Сына (Рим. 3: 25). Отчасти за отрицание или упущение этой мысли в сочинении «Православное учение о спасении» свт. Серафим (Соболев) и критикует митр. Сергия (Страгородского) (Серафим Соболев 1943: 115–119). Однако надо заметить, что в «Указе» против о. С. Булгакова она появляется, и появляется ещё до выхода книги свт. Серафима.

Далее митрополит Сергий настаивает на непреходящей важности для искупления именно крестной смерти Спасителя: «Важнейшим совершительным актом этого подвига была, несомненно, смерть на кресте; потому что только доведя взятое на Себя послушание раба до смерти, Человек Иисус “исполнил всякую правду”, положенную Творцом человеку после грехопадения. Как все люди телесною смертью (т. е. разлучением души от тела) порывают с землёю и нисходят в тление, чтобы душою праведникам ожидать “нового неба и новой земли” (2 Пет. 3: 13) с их новыми условиями жизни, так и Человек Иисус только телесною смертью освобождался от земного мира с царством диавола и пр., чтобы как Начальник жизни, Которому “не бяше мощно держиму быти тлением” (Литургия Василия Великого), стать началом воскресения для обновлённого человечества. Только как умерший, сойдя душою в ад, Иисус разорвал на Себе Самом узы власти диавола и мог возвестить: “Изыдите вернии в воскресение” (Октоих). Поэтому смерть (или кровь Христова)

и является по преимуществу тем *выкупом* (курсив мой. — *и. Н.*), который дал нам свободу от рабства диаволу; и как добровольная, она была со стороны Богочеловека искупительной жертвой за спасение людей» (Указ... 2007: 210).

Далее читаем: «Он искупил, обожил прежде всего Своё личное “восприятие”, чтобы тем положить начало нового рода “Христовых” (1Кор. 15: 3). Поэтому и плодами Его дела могут воспользоваться лишь те, кто возродится Духом в новое человечество и будет во всём един со Христом» (Указ... 2007: 211). Из этих слов видно, что, не оставляя своих, по сути, верных и точных рассуждений о субъективной стороне догмата искупления, митр. Сергей (Страгородский) спустя более чем 35 лет после защиты своего магистерского сочинения обогащает свою позицию высказываниями об объективной стороне искупления (Гнедич 2007: 421–423), что свидетельствует о его богословском росте и углублении мысли.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В качества вывода отметим, что эти «последние» рассуждения митрополита Сергея (Страгородского) вполне предвосхищают осмысление догмата искупления в трудах таких богословов XX века, как В. Н. Лосский, прот. Г. Флоровский, протопресв. И. Мейендорф и др., получившее условное название «органической» теории искупления. Так, митр. Сергей (Страгородский) в письме митр. Елевферию (Богоявленскому) относительно рассмотренных нами «Указов» пишет о необходимости постоянной корректировки «юридической» теории (Гнедич 2007: 422). Эту же самую мысль находим и в рассуждениях В. Н. Лосского (Лосский «Искупление...» 2007: 391) и прот. Г. Флоровского. В трудах последнего также делается акцент на обновлении и обожении человеческого естества вследствие искупительной жертвы Спасителя, тайну которой нельзя объяснить, ограничиваясь лишь какой-то одной «теорией» (Флоровский «О смерти...» 2000: 89–95). Протопресвитер И. Мейендорф, отталкиваясь от предшествующей разработки вопроса, рассуждает уже о том, что значит это обновление естества не только в индивидуальном, но и в экклезиологическом аспекте, как совершается на деле участие членов в едином Христовом теле (Мейендорф 2013: 186–193).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Афанасий Великий, свт. Послание о Соборах, бывших в Аримине италийском и в Селевкии исаврийской // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великаго, архиепископа Александрийского. Ч. 3. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1903. — С. 92–165.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М. : Российское Библейское общество, 2013.

Булгаков С. Н., прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Часть 1. — Париж : YMCA PRESS, 1933. — 468 с.

Булгаков С. Н., прот. Центральная проблема софиологии // С. Н. Булгаков: pro et contra, антология. — СПб. : РХГА, 2021. — С. 198–202.

Булгаков С., прот. Догмат и догматика // Живое предание. Православие в современности. — М., 1997. — С. 8–25.

Булгаков С., прот. Докладная записка, представленная в октябре 1935 г. Его Высокопреосвященству митрополиту Евлогию профессо-ром прот. Сергием Булгаковым // О Софии Премудрости Божией. Указ Московской Патриархии и докладные записки проф. прот. Сергия Булгакова митрополиту Евлогию. — Париж, 1935. — С. 18–51.

Гнедич П., прот. Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944). — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2007. — 496 с.

Григорий Богослов, свт. Слово 29. О богословии третье, о Боге Сыне первое // Творения : в 2 т. — Т. 1. — М. : Сибирская Благозвонница, 2007. — С. 351–363.

Григорий Нисский, свт. Опровержение Евномия // Творения. Часть 5. — М., 1863. — С. 8–500.

Диллон Дж. Средние платоники. 80 г. до н. э. — 220 н. э. — СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2002; Алетейя, 2002. — 448 с.

Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). — М. : Республика, 2005.

Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. — М., 2003. — 382 с.

Иоанн Дамаскин, прп. Философские главы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. — СПб., 1913. — С. 47–121.

Климов А. Е. Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков. История взаимоотношений в свете споров о софиологии // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. — М. : Русский путь, 2003. — С. 86–114.

Лосский В. Н. Предание и предания // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск., 2007. — С. 424–447.

Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск, 2007. — С. 128–201.

М. П. К вопросу о так называемом «единоличном мнении» митрополита Сергия // Символ. — 1998. — № 39. — С. 151–160.

Мейендорф И., протопресв. Христос как Спаситель в учении Восточной Церкви // Пасхальная тайна: статьи по богословию. — М. : Эксмо, ПСТГУ, 2013. — С. 170–193.

Никон (Касярум), иером. Предпосылки догматической методологии: от митр. Макария (Булгакова) к Вл. Соловьёву // Христианское чтение. — 2020. — № 6. — С. 59–71.

Серафим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины в русской богословской мысли. — София, 1943. — 348 с.

Сергий (Страгородский), архим. Православное учение о спасении. — Казань, 1898. — 254 с.

Сергий (Страгородский), митр. К вопросу о западном православии // Патриарх Сергий и его духовное наследство. — М., 1947. — С. 72–76.

Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия : в 5 т. — СПб., 2008. — Т. 1. — 325 с.

Указ Московской Патриархии Преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию. № 1651 // Лосский В. Н. Боговидение. — Минск, 2007. — С. 202–215.

Указ Московской Патриархии Преосвященному митрополиту Литовскому и Виленскому Елевферию. № 2267 // Символ. № 39, 1998. — С. 174–186.

Флоровский Г., прот. Богословские отрывки // Вера и культура. — СПб., 2002. — С. 441–459.

Флоровский Г., прот. О смерти крестной // Избранные богословские статьи. — М., 2000. — С. 85–120.

Флоровский Г., прот. Этос Православной Церкви // Избранные богословские статьи. — М., 2000. — С. 263–279.

Хондзинский П., прот. «Православное учение о спасении» архимандрита Сергия (Страгородского) и его критика священноисповедником Виктором (Островидовым) и архиепископом Серафимом (Соболевым) // Вестник ПСТГУ. — 2014. Вып. 2 (57). — С. 98–113.

Сведения об авторе:

Иеромонах Никон (Касярум Н. В.) — магистр теологии, преподаватель Костромской духовной семинарии, 156000, Россия, Кострома, ул. Симановского, 26/37, nkasyarum@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.02.2024; одобрена после рецензирования 11.02.2024; принята к публикации 22.02.2024.

Hieromonk Nikon (N. V. Kasyarum)

KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY,
KOSTROMA, RUSSIA

The Theological Position of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in the Dispute over Sophiology

Abstract. This article attempts to assess the theological significance of two “Ukazes” issued by Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in 1935 against the Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov and signed by members of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church. It is noted that Metropolitan Sergius insightfully and accurately exposes the main nerve of Sophiology in terms of the methodological problem of mixing philosophical and theological approaches. His own theological approach is based on the distinction between the Dogmatic Idea (dogma), eternally unchanging and self-identical, and the theological attempts of human thought to grasp certain aspects of the dogma, far from exhausting the mysterious fullness of the dogma and certainly not claiming to expand (add) its semantic structure. The article also traces the changing and enriching position of Metropolitan Sergius regarding the dogma of redemption over more than 35 years after defending his famous master’s work “The Orthodox Doctrine of Salvation”. Even before the main critical work of St. Seraphim (Sobolev) towards Metropolitan Sergius was published, these “Ukazes” already present an understanding of the doctrine of redemption that includes both subjective and objective aspects of

redemption. As known, the absence of the latter aspect in the early writings of Metropolitan Sergius was criticized. The views presented in the polemic with Sophiology demonstrate the organic growth and deepening of Metropolitan Sergius' thought, outlining certain accents that will later become the main directions of Orthodox soteriology in the 20th century.

Keywords: Sophiology, theological methodology, dogma, redemption

For citation: Nikon (Kasyarum, N. V.), Hieromonk. (2024). The Theological Position of Metropolitan Sergius (Stragorodsky) in the Dispute over Sophiology. *Orthodoxia*, (1), 80–105. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2024-1-80-105

REFERENCES:

Athanasius the Great, saint. (1903). *Poslanie o Soborakh, byvshikh v Arimine italiiskom i v Selevkii isavriiskoi* [Epistle on the Synods that Were in Ariminum Italii and in Seleucia Isauria]. In *Tvoreniia izhe vo sviatykh ottsa nashego Afanasiia Velikago, arkhiepiskopa Aleksandriiskago* (Part 3, pp. 92–165). Sviato-Troitskaia Sergieva lavra. [In Russian].

Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta [The Bible. Books of Holy Scripture of the Old and New Testaments.]. (2013). Moscow : Rossiiskoe Bibleiskoe obshchestvo. [In Russian].

Bulgakov, S. N., Archpriest. (1933). *Agnets Bozhy. O Bogochelebochestve. Chast' 1* [The Lamb of God. About God-manhood. Part 1]. Paris : YMCA PRESS. [In Russian].

Bulgakov, S. N., Archpriest. (2021). Tsentral'naia problema sofologii [The Central Problem of Sophiology]. In *S. N. Bulgakov: pro et contra, antologiya* (pp. 198–202). Saint Petersburg : RKhGA. [In Russian].

Bulgakov, S., Archpriest. (1997). Dogmat i dogmatika [Dogma and dogmatics]. In *Zhivoe predanie. Pravoslavie v sovremennosti* (pp. 8–25). Moscow. [In Russian].

Bulgakov S., Archpriest. (1935). Dokladnaia zapiska, predstavlenaiia v oktiabre 1935 g. Ego Vysokopreosviashchenstvu mitropolitu Evlogiiu professorom prot. Sergiem Bulgakovym [A Memorandum Submitted in October 1935. To His Eminence Metropolitan Eulogius, by Professor Archpriest Sergius Bulgakov]. In *O Sofii Premudrosti Bozhiei. Ukaz*

Moskovskoi Patriarkhii i dokladnye zapiski prof. prot. Sergiia Bulgakova mitropolitu Evlogiiu (pp. 18–51). Paris. [In Russian].

Gnedich P., Archpriest. (2007). *Dogmat iskupleniia v russkoi bogoslovskoi nauke (1893–1944)* [The Dogma of Redemption in Russian Theological Science (1893–1944)]. Moscow : Izd-vo Sretenskogo monastyria. [In Russian].

Gregory of Nazianzus, saint. (2007). Slovo 29. O bogoslovii tret'e, o Boge Syne pervoe [Word 29. About Theology the Third, about God the Son the First]. In *Tvoreniia : v 2 t.* (Vol. 1, pp. 351–363). Moscow : Sibirskaiia Blagovonnitsa. [In Russian].

Gregory of Nyssa, saint. (1863). Oproverzhenie Evnomiia [Refutation of Eunomius]. In *Tvoreniia. Chast' 5* (pp. 8–500). Moscow. [In Russian].

Dillon J. (2002). *Srednie platoniki. 80 g. do n. e. — 220 n. e.* [The Middle Platonists. 80 B. C. to 220 A. D.]. Saint Petersburg : Izd-vo Olega Abyshko; Aleteiia. [In Russian].

Zapiski peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobrany (1901–1903 gg.) [Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Meetings (1901–1903)] (2005). Moscow: Respublika. [In Russian].

John of Damascus, saint. (2003). *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [The Exact Exposition of the Orthodox Faith]. Moscow. [In Russian].

John of Damascus, saint. (1913). *Filosofskie glavy* [Philosophical Chapters]. In *Polnoe sobranie tvoreny sv. Ioanna Damaskina* (Vol. 1, pp. 47–121). Saint Petersburg. [In Russian].

Klimov, A. E. (2003). G. V. Florovsky i S. N. Bulgakov. Istoriiia vzaimootnoshenii v svete sporov o sofiiologii [G. V. Florovsky and S. N. Bulgakov. The History of Mutual Relations in the Light of Disputes about Sophiology]. In *S. N. Bulgakov: Religiozno-filosofsky put'* (pp. 86–114). Moscow : Russky put'. [In Russian].

Lossky, V. N. (2007). Predanie i predaniia [Tradition and traditions]. In *Bogovidenie* (pp. 424–447). Minsk. [In Russian].

Lossky, V. N. (2007). Spor o Sofii [Dispute about Sofia]. In *Bogovidenie* (pp. 128–201). Minsk. [In Russian].

M. P. (1998). *K voprosu o tak nazyvaemom "edinolichnom mnenii" mitropolita Sergiia* [On the Question of the so-called "Sole Opinion" of Metropolitan Sergius]. *Simvol*, (39), 151–160. [In Russian].

Meyendorff, J., Archpriest. (2013). Khristos kak Spasitel' v uchenii Vostochnoi Tserkvi [Christ as the Savior in the Teaching of the Eastern Church]. In *Paskhal'naia taina: stat'i po bogosloviiu* (pp. 170–193). Moscow : Eksmo, PSTGU. [In Russian].

Nikon (Kasyarum), Hieromonk. (2020). Predposylki dogmaticheskoi metodologii: ot mitr. Makariiia (Bulgakova) k Vl. Solov'evu [Prerequisites of

Dogmatic Methodology: from Mitr. Makariya (Bulgakov) to Vl. Solovyov]. *Khristianskoe chtenie*, (6), 59–71. [In Russian].

Serafim (Sobolev), Archbishop. (1943). *Iskazhenie pravoslavnoi istiny v russkoi bogoslovskoi mysli* [The Distortion of Orthodox Truth in Russian Theological Thought]. Sofia. [In Russian].

Sergius (Stragorodsky), Archimandrite. (1898). *Pravoslavnoe uchenie o spasenii* [The Orthodox Doctrine of Salvation]. Kazan. [In Russian].

Sergius (Stragorodsky), Metropolitan. (1947). K voprosu o zapadnom pravoslavii [On the Question of Western Orthodoxy]. In *Patriarkh Sergiy i ego dukhovnoe nasledstvo* (pp. 72–76). Moscow. [In Russian].

Silvestr (Malevansky), Bishop. (2008). *Opyt pravoslavnogo dogmaticheskogo bogosloviia : v 5 t.* [The Experience of Orthodox Dogmatic Theology: in 5 Volumes] (Vol. 1). Saint Petersburg. [In Russian].

Ukaz Moskovskoi Patriarkhii Preosviashchennomu mitropolitu Litovskomu i Vilenskomu Elevferiiu. № 1651 [Decree of the Moscow Patriarchate to His Grace Metropolitan Eleuthery of Lithuania and Vilna. No 1651]. (2007). In *Lossky V. N. Bogovidenie* (pp. 202–215). Minsk. [In Russian].

Ukaz Moskovskoi Patriarkhii Preosviashchennomu mitropolitu Litovskomu i Vilenskomu Elevferiiu. № 2267 [Decree of the Moscow Patriarchate to His Grace Metropolitan Eleuthery of Lithuania and Vilna. No. 2267]. (1998). *Simvol*, (39), 174–186. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2002). Bogoslovskie otryvki [Theological passages]. In *Vera i kul'tura* (pp. 441–459). Saint Petersburg. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2000). O smerti krestnoi [On the Death on the Cross]. In *Izbrannye bogoslovskie stat'i*. (pp. 85–120). Moscow. [In Russian].

Florovsky, G., Archpriest. (2000). Etos Pravoslavnoi Tserkvi [The Ethos of the Orthodox Church]. In *Izbrannye bogoslovskie stat'i* (pp. 263–279). Moscow. [In Russian].

Khondzinsky, P., Archpriest. (2014). “Pravoslavnoe uchenie o spasenii” arkhimandrita Sergiia (Stragorodskogo) i ego kritika sviashchennoispovednikom Viktorom (Ostrovidovym) i arkhiepiskopom Serafimom (Sobolevym) [“The Orthodox Doctrine of Salvation” by Archimandrite Sergius (Stragorodsky) and His Criticism by the Priest Victor (Ostrovidov) and Archbishop Seraphim (Sobolev)]. *Vestnik PSTGU*, (2), 98–113. [In Russian].

About the author:

Hieromonk Nikon (N. V. Kasyarum) — Magister of Theology, Lecturer at Kostroma Theological Seminary, 26/37, Simanovsky Street, Kostroma, Russia, 156000, nkasyarum@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.02.2024; approved after reviewing 11.02.2024; accepted for publication 22.02.2024.