

ПУБЛИКАЦИИ И ПЕРЕВОДЫ

Регула М. Цвален

Тринитарная концепция личности у Николая Бердяева и Сергея Булгакова*

Регула М. Цвален – кандидат философских наук. Институт экуменических исследований Фрибургского университета. 1700, Швейцария, г. Фрибург, ул. Европы, д. 20; e-mail: regula.zwahlen@unifr.ch

В начале XX в. философы русского персонализма вновь охотно обратились к концепции божественной Троицы. Рефлексии Николая Бердяева и Сергея Булгакова над человеком как образом Божиим также служили тому, чтобы объяснить интерперсональное бытие человека и его отношение к Богу и миру. Если рассматривать центральные антропологические понятия Бердяева и Булгакова – Богочеловечество, образ Божий, личность – в отношении к их пониманию божественной Троицы, то при этом становятся понятными многие концептуальные различия их систем мышления. Бердяев видит (Бого-)человека как изначально напрямую принимающего участие в божественной троичности, тогда как Булгаков исследует структуру человека как образа Божьего в качестве автономной аналогии по отношению к божественной троичности. Существенное различие между антропологическими концепциями обоих мыслителей проявляется в обосновании условий «сего мира» как следствия грехопадения у Бердяева и как факта божественного творения у Булгакова. Эта противоположность имеет следствия и для обоснования человеческого творчества: человек Бердяева призван как Бог к «creatio ex nihilo» и должен преодолеть «сей мир», чтобы вновь восстановить изначальное единство человека и Бога в Троице. Человек Булгакова призван к творчеству в границах данного творения: он должен так *оформить* мир, чтобы Бог мог в нем «жить». Бердяевская концепция личности ищет единения человека с Богом, булгаковская концепция личности ищет диалога, синергии человека с Богом.

Ключевые слова: личность, творчество, русская религиозная философия, персонализм, Троица, образ и подобие Божие, богочеловечество, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков

Иван Киреевский высказывал мнение о том, что способ мышления философа зависит от того, какой концепции Троицы он придерживается: я «дошел до того убеждения, что направление философии зависит в первом начале своем от того понятия, которое мы имеем о Пресвятой Троице» [Цит. по.: Goerdт, 1968, S. 39]¹. Если мы применим эту идею к изучению истории взаимоотношений и сравнительному анализу антропологических учений Бердяева и Булгакова, то она также окажется продуктивной. При

* Перевод А.С. Цыганкова по изданию: *Zwahlen R.M. Die trinitarische Konzeption der Person bei Nikolaj Berdjaev und Sergej Bulgakov // A. Haardt, N. Plotnikov (Hgs.). Das normative Menschenbild in der russischen Philosophie (= SYNEIDOS. Deutsch-russische Studien zur Philosophie und Ideengeschichte, Bd. 2). Münster: LIT, 2011, S. 53–60.* Переводчик выражает благодарность А.П. Козыреву, любезно согласившемуся предоставить для ознакомления перевод статьи Регулы Цвален «Достоинство человека ввиду меона: разные взгляды Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова».

¹ При переводе использовано русскоязычное издание: *Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 100. – Примеч. пер.*

рассмотрении центральных антропологических понятий философов – богочеловечество, образ Божий, личность – в их отношении к Божественной Троице становятся очевидными многие концептуальные различия. Те различия, которые, с одной стороны, по причине большой семантической гомогенности русской философии того времени очень часто остаются незамеченными, с другой – они же оказывают большое влияние на философию творчества обоих мыслителей. Поскольку их главная задача состоит в том, чтобы развить религиозно-философское основание человеческого творчества, то они и в зрелом возрасте продолжают следовать марксистскому импульсу своей юности: желанию не только интерпретировать мир, но и изменять его.

Тринитарный концепт в русской философии

Как связана философия творчества с Троицей? В теологии существует возможность установить прямое отношение между Троицей и учением о творчестве: различают «тринитарную теологию», которая опирается на имманентную сопричастность ипостасей, и «тринитарную иконономию», которая обозначает единый акт творения и спасения [Bobrinskoу, 1986, p. 10]. Тринитарный концепт казался привлекательным многим русским философам по следующим причинам.

Во-первых, они видели в нем *преодоление разрыва между субъектом и объектом*, который воспринимался многими современниками трагически, как «трагедия культуры» [Simmel, 1998, S. 25–57].

Во-вторых, Троица казалась им идеальной моделью *преодоления как индивидуализма, так и универсализма*, единством в многообразии и на основании этого – моделью интерперсональных отношений между Я, Ты, Он(а), Мы и Вы; модель и превышает дуалистические отношения между Я и Ты, согласно Мартину Буберу и Зигмунду Фрейдю, и указывает на общность со всеми людьми.

В-третьих, в динамических отношениях, которые существуют между тремя божественными ипостасями или личностями, им виделось *онтологическое основание любви и творчества*.

Подобное внимание к модели Троицы вписывало русских философов Серебряного века в контекст возвращения к восточной патристической традиции, которое происходило в свете изучения западной мистики и философии модерна. Реакция на философию Канта являлась здесь ключевой. Правда, Кант объявил доктрину Троицы избыточной, так как чистый разум не может делать высказывания о внутренней жизни божественного [см.: Muggmann-Kahl, Courth, 1976, p. 1509]². Но русские философы, раньше всех Вл. Соловьев, были воодушевлены желанием восстановить для человека закрытый Кантом доступ к божественному, ноуменальному измерению. Так, они вновь обратились к тринитарной модели. При этом огромное влияние Канта заключалось в том, что теперь подобное обращение происходило с антропоцентрической, персоналистской позиции [Meerson, 1998, chapter XIV–XV]. Значительную роль сыграл также Гегель, который рассматривал повторное возвращение тринитарной традиции в философию как свою задачу [Schlitt, 1984, p. 1]. Однако русские философы не хотели, в отличие от Гегеля, редуцировать теологию к логике, а, напротив, желали вновь найти доступ к божественному бытию. Ханна Арендт точно сформулировала это намерение: современная философия не может смириться с тем, что «человек вынужден сказать да своему бытию, которое он не сотворил и которое, в сущности, чуждо ему» [Arendt, 1990, S. 11].

В целом это высказывание касается также и русской философии и в особенности мысли Бердяева и Булгакова. Их модели Троицы и человека как образа Божьего кроме всего прочего служат также для того, чтобы объяснить (интер-)персональное бытие человека и его отношение к Богу и миру. Важную роль при этом играла иудейская

² Несмотря на это, у Канта также обнаруживается триадическое представление о Боге как первообразе законодательной, исполнительной и судебной властей.

каббала, которая мыслит космос в виде триад [Deutsch Kornblatt Judith, 1997, p. 75–95]. Ханс Эренберг говорил о доступе к сущности бытия, который русские философы надеялись найти в Троице: «Тринитарная идея – темное слово, в котором мы, как в зеркале, можем созерцать “сущность”; она есть вечное тождество» [Ehrenberg, 1925, S. 405].

Основополагающий импульс мысли Бердяева и Булгакова исходит из изучения творчества Людвиг Фейербаха. Фейербах объяснял Бога как проекцию божественного, существующего в человеке, на сконструированного Бога. В этом отношении также «тайна Троицы есть тайна общественной, совместной жизни – тайна Я и Ты» [Цит. по.: Meerson, 1996, p. 139–153]³. Бердяев, однако, полагает, что открытие божественного в человеке еще далеко не является аргументом в пользу небытия Бога. Схожим образом аргументирует свою мысль и Булгаков. В этой связи следует упомянуть, что Булгаков обвинил Бердяева в «мистическом фейербахианстве», потому что последний пропагандирует полное обожествление человека в имманентности. Булгаков, напротив, постоянно обращает внимание на то, чтобы человек и Бог не были отождествлены [Meerson, 1998, p. 167–168; Булгаков, 1999, с. 169]. Это различие очень четко проявляется у обоих мыслителей в их понимании Троицы.

В дальнейшем будут показаны некоторые области, в которых мыслители применяют модель Троицы. Для наглядного понимания я использую понятие «грехопадения», интерпретируемого обоими философами как «миф» о метафизической катастрофе, которая послужила причиной появления всех негативных аспектов бытия, прежде всего сформулированного Кантом разрыва между ноуменом и феноменом, а также описанного Арендт отчуждения.

Тринитарная концепция Бердяева

У Бердяева наблюдаются следующие области применения тринитарной концепции⁴:

1. Троица как основание для *богочеловеческого сущностного единства*.

«Вечный лик человека находится в недрах самой Божественной Троичности. Вторая Ипостась Божества есть божественная человечность <...>. В Христе, как Богочеловеке, раскрывается свободная активность не только Бога, но и человека» [Бердяев, 1994, с. 140]. После грехопадения человек отрезан от Бога и стоит вне пределов Троицы. Здесь возникает вопрос: является ли человек самостоятельной личностью по отношению к Богу только «благодаря грехопадению»? Ответ лежит на поверхности, поскольку сам Бердяев оценивает грехопадение не только как унижение, но также и как признание достоинства личности в ее свободе [Scaringi Paul, 2007].

2. Троица как основополагающий принцип *личностной любви*.

Согласно с моделью Ришара де Сен-Виктора модель Бердяева соответствует трем ипостасям – любящему, любимому и исполнению этой любви в третьем. В Троице разыгрывается трагедия божественной тоски по человеку [Moltmann, 1980, S. 58]. Эта «мистическая диалектика» есть причина личностной потребности в общении и причастии (соборности), причина сострадания и жертвенности. Она есть модель примирения противоположностей, основание любой социальной метафизики и этики [Бердяев, 2003, с. 198–199; Meerson, 1998, p. 103–104, 106].

3. Троица как основополагающий принцип *творчества*.

«Мистерию творчества» Бердяев понимает как «*внутреннюю жизнь троичного Божества*», в которой человек также может и должен принимать участие [Meerson, 1998, p. 104, 114–115]. В той мере, в какой жизнь человека есть «внутренний аспект» Троицы,

³ При переводе использовано русскоязычное издание: *Фейербах Л.* Избранные философские произведения в 2-х т. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. С. 337. – *Примеч. пер.*

⁴ О тринитарной модели истории (старый, новый и третий Завет) Иоахима Флорского у Бердяева (и Мережковского) мы здесь говорить не будем.

внутренняя жизнь Бога осуществляется через человека [Бердяев, 2003, с. 207]. После грехопадения процесс человеческого творчества обречен на провал из-за ущербности мира до тех пор, пока он не будет интегрирован через Христа в творчество божественное [Meerson, 1998, p. 104, 106].

Попытка моделирования бердяевской концепции представлена на иллюстрации.

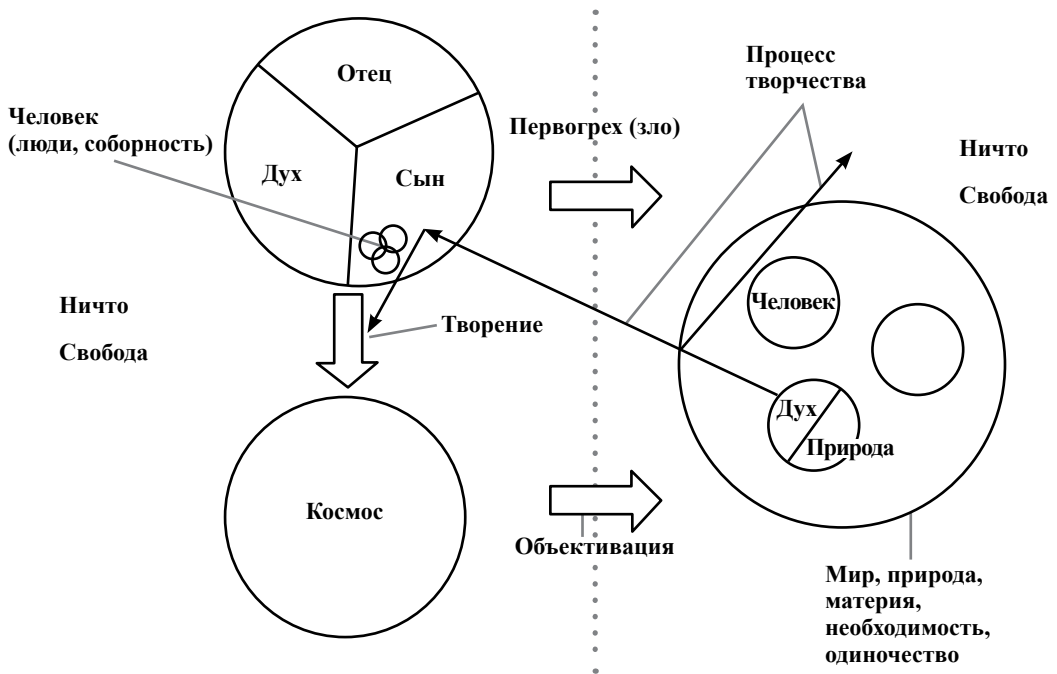


Рис. 1. Тринитарная концепция Булгакова

У Булгакова встречаются три следующие концепции.

1. Троица как основополагающий принцип *личностного самосознания*.

Каждый человек как образ троичного Бога обладает триадической структурой: Я (субъект), его природа (предикат) и самосознание как акт реализации Я в его натуре (связка). Фихтеанский принцип идентичности ($A = A$) Булгаков формулирует как логико-грамматический закон: «Я есть А» [Meerson, 1998, p. 104, 170]. Эта динамичная структура личностной идентичности является основанием для постоянного самоопределения посредством знания и творчества, постоянного «становления» [Булгаков, 2001, с. 82–83].

2. Троица как основополагающий принцип *личностной любви*.

Я не живет в одиночестве, но живет в своем отношении к Ты, а также в независимом подтверждении Я-Ты-отношения через третью личность – Он (соответственно Она). Флоренский обосновывал этот принцип динамической идентичности при помощи нумерической логики. Я и Ты обосновывают друг друга и удерживаются от того, чтобы не слиться друг с другом, только лишь через третью личность [Meerson, 1996, p. 143–144]. Каждое Я независимо в своем Я-бытии, однако в то же время является в качестве Ты или Он для другого Я. «Мы», таким образом, онтологически содержится в триадической структуре Я [Meerson, 1998, p. 173–177; Булгаков, 2001, с. 59–60].

Люди как образы Божьи соответственно божественным ипостасям ищут отношения с Ты, идентичности и реализации в Мы, в «мультиипостасном человечестве». В отличие от Бердяева, человеческие ипостаси не принимают прямого участия во внутренней жизни божественной триничности, но относятся к Богу как к Ты. Сущ-

ностное единство с Богом находится не во второй ипостаси, как у Бердяева, но в *Софии*. *София* обозначает именно творческий аспект *Усии*, которая, согласно догмату о Троице, представляет единую «природу» трех божественных ипостасей [Булгаков, 1948, с. 31]⁵. При помощи понятия *София* Булгаков пытается установить одновременно единство (в *Софии*) и различие (относительно *Усии*) Бога и человека.

В сравнении с Бердяевым можно сказать, что у Булгакова человек является онтологически самостоятельным образом троичного Бога, тогда как у Бердяева человек принадлежит во Христе к неотъемлемой структуре троичного Бога [Ср. Vallière, 2000, р. 331]⁶.

Троица как основополагающий принцип творчества

Вечная динамика, которая присутствует между тремя ипостасями в их общей природе, определяется Булгаковым как процесс творения. Процесс творчества, реализующийся в мире, соответствует внутренней тринитарной динамике. Он отличается от нее, с одной стороны, через данные условия, такие как время и пространство, с другой, тем, что здесь не три божественных, но множество богоподобных ипостасей или субъектов, которые воплощают сотворенную *Софию*. Человеческое творчество становится возможным благодаря призыванию – здесь аналогия с внутренним тринитарным процессом – установить синтез духа и природы [Булгаков, 2000, с. 122]. Творческий акт получает в системе Булгакова, в отличие от Бердяева, более автономную позицию по отношению к Богу.

Иллюстрация дополнительно прояснит различие по отношению к философии Бердяева.

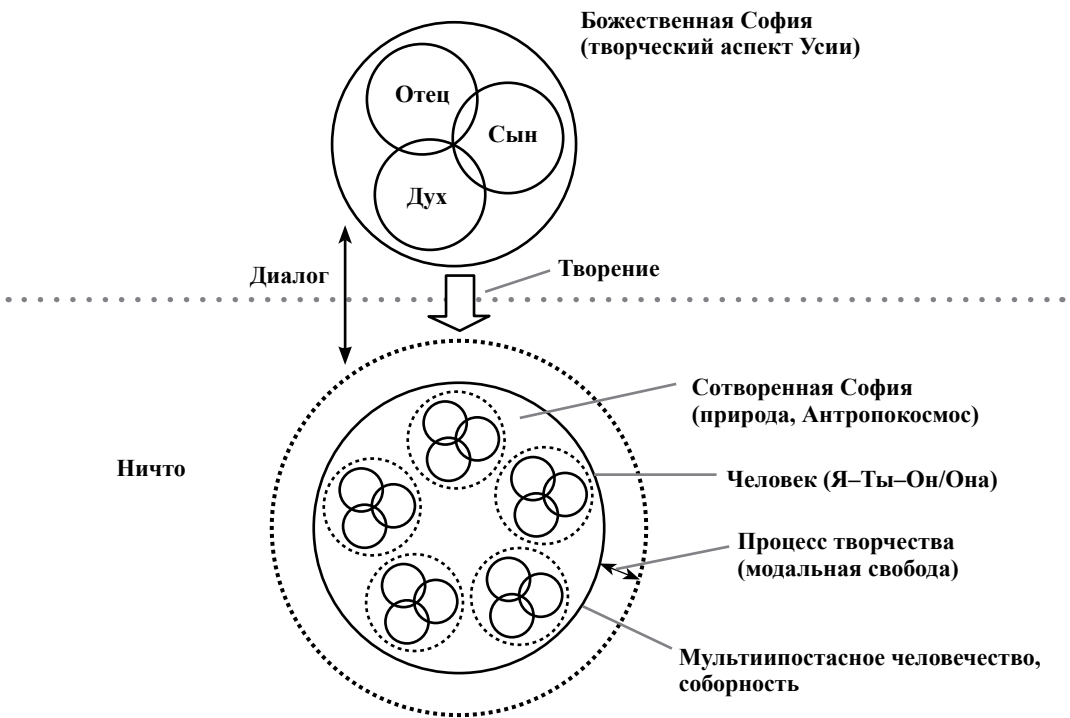


Рис. 2. Различия и последствия

⁵ «Природа Божия есть не только молчащая и бездонная глубина *Усии*, но и говорящая и являющая себя *София*».

⁶ «Чтобы разработать свой тринитаризм, Булгаков опирается на ресурсы кенотической теории. По его мнению, вся Троица, не только Сын, стоит в кенотическом отношении к миру, хотя каждая Личность имеет свой собственный отличительный режим кенозиса».

Значительное различие этих тринитарных концепций состоит в том, что Бердяев рассматривает человека как *необходимость* для Бога, тогда как Булгаков понимает человека как творение свободного акта Божьей любви. На следующих примерах будет проиллюстрировано, какие последствия влечет за собой данный взгляд на Троицу и подобное отношение к миру.

1. Основание условий «сега мира».

То, что, согласно Булгакову, относится к первоначальному творению – мир, природа, время, пространство, относительная необходимость, – является, по Бердяеву, следствием грехопадения.

2. Положение человека и мира в космосе.

Грехопадение, по Бердяеву, определяет появление мира, который отделен от изначального бытия [См.: Гайденок, 1993, с. 15]⁷. Лишь в человеке, который знает о своем сущностном единстве с Богом, связь с космосом остается. Целью является разрушение мира и изначальное единство человека с Богом в Троице.

У Булгакова мир остается таким, каким он был сотворен, а именно автономным и стоящим за пределами Троицы. Однако первогрех является причиной хаоса в изначальном, гармоничном порядке. Человек обладает призванием восстановить и далее развить эту гармонию. Путь к цели – диалог, синергия с Богом.

3. Возможности человеческого творчества.

Согласно Булгакову, лишь Бог может творить «из ничего», человек творит из уже «данного». Однако в мире человек обладает свободой творчества – до и после грехопадения, которое обуславливает то, что свобода должна считаться с границами, но она может и должна их преодолевать.

У Бердяева человек также в «злом мире» обладает свободой творить из ничего. Но реализация труда по причине мирских условий никогда не будет соответствовать замыслу (трагедия творчества). Духовное творчество вследствие этого не имеет ничего общего с «сем миром». Оно расширяет изначально созданный Богом космос.

Какое это значение имеет для намерений наших мыслителей «изменить мир»?

Бердяев, с одной стороны, убежден в том, что человек, как Бог, призван творить *ex nihilo*. В то же время он не считает людей способными привнести что-либо «реальное» в «Царство Божие» в сем мире. Все, что человеку отчасти и время от времени удастся сделать для организации совместной жизни в этом мире, прежде всего институции государства и права, Бердяев отрицает. Его творческая этика не должна способствовать преобразованию мира, но должна приблизить его конец. *Мир как следствие первогреха должен исчезнуть, а человек – вновь вернуться к Троице и творить с Богом космос.*

Концепция Булгакова постулирует творение из данного. Свобода проявляется не в творении абсолютно нового, но в свободном выборе вариантов и интенсивности, так сказать, в оформлении и изменении подручного материала. Свобода осуществляется в активной деятельности в этом мире в соизмерении с личностными и этическими принципами. Мир должен стать, как София (*Усия*) для божественных ипостасей, «плотью и жизнью» человека, превратиться в «антропокосмос». Так, автономия личности как противоположного Богу будет сохранена и подтверждена. *Мир должен быть так оформлен и детерминирован человеком, что Бог сможет в нем «жить»*⁸.

Булгаков остро критикует бердяевское духовное творение из ничего, периодически даже называя его «люциферством». Бердяев, в свою очередь, временами упрекает Булгакова в том, что творческая природа человека теряется перед ярко выраженным «софийным детерминизмом». Однако оба говорят об одном и том же: об основании человеческого творчества. Благодаря этому в 1930-е гг. вновь происходит духовное сближение обоих мыслителей [Ср. Цвален, 2012, с. 334–424].

⁷ «Сказать, что мировой процесс начался с грехопадения, – значит поставить последнее на место божественного творения – ведь все-таки с него начался мировой процесс».

⁸ Ср. Откр. 21,3. Се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их.

Однако сравнение тринитарных концепций показало, что между ними существуют значительные различия, несмотря на общие задачи. В отношении приведенной цитаты из Ханны Арендт можно сказать, что бытию, которое он не сотворил, Бердяев говорит – нет, Булгаков – да. Бердяев обосновывает достоинство личности ее притязанием на абсолютную свободу. Булгаков ищет свободную, полную достоинства связь с необходимостью как «подаренной» свободой. Между тем они остаются связанными через апорию «свободы/необходимости». Булгаков представляет это в 1937 г. в письме к Бердяеву следующими словами: «Близость и дальность есть то антиномическое *и*, которое как-то между нами существует. *И* соединяет и разделяет, различает и противопоставляет. Удивительно ли, что с выявлением индивидуальности, с годами, все глубже и резче обозначаются обе стороны антиномии? Со своей стороны, я люблю антиномию, п. ч. чувствую в ней огонь жизни, который, думается, существует и в нашем *и*» [Струве, 2000, с. 265].

Список литературы

- Бердяев, 1994 – *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. М.: Республика, 1994. 480 с.
- Бердяев, 2003 – *Бердяев Н.А.* Дialeктика божественного и человеческого. М.: АСТ, 2003. 620 с.
- Булгаков, 1999 – *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения // Первообраз и образ. Соч.: в 2 т. Т. 1. М.: Республика, 1999. 415 с.
- Булгаков, 2000 – *Булгаков С.Н.* Агнец Божий. О Богочеловечестве. М.: URSS, 2000. 464 с.
- Булгаков, 2001 – *Булгаков С.Н.* Труды о Троичности. М.: О.Г.И., 2001. 330 с.
- Гайденко, 1993 – *Гайденко П.* Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 5–18.
- Зандер, 1948 – *Зандер Л.А.* Бог и мир. Миросозерцание о. Сергия Булгакова. Т. 2. Париж: YMCA-Press, 1948. 386 с.
- Струве, 2000 – *Струве Н.А.* Братство св.Софии. Материалы и документы 1923–1939. М.–Париж: YMCA-Press, 2000. 336 с.
- Цвален, 2012 – *Цвален Р.* Спутники по разным путям: Николая Бердяев и Сергей Булгаков // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник 9 (2008/2009). М.: Издат. дом «Регнум», 2012. С. 334–424.
- Arendt, 1990 – *Arendt H.* Was ist Existenzphilosophie? Frankfurt a/M.: Hain, 1990. 56 S.
- Bobrinskoy, 1986 – *Bobrinskoy B.* Le Mystère de la Trinité. Cours de théologie orthodoxe. P.: Éd. du Cerf, 1986. 331 p.
- Deutsch Kornblatt, 1997 – *Deutsch Kornblatt, J.* Russian Religious Thought and the Jewish Kabbala // Rosenthal B.G. (Hrsg.) The occult in Russian and Soviet culture. N.Y.: Cornell University Press, 1997. P. 75–95.
- Ehrenberg, 1925 – *Ehrenberg H.* Die Russifizierung Europas oder die Frage der Trinität // Ehrenberg H. (Hrsg.) Östliches Christentum. München, 1925. S. 378–407.
- Goerd, 1925 – *Goerd W.* Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1968. 178 S.
- Meerson, 1998 – *Meerson M.A.* The Trinity of Love in Modern Russian Theology. The Love Paradigm and the Retrieval of Western Medieval Love Mysticism in Modern Russian Trinitarian Thought (from Solov'ev to Bulgakov). Quincy: IL, 1998. 326 p.
- Meerson, 1996 – *Meerson M.A.* Sergei Bulgakov's Philosophy of Personality // Deutsch Kornblatt J., Gustafson R.F. (Hrsg.) Russian Religious Thought. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1996. P. 139–153.
- Moltmann, 1980 – *Moltmann J.* Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre. München: Kaiser, 1980. 304 S.
- Murrmann-Kahl, 1976 – *Murrmann-Kahl M., Courth F.* Trinität // J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel, Stuttgart: Schwabe, 1976. P. 1492–1518.
- Scaring, 2007 – *Scaringi P.A.* Freedom and the 'Creative Act' in the Writings of Nikolai Berdyaev. An Evaluation in Light of Jürgen Moltmann's Theology of Freedom. University of St. Andrews, 2007. URL: <https://researchrepository.standrews.ac.uk/bitstream/10023/443/1/THESIS.pdf> (дата обращения: 12.09.2015).

Schlitt, 1984 – *Schlitt D.M.* Hegel's Trinitarian Claim. Leiden: Brill, 1984. 239 p.

Simmel, 1998 – *Simmel G.* Die Tragödie der Kultur // Konersmann R. (Hrsg.) Kulturphilosophie. Leipzig: Reclam, 1998. S. 25–57.

Vallière, 2000 – *Vallière P.* Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox theology in a new key. Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000. 443 p.

The Trinitarian Concept of Person of Nikolai Berdyaev and Sergei Bulgakov

Regula M. Zwahlen

PhD of Philosophy. Institute of Ecumenical Studies of the University of Freiburg. 1700, Switzerland, Freiburg, st. Europe 20; e-mail.: regula.zwahlen@unifr.ch

In the beginning of the 20th century Russian philosophy eagerly returned to the concept of the Holy Trinity. Reflections of Russian personalists like Nikolai Berdyaev and Sergei Bulgakov over man as the image of God also explained the interpersonal being of man and his relations to God and the world. If we take Berdyaev's and Bulgakov's main anthropological concepts – theanthropism, the image of God, person – as related to their understanding of the Holy Trinity, it may clarify many conceptual differences in their systems of thinking. Berdyaev sees the (God-)man as originally directly participating in the trinity of God, while Bulgakov investigates the structure of man as the image of God and an autonomous analogue of the Holy Trinity. The main difference between the anthropological concepts of both thinkers shows in the explanation of “this world” as the consequence of the fall of man in Berdyaev and as the fact of divine creation in Bulgakov. This contradiction has consequences for their explanation of human creativity: Berdyaev's man is destined to “creatio ex nihil” as God himself and must overcome “this world” to recover the initial unity of man and God in the Trinity. Bulgakov's man is destined to creation on the borders of God's creation: he must give the world such *form*, will allow God to “live” in it. Berdyaev's concept of person seeks the unity of man and God and Bulgakov's concept of person seeks dialog and synergy of man and God.

Keywords: person, creativity, Russian religious philosophy, personalism, the Trinity, God's image and likeness, theanthropism, Nikolai Berdyaev, Sergei Bulgakov

References

Berdjaev, N.A. *Filosofija svobodnogo dukha. Problematika i apologija khristianstva* [The Philosophy of Free Spirit. The Issue and an Apology of Christianity]. Moscow: Respublika Publ., 1994. 480 p. (In Russian)

Berdjaev, N.A. *Dialektika bozhestvennogo i chelovecheskogo* [The Dialectic of the Divine and the Human]. Moscow: AST Publ., 2003. 620 p. (In Russian)

Bulgakov, S.N. *Svet nevechernij. Sozercanija i umozrenija* [Unfading Light. Contemplation and Meditation]. Moscow: Respublika Publ., 1999. 415 p. (In Russian)

Bulgakov, S.N. *Agneć Bozhij. O Bogočelovečestve* [Lamb of God. On God-Manhood]. Moscow: URSS Publ., 2000. 464 p. (In Russian)

Bulgakov, S.N. *Trudy o Troičnosti* [Proceedings of the Trinity]. Moscow: O.G.I. Publ., 2001. 303 p. (In Russian)

Gajdenko, P. *Mističeskij revoljucionarizm N.A. Berdjaeva* [N.Berdjaev's Mystic Revolutionarism]. Moscow: Respublika Publ., 1993, pp. 5–18. (In Russian)

Struve, N.A. *Bratstvo sv. Sofii. Materialy i dokumenty 1923–1939.* [Brotherhood Sophia. Materials and Documents 1923–1939.]. Moscow–Paris: YMCA-Press, 2000. 336 p. (In Russian)

Zander, L.A. *Bog i mir. Miroszertsanje o. Sergija Bulgakova* [God and the World. The World View of FR Sergius Bulgakov], vol. 2. Paris: YMCA-Press, 1948. 386 p. (In Russian)

Zwahlen, R. *Sputniki po raznym putjam: Nikolaj Berdjaev i Sergej Bulgakov* [Satellites in Different Ways: Nikolai Berdyaev and Sergei Bulgakov]. Moscow: Regnum Publ., 2012, pp. 334–424. (In Russian)

Arendt, H. *Was ist Existenzphilosophie?* Frankfurt a/M.: Hain, 1990. 56 S.

Bobrinskoy, B. *Le Mystère de la Trinité. Cours de théologie orthodoxe.* Paris: Éd. du Cerf, 1986. 331 p.

Deutsch Kornblatt J. Russian Religious Thought and the Jewish Kabbala. In: Rosenthal, B.G. (Hrsg.). *The occult in Russian and Soviet culture*. New York: Cornell University Press, 1997, pp. 75–95.

Ehrenberg, H. Die Russifizierung Europas oder die Frage der Trinität. In: H. Ehrenberg (Hrsg.): *Östliches Christentum*. München, 1925, S. 378–407.

Goerdts, W. *Vergöttlichung und Gesellschaft. Studien zur Philosophie von Ivan V. Kireevskij*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1968, 178 S.

Meerson, M.A. *The Trinity of Love in Modern Russian Theology. The Love Paradigm and the Retrieval of Western Medieval Love Mysticism in Modern Russian Trinitarian Thought (from Solov'ev to Bulgakov)*. Quincy: IL, 1998, 326 p.

Meerson, M.A. Sergei Bulgakov's Philosophy of Personality. In: Deutsch Kornblatt J.; Gustafson R.F. (Hrsg.) *Russian Religious Thought*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1996, pp. 139–153.

Moltmann, J. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. München: Kaiser, 1980. 304 S.

Murrmann-Kahl, M., Courth, F. Trinität. In: Ritter J., Gründer K. (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel, Stuttgart: Schwabe, 1976, pp. 1492–1518.

Scaringi, P.A. *Freedom and the 'Creative Act' in the Writings of Nikolai Berdiaev. An Evaluation in Light of Jürgen Moltmann's Theology of Freedom*. University of St. Andrews, 2007. [<https://research-repository.st-andrews.ac.uk/bitstream/10023/443/1/THESIS.pdf>, accessed on 21.04.2013]

Schlitt, D.M. *Hegel's Trinitarian Claim*. Leiden: Brill, 1984. 239 pp.

Simmel, G. Die Tragödie der Kultur. In: R. Konersmann (Hrsg.) *Kulturphilosophie*. Leipzig: Reclam, 1998, S. 25–57.

Vallière, P. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov. Orthodox theology in a new key*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2000. 443 p.