



3. Всеединство как изначальная интуиция богословия о. Сергия

Агнец Божий. О Богочеловечестве. Божественный мир

<Фрагмент>

Дух имеет личность и природу, и Божественный Дух также имеет триипостасную Личность и Свою единую природу, которая, будучи до конца прозрачна для личности, и сама вполне персональна, или ипостазирована¹. Однако это не умаляет ее особого характера как природы, или же *Божества** (θεότης). Оно есть *мир Божественный* в Боге, Который, как живой и живущий, имеет Свою собственную жизнь и ее источник в Божественной природе или «глубинах Божиих». Иногда отвергается Божество или природа в Боге на том только основании, что в Боге все персонально, и все Его естество пронизано лучами самосознания, ипостасировано. Однако это значит обеднять Его бытие, сводя его к *абстрактному* личному самосознанию, т. е. делая его беднее тварного духа. Но это прозрачное для самосознания бытие все же существует и *само по себе*, как существует в нас и наша природа, не только поскольку она есть еще нереализованная данность и неосвещенная глубина, но и поскольку становится достижением сознания, входит в нашу сознательную жизнь. Природа Божия не умаляется в своем бытии от того, что вся она исчерпывающе реализуется в Божественном сознании. Она существует не только для этого самосознания, но и *по себе*, как *ens realissimum*², как *ὄντα*. Эта усия Божия может быть понята как жизнь Божия и сила Божия, т. е. нечто совершенно простое и в этом смысле сверхкачественное, не только в смысле своей *трансцендентности* в отношении к твари (момент апофатический), но и в смысле *полноты* того абсолютного белого луча, который не разложим

* Это различение Бога и Божества имеет большое значение в Паламитских спорах и определениях.

на цветовой лучи, но их в себе содержит (момент катафатический). Однако эта трансцендентность для твари не умаляет Божества и не обедняет Его природы в ней самой. Божественная природа есть не только *сила* жизни, но и *содержание*, — абсолютное содержание абсолютной жизни со всеми ее «свойствами», — свойство всех свойств. Этому содержанию соответственно включать в себя *Все*, ибо никакие ограничения не приличествуют в отношении к Божеству, причем это *Все* не может быть понято как агрегат, или рядоположение бесконечного числа элементов Всего, но как их органическая внутренняя целостность, целомудрие в единении, — Все как единство и единство как Все, *Всеединство*. Жизнь Божия есть это положительное Всеединство, и Всеединство есть природа Божия. В этом качестве природа Божия, как абсолютное содержание жизни Божией, есть то, что в Слове Божиим (Прем 8: 22 сл. и парал. тексты) зовется: Премудрость Божия, София. Таким образом, *Божественная София* есть не что иное как *природа Божия, Усия*³, понимаемая не только как сила и глубина, но и как раскрывающееся содержание, как *Всеединство**. Когда мы говорим о Божестве Бога, то разумеем одновременно Его природу и как неоткрытую глубину, источник жизни, и как открытую, — самую жизнь, причем и источник жизни и самая? жизнь тождественны, как тождественны Усия и София.

Обычно Усия мыслится как Божественная реальность, София же лишь как свойство или совокупность свойств, присущих этой реальности, возникающих или проявляющихся только при наличии определенного отношения, именно к тварному миру. Для такого различения и разделения нет оснований. Божество, и как София, есть *ens realissimum* в той же мере, как и Усия, насколько источник жизни не может быть отделен от ее раскрытия или ему противопоставлен. Божественная Усия, как София, и есть Всеединство, которое есть жизнь Божия, и которое само живет в Боге всею Божественной реальностью, и Бог, имея Усию, тем самым имеет ее и как Софию. Бог *есть* Усия: *Deus est Divinitas, ὁ Θεὸς θεότης ἐστίν*, хотя и *не* наоборот: Усия не есть (личный) Бог, Божество не есть Божественная Личность. Равным образом, Бог *есть* София, София — Божественна, есть Бог в Его самооткровении,

* Премудрость в этом смысле не есть только «свойство» или одно из «свойств», которое находит себе место в соответственных схоластических рубриках догматического богословия, но она есть «свойство свойств», в котором все они находят свое обоснование. Она есть Божественное бытие, которое есть не только без-качественное (ибо вышекачественное), но и все-качественное Всеединство.

Deus revelatus (хотя также не наоборот: София не есть Бог, ὁ Θεός, а только θεός или Θεός она не может быть приравнена Божественной Личности, а потому, в частности, и Логосу. Равенство, выражающее здесь конкретное, *жизненное торжество, необратимо*, как необратимы подлежащее и сказуемое. Обратимы лишь абстрактные, математические и в этом смысле пустые равенства: $a = b$, и $b = a$.

Итак, Бог есть Божество, Усия — София. Отсюда следует, что в Боге есть не только Лицо (и Лица), но и Божество, которое не есть личность, хотя и принадлежит Лицу (и Лицам), насквозь ипостасировано. Поэтому оно одновременно и лично, и не лично. Таков именно и есть церковный догмат о соединении Ипостаси и Усии в Боге: сама Усия не есть личность, хотя в Боге и существует только лично. Если мы будем рассматривать Усию лишь в аспекте *личного бытия*, мы ее фактически упраздняем. Ей принадлежит одновременно как личное — *в отношении* к Лицу, — так и не личное — *по себе* — бытие: хотя ни в одном моменте своего бытия она не существует *вне* личности, отдельно от нее, но и ни в одном моменте она не сливается с ней, потому что иначе и личность *теряет* себя, становится бесприродной, превращается в пустое абстрактное я, а не есть живой и живущий в своей природе дух. Поэтому мы должны говорить о природе не только как о сущей в Боге, Усии — Софии, но и самостоятельно как о *Божестве*, или Божественном мире в себе, сущем не только в Боге, но и *для* Бога. О нем может быть сказано поэтому не только, что Бог *есть Божество*, но и что Он *имеет* Божество, сущее по себе хотя и не для себя (т. е. не лично, не в качестве «четвертой ипостаси»). Что же можно сказать об Усии, как о Софии? о природе, как о содержании? о Божестве, как Божественном мире? По содержанию, это есть Все; по образу бытия — это есть Всеединство, Целомудрие; по силе бытия это есть живое и присноживущее начало. Его реальность равна реальности самого Бога (ибо оно и есть Бог в самооткровении Своем), его жизнь равна жизни самого Бога (ибо оно есть Его собственная жизнь), Его самобытность равна самобытности Самого Бога (ибо помимо Божества сама идея Бога превращается в абстрактное понятие). София есть Плирома, Божественный мир, сущий в Боге и для Бога, вечный и несотворенный, в Котором Бог живет в Св. Троице. И этот божественный мир в себе содержит все, что Св. Троица в Себе о Себе открывает, есть Образ Божий в самом Боге, само-Икона Божества (согласно учению св. Иоанна Дамаскина). Он имеет в себе жизнь Божества. Поэтому он не есть только *мысль* о божественном мире, идеальная, но не реализованная и потому абстрактная (платоновский κόσμος νοητός), и не есть только немое чувствование его, лишенное отдельности и прозрачности бытия, но есть реальная

и до конца реализованная божественная Идея, идея всех идей, осуществленная как Красота, в идеальных образах красоты. Икона Божества есть божественное самохудожество, жизнь в идеальных образах и в реальности этих образов. Усия София есть живое начало, и живет столь глубокой жизнью, что с нею не может быть сравниваема никакая тварная жизнь. Она есть Жизнь жизни, и первооснова всей тварной жизни. Она есть божественной жизни в Боге, Который есть любовь. Поэтому и жизнь божественная есть любовь, которая есть сила этой жизни: *Все связывается во Всеединстве*, многообразное, вселикое и вместе единое, силою любви, как единое во многом и многое во едином, как все во всем. Это есть — *органический* образ многоединства, в котором единство устанавливается не абстрагированием конкретных свойств (как «единое во многом» у Аристотеля⁴), и конкретностью не упраздняется многоединство. Любовь в жизни Божией есть всепроникающее, всеконкретное многоединство, как духовный организм. Этот образ единства не дан нам в нашей рациональной логике, отвечающей состоянию распада греховного мира. Этот мир знает реальность* лишь как взаимо-отталкивание, а множественность лишь как вне- и рядоположение, а потому и логика его располагает только *абстрактным* понятием всеобщего, без возможности мыслить конкретно-всеобщее. Поэтому и самая идея божественного всеконкретного всеединства остается для нее абстрактной, Однако оно есть и для нас необходимый онтологический постулат и мысли, и чувства в нашем отношении к жизни, не как оно дано, но как оно задано, — вселенская космическая *соборность* конкретного всеединства в божественной любви.

Любовь есть не только связующая сила всеединства Божественного мира в нем самом, но она же есть и связь его с ипостасным Богом. Связка есть в нашей отвлеченной логике мира есть безразличный клей, которым формально соединяются подлежащее и сказуемое. Но связка есть в суждении: *Бог есть Усия или София, или Божественный мир*, означает не формально-логическое соотношение, но онтологическую связь любви. *Бог есть София* означает, что Бог, ипостасная любовь, любит Софию, и она любит Бога ответною, хотя и не ипостасною, любовью. *Есть и значит любовь*. В Софии Бог любит самого Себя в Своем самооткровении, любит *Свое*, сущее *по себе*, объективированное и опредмеченное. Но и София, это самооткровение, любит ипостасного Бога-Любовь ответной любовью, она не просто *принадлежит* Богу, но *есть* Бог, т. е. *любит* триипостасного Бога.

* Ср. главу о Софии в «Свете Невечернем». М., 1917.

Нуждается в особом разъяснении этот образ любви Бога к Софии и, обратно, Софии к Богу, ибо одним и тем же выражением *любить* покрываются здесь три (или даже четыре) разных образа единой любви. Прежде всего, следует отличать образ *ипостасной* любви, лица к лицу, которая и есть любовь в собственном смысле, как основание триипостасного единства Св. Троицы; в отношении к этому триединству прежде всего говорится, что *Бог есть любовь*. Образ такой любви мы имеем в *личной* любви между людьми, как и в любви церковной. Далее следует отличать ипостасную любовь к не-ипостасному, но ипостасированному началу: это есть любовь Бога к Софии, как Своему самооткровению, к божественному миру. В тварном, греховном, мире любовь к *своему*, т. е. в сущности к себе самому, получает характер себялюбия и пристрастия, в силу которого это свое ценится не по существу и не по достоинству, но именно как свое; тут есть эгоистическое самолюбование на свой собственный образ, «нарциссизм». Здесь кроется начало падения сатаны, который залюбовался собою, возлюбил свое эгоистической, самоутверждающейся любовью. Однако даже в греховном мире может быть праведная любовь к *своему*, нелицеприятная, а на основании объективной его ценности, ради которой и проявляется настоящее самоотвержение с забвением о себе. Так творец любит свое творение, так деятель любит свое дело ради него самого, хотя и не отделяет себя от него, а в известном смысле себя с ним даже отождествляет. Здесь образ любви Бога к Софии запечатлевается в человеке. Третий образ любви есть ответная любовь Софии к Богу, как внутренняя связь Божественного триипостасного лица с Своей природой. Со стороны природы, — Усии, как Софии, — здесь, разумеется, нет места для *личной* любви, которую мы знали в двух первых образах любви, ибо нет лица: София не есть «четвертая ипостась», как и вообще не есть ипостась. И, однако, и она любит, иначе мы не можем уразуметь ее отношения к Богу, потому что одна фактическая принадлежность на праве собственности или обладания сама по себе не соответствует Божьему естеству, — в жизни духа нет места вещиности или фактичности. Очевидно, остается признать особый образ *не-ипостасной любви по отношению к ипостаси*, и это именно и есть отношение Божественной Софии к триединой божественной Личности. София любит Бога, сама не будучи ипостасью. Что это может значить? София не есть ипостасное бытие, однако она есть живое и живущее *существо*. Божественный мир живет, ибо не может быть помыслено что-либо не-живое в Боге. Это живое существо ипостасируется в Боге, как личная Его природа и жизнь, но для этого ипостасирования оно должно быть

в себе *ens realissimum*, жить в себе, если так можно выразиться, всежизненнойшею жизнью. Сила же жизни, огонь ее, есть любовь, и в Боге жить значит *любить*, Не-ипостасная любовь не может знать того самоотвергающегося, жертвенного самоположения, которое выражает божественную триипостасную любовь, этого круговорота личного истощания для наполнения себя в другом. Ее природа иная: она может только *принадлежать*, отдаваясь, любя, и в этой отдающейся, «женственной», любви осуществлять силу жизни, блаженство любви. Любовь Софии н этом (но *только* в этом) смысле женственна. Библейские образы жены и невесты, применяемые к Церкви, в первоисточнике своем относятся именно сюда. Но самоотдание Софии Богу именно и означает ее ипостасирование*. Однако для того, чтобы ответственно принять эту мысль о любви Бога к Софии и ответной любви Софии к Богу, без чего Бог неизбежно мыслится как бесприродный (а это составляет злейшую ересь в самом первом и исходном догмате о Боге), нужно до конца признать реальность божественного мира, не уклоняясь от этого признания под разными предлогами в идеалистические и спиритуалистические туманности. София, как божественный мир, *есть* в Боге и в известном смысле *предстоит* Богу и *обладается* Им во всей своей божественной реальности и подлинности. Кто посягает на умаление этой реальности, тот посягает на умаление реальности самого существа Божия. Но наряду с реальностью этого Божественного мира, мы должны твердо помнить и об его *духовности*, ибо Бог есть Дух, и ничто недуховное не может быть приписано Ему. Следовательно, божественный мир в Софии есть *духовная реальность*. Для того, чтобы быть реальным, н именно всереальнейшим, этот мир и должен быть духовным. *Реальность* вообще совсем не связана, как это многим кажется, с вещественностью и материальностью, которой чужды и ангелы, от этого не терпящие, однако умаления в своей реальности. Реальность в высочайшей степени свойственна самому Богу, во Св. Троице существу: не можем же мы говорить о Его не-реальности, в силу только того, что здесь не может быть никакой речи о каком-либо материальном и вещественном начале. Следовательно, существует духовная реальность, как первообраз реальности вообще. Реальность мира Божественного в том, что он *есть* в Боге как самооткровение всей Св. Троицы, — Отца, открывающего Себя в Слове и в Нем показывающего Все, и в Духе Св., это Все для Отца и Сына совершающего. Иной или большей реальности вообще не может

* Ср. мой Очерк «Ипостась и ипостасность» (в сборнике посвященном П. В. Струве).

быть, и речь идет лишь о том, существует ли это самооткровение только для Бога, как Его личное, «субъективное» представление, или же оно реально есть и *по себе*, для того чтобы быть и для Бога» На такой субъективизм едва ли отважится тот, кто исповедует что Св. Троица имеет единую природу. Можно ли в самом деле допустить, что эта единая природа остается не явлена в Боге и для Бога, как его самооткровение или София? Признать же *реальность* Божественного мира, которою и устанавливается возможность ответной любви Софии к Божественному Лицу, значит признать в Софии, как в божественном мире, в известном смысле и свою собственную жизнь, не-ипостасную, конечно, а природною, но, тем не менее, имеющую свой *природный* (хотя и отнюдь не ипостасный) центр или связность. Вся жизнь этого мира, с его духовною реальностью, центрируется любовью как всеединство, как все-организм, и в этом смысле как *духовное тело*, живущее единою, но при этом и *все-единою* жизнью. Этим организующим началом духовного тела, этой центрирующей силой духовного всеорганизма и является *любовь*, как внутренняя жизнь этого тела. Здесь мы еще раз встречаемся с понятием любви в новом, уже четвертом, образе. В такой любви совершенно уже отсутствует личное начало, ибо, если София не лицо, то и внутренняя ее жизнь не личная. Любовь проявляется здесь вне-лично, как начало связующее и организующее, как всеобщее взаимное тяготение и строй божественных идей, сущих в божественном мире. Это — не механическое тяготение, которому не может быть места в организме духовном, это — внутреннее притяжение и взаимопроникновение сродного в многообразии и единого в своей природе. Любовь является здесь природным строем божественного мира.

