



## П. Л. ГАВРИЛЮК

### Кенотическое богословие Сергия Булгакова

#### Введение

Несмотря на значительный интерес, который продолжает вызывать богословие русского православного богослова-эмигранта о. Сергия Булгакова (1871–1944) на Западе, его вклад в кенотическую теорию остается малоизученным, особенно англо-американскими исследователями\*. Изучая богословие Булгакова, они, как правило, прежде всего обращаются к наиболее спорному аспекту его богословия — так называемой софиологии — и поверхностно затрагивают, если и затрагивают вообще, его кенотическую теорию\*\*. Однако, как призвана показать данная работа, кенотизм

---

\* Дональд Дж. До разделяет мое убеждение, согласно которому большинство исследователей кенотизма просто обходят стороной теории русских мыслителей и Булгакова. В частности, см.: *Dawe D. The Form of a Servant*. Philadelphia: Westminster, 1958. P. 154–155.

\*\* Так, например, сборник статей под ред. Дж. Д. Корнблатт и Р. Ф. Гастафсона (J. D. Kornblatt, R. F. Gustafson) *Russian religious thought*. Madison: University of Wisconsin, 1996 полностью обходит стороной кенотизм Булгакова и в основном посвящен его софиологии. Следует назвать три важных исключения: *Coda P. L'altro di Dio: rivelazione e kenosi in Sergej Bulgakov*. Rome: Citta nuova, 1998; *Lingua G. Kenosis di Dio e santita della materia: La sofiologia di Sergej N. Bulgakov*. Naples: Edizioni Scientifiche Italiane, 2000. P. 68–72, 104–6 и *Gorodetzky N. The Humiliated Christ in modern Russian thought*. London: S. P. C. K., 1938. P. 156–174. Исследование Надежды Городетской почти исключительно посвящено труду «Агнец Божий». Как До в работе “The Form of a Servant” (p. 151–155), так и Пол Валье в работе “Modern Russian theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov”. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2000. (p. 337–44) широко опираются на обзор Городетской, исследуя кенотизм Булгакова. Подборку фрагментов трудов, значимых для нашей темы, см.: *Зандер Л. Бог и мир: Миросозерцание отца Сергия Булгакова: в 2 т.* Париж: YMCA. 1948. Т. 1. С. 278. Т. 2. С. 49–52, 91–128, 136, 202, 206.

образует центральный элемент троичного богословия Булгакова, его учения о творении и Христологии.

Булгаков впервые обратился к идее божественного самоопустошения в творении в работе «Свет Невечерний» (1917)\*. В работе «Главы о троичности» (1928) он прибег к идее отдающей себя кенотической любви, чтобы выразить отношения между Лицами Св. Троицы\*\*. Он наиболее подробно разработал свою кенотическую Христологию в труде «Агнец Божий» (1933) — первом томе трилогии «О Богочеловечестве», и продолжил развивать различные аспекты кенотизма в двух других томах: «Утешитель» (1936) и «Невеста Агнца» (1939), изданном посмертно в 1945\*\*\*. Результатом стала всеобъемлющая теория, которая во многом остается самобытной и единственной в своем роде в современном православном богословии. Следует отметить, что кенотизм Булгакова был продолжением и развитием определенных направлений и религиозной мысли. Кенотические мотивы присутствуют в работах Владимира Соловьева, Федора Достоевского, Николая Бердяева, Павла Флоренского и др.\*\*\*\* Кенотизм Булгакова имел преимущество перед вкладом данных мыслителей, в том отношении, что он охватывал более широкий круг вопросов. В отличие от Бердяева и Флоренского, Булгаков предпринял более обдуманную, хотя и не вполне успешную попытку примирить свой кенотизм с православным учением.

После краткого обзора идеи Булгакова в контексте кенотических теорий его современников мы охарактеризуем три основных аспекта его кенотической теории: божественное самоопустошение как свойство внутренней жизни Троицы, творение как кенотический акт и воплощение как кенозис в высшем смысле этого слова. Затем мы приведем некоторые аргументы против теории

\* *Булгаков С., прот.* Свет Невечерний: Созерцания и умозаключения. М.: Республика, 1994.

\*\* *Булгаков С., прот.* Главы о Троичности // Труды о Троичности. М.: ОГИ, 2001. С. 54–180.

\*\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. Париж: YMCA-Press, 1933; Утешитель. Париж: YMCA-Press, 1936; Невеста Агнца. Париж: YMCA-Press, 1945.

\*\*\*\* Вряд ли на Булгакова напрямую повлияли работы Михаила Тареева, русского мыслителя, который внес важный вклад в нашу тему. Очевидно, что антидогматический и антиумозрительный подход Тареева к вопросу был очень далек от метода Булгакова. Обзор кенотизма Соловьева и Тареева см. у Н. Городетски (*Gorodetzky N. The humiliated Christ.* P. 127–156); Поля Валье (*Valliere P. M. M. Tareev. Ph. D. diss. Columbia University, 1974. P. 60–99*). Г. П. Федотов относил кенотизм к характерным чертам русской религиозности и агиографии. См. *A treasury of Russian spirituality, 5 vols.* Belmont: Nordland Publishing Co., 1975. ii. xiii, P. 11–14, 182–85; iii. P. 94–131.

Булгакова, выдвинутые митрополитом Сергием (Иван Николаевич Страгородский, 1867–1944) и Владимиром Лосским (1903–1958) и, в завершение, предложим собственный комментарий кенотизма Булгакова.

### Место кенотизма Булгакова среди кенотических теорий XIX в.

За исключением труда «Свет Невечерний» все работы, в которых затрагивается вопрос кенотизма, были написаны в парижский период жизни Булгакова. В 1923 году Булгакова выслали из Советского Союза в числе многих других представителей русской интеллигенции, которых государство считало враждебными\*. После краткого пребывания в Константинополе и Праге его пригласили преподавать в недавно открытый Свято-Сергиевский институт в Париже. Булгаков провел в институте два последних десятилетия своей жизни, сначала в качестве профессора догматического богословия (1925–1940), а затем декана (1940–1944), во многом определив богословский характер Свято-Сергиевского института.

Во Франции Булгаков попал под влияние трудов германо- и англоязычных кенотических богословов. В работе «Агнец Божий» он хвалебно отзывается о немецком и английском кенотическом богословии как о «первом движении христологической мысли после Вселенских соборов»\*\*. Он с одобрением упоминает работы основоположника немецкого кенотизма Готфрида Томазия (1802–1875)\*\*\*. В работе «Агнец Божий» он в нескольких местах вступает в спор с Вольфгангом Гессом (1819–1891)\*\*\*\*. Отчасти благодаря историческому обзору А. Б. Брюса “The Humiliation of Christ” (1905), Булгаков был также знаком с работами Дж. Х. А. Эбрарда, Ф. Годе, Х. Р. Макинтоша, В. В. Сэнди, П. Т. Форсайта, Х. Рашдалла и др. Булгаков признает, что у него не было доступа ко всем оригиналам, особенно к трудам американских богословов\*\*\*\*\*. Сложно точно оценить степень влияния, которое они оказали на мысль

\* *Zernov N.* Russian religious Renaissance of the twentieth century. New York: Harper and Row Publishers, 1963. P. 140–41.

\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 247.

\*\*\* *Thomasius.* Christ’s Person and Work in God and Incarnation in mid-nineteenth century German theology, trans. Claude Welch. New York: Oxford University Press, 1965. P. 31–101.

\*\*\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 54 п. 1. Обзор кенотических теорий XIX в., включая теорию Гесса, см.: *Bruce A.* The humiliation of Christ. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1955. P. 144–152.

\*\*\*\*\* Там же. С. 247.

Булгакова, поскольку он очень редко напрямую ссылается на этих мыслителей в своих работах.

Тем не менее, концепцию Булгакова можно довольно легко расположить на карте западных кенотических теорий. С одной стороны, как упоминалось ранее, кенотизм Булгакова был поразительно всеобъемлющим и выходил за пределы учения о Боговоплощении, охватывая учение о творении и даже троичное богословие. В этом отношении Булгаков был более радикален, чем его протестантские современники, которые сводили Божественное Самоограничение исключительно к воплощению или определяли его еще более узко как события воплощения, такие как страдания Христа, поругание и смерть. По этой причине данных богословов можно назвать «кенотическими минималистами». Булгаков же следовал за философскими размышлениями немецких идеалистов Фихте, Шеллинга и Гегеля, которые считали, что Самоограничение Абсолютного затрагивает все сферы Его проявлений. Во всех богословских работах Булгаков основывался на немецком идеализме и одновременно стремился освободить свое богословие от его влияния, в особенности это касалось Я-философии Фихте, философии откровения Шеллинга и феноменологии Духа Шеллинга в интерпретации Владимира Соловьева\*.

С другой стороны, Булгаков отграничил себя от радикальных кенотистов, таких, например, как Гесс и Годе, которые утверждали, что Христос полностью оставил Свою Божественность и разорвал единство с другими Лицами Троицы в Воплощении, чтобы вновь обрести эти качества после Своего Вознесения\*\*. По мнению Булгакова, подобные представления были бы отрицанием святоотеческого учения о Воплощении, согласно которому Божественный Логос стал человеком, при этом оставаясь Богом\*\*\*.

\*Особенное влияние оказала работа Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» (1881). См. обсуждение и критику Булгаковым Фихте в труде «Агнец Божий», с. 113–114; Главы о Троичности. С. 20. Метафизика творения Булгакова широко основывается на работах Шеллинга в работе «Свет Невечерний», С. 156–160. Булгаков не принимал ни Гегелевского тринитарного модализма, ни его версии кенотизма.

\*\* См.: *Gess B. Die Lehre von der Person Christi*. Basel, 1856; *Godet F. Commentary on the Gospel according to St. John*. John, trans. Timothy Dwight. New York: Funk and Wagnells, 1886, vol. 1. Обзор см. в *Dawe D. A fresh look at the kenotic christologies*. *Scottish Journal of Theology*, 1962, 15. P. 337–49.

\*\*\* «Как понимать кенозис Слова? — спрашивал Булгаков в своем очерке софиологии, который вышел на английском языке в 1937 г. — Прежде всего здесь необходимо признать (вопреки разным протестантским кенотическим теориям), что Господь и в уничижении [остаётся] не перестает

Для Булгакова любая состоятельная теория кенозиса не должна была противоречить Никейскому и Халкидонскому символам веры, в которых утверждалась полнота Божественной природы Христа и сохранность Его человеческой природы, а также единство Его Личности. Как православный богослов, Булгаков не только на словах поддерживал главное христологическое учение Церкви. Вслед за Владимиром Соловьевым он сделал идею Богочеловечества концептуальной основой всей своей богословской системы.

Однако, вопрос о том, насколько кенотической христологии Булгакова к конечному итоге удалось сохранить представление о полноте Божественной природы Христа — является спорным. Очевидно, однако, что Булгаков не относится ни к кенотическим минималистам, ни к кенотическим радикалам в обозначенном выше смысле. Хотя его теория в некоторых важных аспектах расходится со святоотеческим пониманием Троицы и Воплощения, как православный богослов, он попытался остаться верным основным положениям учения его традиции.

### Кенозис в имманентной Троице

Для Булгакова проявление любви Бога к миру отражает вечные отношения между Лицами Св. Троицы. Не соглашаясь с Ранеровским отождествлением имманентной Троицы и икономической Троицы\*, Булгаков подчеркивает, что Троица отчасти проявляет Свою внутреннюю жизнь в творении и искуплении. Он утверждает, что, поскольку любовь Бога к миру жертвенная, любовь в центре Бытия Бога также должна быть жертвенной. Божественная любовь может иметь различное направление и объект — Лица Св. Троицы в одном случае и мир в другом — но ее содержание остается неизменным\*\*. Отец полностью изливает, опустошает Себя, рождая Сына. Отец полностью отдает Себя Сыну. Отец выходит из Себя, воплощает и отождествляет Себя с Бытием Сына. Отец опустошает Себя в Сыне, никак не ограничиваясь Им, поскольку Сын имеет ту же бесконечную и непостижимую Божественную природу\*\*\*.

---

быть Богом, Вторым Лицом Св. Троицы» (Булгаков С., *прот.* София — Премудрость Божия: Очерк софиологии. *Bulgakov S. Sophia — die Weisheit Gottes. Abhandlung über die Sophiologie.* Aschendorff Verlag, Münster, 2020. С. 150). См.: *Gorodetzky N. The Humiliated Christ.* P. 159.

\* См.: *Rahner K. The Trinity.* New York: Herder and Herder, 1970. P. 23.

\*\* *Булгаков С., прот.* Невеста Агнца. С. 130, 141.

\*\*\* *Булгаков С., прот.* Главы о Троичности. С. 80, 95–97; Агнец Божий. С. 118; Утешитель. С. 435; Ипостась и ипостасность // Труды о Троичности. М.: ОГИ, 2001. С. 20.

Сын, в Свою очередь, опустошает Себя, покоряясь Своему рождению от Отца и являясь послушным Отцу\*. Любовь Отца «экстатическая, огневая, зачинающая, действенная»\*\*. Любовь Сына, напротив, «жертвенное, самоотвергающееся смирение Агнца Божия, предустановленного “прежде сложения мира” (1 Петр 1: 19)»\*\*\*. Чтобы передать глубину этой взаимной жертвы, Булгаков говорит о «предвечном страдании» в Троице, о смерти Отца перед Своим Божественным Я в рождении Сына и о сыновстве как о «предвечном кенозисе» Божественного Бытия\*\*\*\*. Он смягчает эти довольно смелые утверждения, говоря, что страдание не является результатом внешнего ограничения, поскольку ничто не может ограничить абсолютное бытие извне, но скорее выражением реальности жертвенной любви.

Для Булгакова Божественное страдание находится в центре Божественного блаженства. Без подлинного жертвенного страдания Божественное блаженство напоминало бы пустое и эгоцентрическое человеческое счастье\*\*\*\*\*. Крест для Булгакова не только символизирует человеческое спасение, но также и силу самопожертвования трех Лиц Св. Троицы<sup>6\*</sup>. Исторической Голгофе, размышляет Булгаков, логически предшествовала метафизическая Голгофа<sup>7\*</sup>. Историческое страдание Сына в Воплощении стало результатом его предвечного решения быть воплощенным и распятым. Булгаков полагает, что подобное решение, чтобы стать подлинной жертвой, предполагало глубокое страдание для Бога. Вне зависимости от его правомерности это предположение, наряду с утверждением, что Божественная радость, лишенная опытного знания человеческого страдания, сводится к недостойному Бога эгоизму, предвосхищает некоторые предпринятые в XX в. попытки ввести страдание (в смысле «сострадания») во внутреннюю жизнь Бога<sup>8\*</sup>.

---

\* «Жертва любви Отчей — самоотречение, самоопустошение в рождении Сына; жертва любви Сыновней — самоистощение в рожденности от Отца, в приятии рождения как рожденности». *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 122. Дальнейший анализ фрагмента см. в *Gorodetzky N. The humiliated Christ*. С. 162.

\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 121.

\*\*\* Там же. С. 122.

\*\*\*\* Там же.

\*\*\*\*\* Там же.

<sup>6\*</sup> *Булгаков С., прот.* Главы о Троичности. С. 97.

<sup>7\*</sup> *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 260.

<sup>8\*</sup> См., среди многих др.: *Moltmann J. The crucified God*. New York: Harper & Row, 1974; *Fiddes P. Creative suffering of God*. Oxford: Clarendon, 1988;

Возможно, в противовес заявлению Бердяева, что трагедия человеческой истории отражается и в конечном счете переживается Троицей, Булгаков отрицает, что в имманентной Троице присутствует трагедия или неразрешенное страдание\*. Любое страдание в Троице победоносно преодолевается силой Бога.

Святой Дух, согласно Булгакову, это радость, блаженство и торжество жертвенной любви\*\*. Исхождение Св. Духа, в отличие от рождения Сына, не является жертвенным актом\*\*\*. Св. Дух полностью, без каких бы то ни было ограничений, исходит от Отца и вечно пребывает с Сыном. Вечный кенозис третьего Лица Троицы состоит в совлечении ипостасной самости и служении «связкой» или «мостом любви» между Отцом и Сыном\*\*\*\*. Главная мысль здесь заключается в том, что все три Лица Св. Троицы становятся кенотически прозрачными Друг для Друга и теряют самость, чтобы найти ее в Других. В более ранних работах Булгаков ничего не говорил о кенозисе Св. Духа в имманентной Троице и вместо этого заявлял, что «кенозис Духа Св., строго говоря, начинается уже с сотворения мира»\*\*\*\*\*.

### Творение как кенотический акт

Учение Булгакова о творении очень сложное и в некоторых местах непроницаемо расплывчатое. Эволюция его мысли о данном предмете заслуживает отдельного исследования, поскольку он часто и широко обращается к этой теме в своих главных богословских трудах<sup>6\*</sup>. Отправной точкой ему служит основополагающее онтологическое различие между Творцом и творением. Несократимый бесконечный разрыв, который существует между Богом и его творениями, является главной проблемой метафизики Богочеловечества Булгакова. Он отвергает различные метафизические теории, которые пытаются сократить этот разрыв: мета-

---

*Richard L. Christ: The self-emptying of God. New York: Paulist, 1997. P. 105–118.*

\* *Булгаков С., прот. Утешитель. С. 79.*

\*\* *Булгаков С., прот. Агнец Божий. С. 122; ср. Утешитель. С. 212.*

\*\*\* Там же. С. 123.

\*\*\*\* *Булгаков С., прот. Утешитель. С. 51, 213.*

\*\*\*\*\* *Булгаков С., прот. София — Премудрость Божия. С. 184.*

<sup>6\*</sup> *Булгаков С., прот. Свет Невечерний. С. 88–300; Агнец Божий. С. 141–191; Утешитель. С. 253–262; Невеста Агнца. С. 7–272. Краткий, но тонкий анализ оригенистских тенденций в богословии творения Булгакова см.: Meyendorff J. Creation in the history of Orthodox theology, St Vladimir's Theological Quarterly, 1983, 27. С. 31–32.*

физический монизм, дуализм и пантеизм\*; «панлогизм» Гегеля и Шеллинга, в котором возникновение мира — это необходимый этап самоопределения и самопроявления Божественного Бытия, а не свободный акт благоволящего творца\*\*.

Согласно собственному решению Булгакова, Творец устраняет этот разрыв между Собой и Своим творением в добровольном акте кенозиса\*\*\*. Можно разграничить три различных аспекта Божественного Самоопустошения в творении, которые выделяет наш автор: (1) Бог свободно ограничивает Свои действия в мире временем и пространством; (2) Бог ограничивает Свою силу и (3) отказывается от Своего предвидения для того, чтобы сохранить свободу человека. Рассмотрим их в том же порядке.

Согласно Булгакову, «кенозис Абсолютного в мире и для мира есть вообще основная, скрепляющая идея богословия»\*\*\*\*. Строго говоря, Абсолютное не может создать ничего «вне» Себя, потому что ничто не может быть внешним по отношению ко всевещающему бесконечному бытию. Если бы мир существовал «вне» Бога, творение стало бы границей, ограничивающей безграничное Божественное существование, что логически невозможно\*\*\*\*\*. Это соображение приводит Булгакова к принятию пан-энтеизма, идеи о том, что Бог — всеединство и мир существует «в Боге», в том смысле, что Бог — вечная основа существования мира<sup>6\*</sup>. Бог творит мир в его полноте единым сверхвременным актом<sup>7\*</sup>. Булгаков утверждает, что последовательное творение существует для твари, в то время как Бог трансцентентен разворачивающемуся во времени творению<sup>8\*</sup>. Установление относительного рядом с Абсолютным ведет к Самоограничению Абсолютного, которое

\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 7–12; Свет Невечерний. С. 157.

\*\* Булгаков С., *прот.* Свет Невечерний. С. 158, 174; Агнец Божий. С. 120.

\*\*\* Следует заметить, что Булгаков отводит центральную роль в процессе посредничества между Богом и миром Божественной и человеческой Софиям. Пересечение софиологии и кенотизма Булгакова заслуживает отдельного исследования и выходит за рамки темы данной статьи. См.: *Gorodetzky N.* The humiliated Christ. P. 160–61.

\*\*\*\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 251, ср. там же. С. 129.

\*\*\*\*\* Там же. С. 210.

<sup>6\*</sup> Там же. С. 249; Утешитель, С. 232. Это вечное основание является одним из проявлений Божественной Софии. Проницательную критику пан-энтеизма Булгакова см.: *Lossky N.* History of Russian philosophy. New York: International Universities, 1951. С. 228–31; *Лосский Н.* Учение о Сергия Булгакова о Всеединстве и о божественной Софии. South Canaan, PA: St Tikhon, 1959.

<sup>7\*</sup> Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 123.

<sup>8\*</sup> Там же. С. 131.

необходимо, чтобы установить отношения с относительным\*. Бог, трансцендентный пространству и времени, свободно входит в мир временности и становления и ограничивает свои проявления условиями времени и пространства\*\*. Когда Он открывает Себя в мире, Бог совлекает Себя вечности и облачается во временность\*\*\*.

Вторым аспектом кенозиса творения является Божественное Самоограничение по отношению к людям. Бог наделяет человеческих существ свободной волей и всегда взаимодействует с ними так, чтобы сохранить этот дар. Бог по Собственной воле ограничивает Свое всемогущество, делая людей в некоторой степени независимыми от Себя. Булгаков смело заявляет, что человеческая свобода остается «нерушимой и непроницаемой... для Бога»\*\*\*\*. Следствием синергии Божественной и человеческой воли становится ограничение Божественной силы\*\*\*\*\*. Вопреки традиции, восходящей к Августину, Булгаков утверждает, что Божественная благодать никогда не бывает неотразимой или необоримой. Напротив, Божественная благодать действует только по убеждению, а не по внешнему принуждению<sup>6\*</sup>. Используя образ из Откровения Иоанна Богослова (Откр 3: 20), Булгаков говорит, что Бог стучит в дверь человеческой свободы, но никогда не ломает ее. Божественная благодать действует совместно с человеческой волей, никогда не попирая ее. Подчеркивая, что убеждение — единственный принцип действия Божественной благодати, Булгаков опередил поборников «богословия процесса» (process theology).

Кроме того, Булгаков утверждает, что Бог также ограничивает Свое знание будущего, чтобы сделать возможным для человека по-настоящему свободный выбор. В Своем вечном Бытии Бог является и остается всеведущим, познающим Себя и все вещи в вечности в едином сверхвременном акте<sup>7\*</sup>. Это вечное и совершенное знание не следует путать с предвидением. Булгаков критикует утверждение о том, что Бог знает все «до» того, как оно совершает-

---

\* Булгаков С., *прот.* Утешитель. С. 253.

\*\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 123, 251.

\*\*\* Там же. С. 79.

\*\*\*\* Там же. С. 247.

\*\*\*\*\* Там же. С. 257; София-Премудрость Божия. С. 182. Обсуждение данного вопроса см.: *Tataryn M. Sergius Bulgakov: Time for a new look, St Vladimir's Theological Quarterly, 1998, 42. P. 329–331.*

<sup>6\*</sup> Булгаков С., *прот.* Утешитель. С. 257. Акцент на убеждении как основном средстве действия благодати нередко встречался греческих святоотеческих трудах. См.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 31. 25. Этим источником я обязан моему коллеге Майклу Холлерику.

<sup>7\*</sup> Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 119. Невеста Агнца. С. 248.

ся, поскольку оно порождает ложное представление об отношении между вечностью и временностью. Вечность, как справедливо указывает Булгаков, не может «предшествовать» времени в темпоральном значении, на что указывает приставка «пред», но, скорее, является самой основой временности. Бог знает все в вечности и результаты всех действий, возможных в будущем. Например, Он знал возможность грехопадения, но Бог не знал, что грехопадение должно произойти, в противном случае это значило бы, что Бог вызвал грехопадение\*. Бог выбирает незнание того, что именно произойдет в любой временной последовательности заранее, потому что, как считает Булгаков, это бы указывало на причинную зависимость всего от Бога, что, в свою очередь, упразднило бы человеческую свободу\*\*. Если говорить коротко, то Бог свободно отказывается от знания, чтобы не предопределять будущее и не лишить человека свободы\*\*\*. Как Творец, Бог отказывается от Своего предвидения, но не от Своего вечного знания.

Булгаков также различает то, каким образом кенозис в творении влияет на Каждое из трех Лиц Св. Троицы. Отец ограничивает Себя, становясь полностью трансцендентным и удаляя Себя от творения\*\*\*\*. Кенозис Сына состоит в том, что Он, будучи вездесущим в творении, снисходит до уровня человечества и становится Богочеловеком в воплощении\*\*\*\*\*. Св. Дух, который является силой всего бытия, также ограничивает Свое действие в творении, соизмеряя свою силу состоянию отдельных творений<sup>6\*</sup>. В отличие от Сына, который вечно получает полноту Св. Духа, исходящего от Отца, творения получают Св. Дух в форме благодатных даров<sup>7\*</sup>. Согласно Булгакову, Пятидесятница была высшим проявлением кенозиса Св. Духа, который начался в творении и завершится с Концом Времен, когда Бог будет всяческая во всяких<sup>8\*</sup>. Св. Дух освящает и преображает творение, не разрушая его тварной целостности<sup>9\*</sup>. Наконец, Св. Дух ограничивает свою силу, допуская греховное богоборчество твари<sup>10\*</sup>.

---

\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 259.

\*\* Критика этого положения митрополитом Сергием будет рассмотрена в пятой части данной статьи.

\*\*\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 258.

\*\*\*\* Булгаков С., *прот.* Утешитель. С. 253.

\*\*\*\*\* Там же. С. 253.

<sup>6\*</sup> Там же. С. 254.

<sup>7\*</sup> Там же. С. 397.

<sup>8\*</sup> Булгаков С., *прот.* София-Премудрость Божия. С. 184.

<sup>9\*</sup> Булгаков С., *прот.* Утешитель. С. 257.

<sup>10\*</sup> Там же. С. 262.

### Воплощение как кенотический акт в полном смысле слова

Исходной точкой кенотической христологии Булгакова является толкование «главного кенотического акта»\* Нового Завета, а именно Флп 2: 5–11. Подобный прием был очень закономерен, принимая во внимание тот факт, что текст играл важнейшую роль в развитии святоотеческой христологии, особенно христологии св. Кирилла Александрийского, и стал предметом исследования кенотических богословов XIX в., каждый из которых пытался дать подробный богословский анализ краткого утверждения Флп 6–7 об обладании Христом «образом Божиим» и последующем самоопустошении и обретении «образа раба». Следуя святоотеческой традиции, Булгаков толкует этот кенотический гимн вместе с текстом Ин 1: 14, вторым пунктом Никейского символа веры и Халкидонским символом веры. Его выводы, однако, представляют собой не просто пересказ, но и значительное развитие и в некоторых аспектах отступление от святоотеческого толкования.

Для Булгакова процесс самоумаления, упомянутый в Флп 2: 7, не только относится ко кресту Христа, но распространяется на всю икономию Божественного принятия образа раба или уничтожения Себя до ограниченности человеческой природы, от рождения во плоти до вознесения. Булгаков подчеркивает, что воплощение в целом — это непрерывное самоуничтожение\*\*. В соответствии с его тезисом о том, что другие аспекты Божественного кенозиса выходят за пределы временных рамок воплощения, Булгаков утверждает, что самоопустошение, упомянутое в Флп 2: 7, также относится к «небесному событию в недрах самого Божества», т. е. к сверхвременному божественному решению воплотиться\*\*\*.

Важнейшим вопросом для Булгакова, как и для святоотеческой мысли V в. и кенотической мысли XIX в., было: «В чем именно состояло самоумаление Логоса в Боговоплощении?». Булгаков отвечает, что Христос лишился своей божественной природы, поскольку Он остался истинным Богом\*\*\*\*. Напротив, Сын Божий сошел «образа Божия», который Булгаков понимал как Божественную жизнь и славу: «“Образ” и есть эта слава, которую Сын

---

\* Булгаков С., прот. Агнец Божий. С. 348.

\*\* Там же. С. 265; курсив автора. Ср. там же С. 244.

\*\*\* Булгаков С., прот. Агнец Божий. С. 243.

\*\*\*\* Там же. С. 252.

имеет как Бог, но который совлекается в уничижении, чтобы снова в нее облечься (Ин 17: 5)»\*. Бог свободно ограничивает полноту Своей жизни и отказывается от ее радости и блаженства. Он входит в человеческую жизнь и делает ее Своей\*\*. Это ключевое различие между Божественной природой, которая остается неизменной, чтобы сохранить Божественность Христа в воплощении, и оставленной славой было частым мотивом кенотических теорий западных протестантских богословов со времен Томазия\*\*\*.

Как говорилось ранее, несмотря на открытость западной богословской мысли, Булгаков следует написанному православному правилу избегать частых ссылок на протестантские богословские авторитеты. Ради справедливости к Булгакову следует отметить, что он разрабатывал основное различие между природой и славой в направлении, отличном от направления Томазия. Последний разграничивал имманентные атрибуты Божественной природы, такие как истина, святость и любовь, и относительные атрибуты всемогущества, всеведения и вездесущия. Согласно Томазию, в воплощении Второе Лицо Св. Троицы сохранило имманентные атрибуты и совлеклось относительных атрибутов, не нарушая целостности Своей Божественной природы\*\*\*\*.

Булгаков применяет иной философский подход к решению этого сложного вопроса, ключевого для любой кенотической теории. Он критикует разграничение Томазием имманентных и относительных атрибутов как искусственное и утверждает, что кенозис должен затрагивать все божественные атрибуты\*\*\*\*\*. Вместо этого Булгаков вводит квазигегелевское разграничение «Бога-в-Себе» и «Бога-для-Себя». Булгаков предполагает, что существование Бога «в Себе» соответствует Божественной природе и остается неизменным в воплощении. В свою очередь, существование Бога «для Себя» охватывает отношение Бога и Его творений и соответствует Его жизни и славе. Христос остается Богом-в-Себе, но перестает быть Богом-для-Себя\*\*.

\* Там же. С. 249; София-Премудрость Божия. С. 89–90, 108.

\*\* Там же. С. 249.

\*\*\* *Thomasius Christ's Person...* P. 48. Среди русских мыслителей, повлиявших на Булгакова, В. Соловьев говорил о воплощении в терминах отказа от Божественной славы в своих лекциях «Чтения о Богочеловечестве».

\*\*\*\* Там же. P. 68–74. Э. М. Фэйрберн перенял это же разграничение и говорил о неизменных этических и оставленных физических атрибутах Бога.

\*\*\*\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 265, сноска 2.

\*\* Там же. С. 253, 257, 308.

Эти, на первый взгляд, гегелевские категории претерпели у Булгакова значительное изменение. В теологии Гегеля «Бог-в-Себе» обозначает недифференцированную потенциальность Божества Отца; Бог-для-другого обозначает выход Бога из Себя и откровение в мире, отождествляемое с Сыном; наконец, «Бог-для-себя» — это диалектическое возвращение Бога в Себя, характеризующееся возросшим самосознанием и отождествляемое со Святым Духом. Булгаков прилагал усилия, чтобы отделить свое тринитарное богословие от сомнительного диалектического модализма Гегеля\*. Кроме того, в предложенном Булгаковым учении по необъяснимым причинам отсутствует вторая категория Гегеля — существование Бога для другого и по отношению к миру, — без которой третья категория — «Бог-для-Себя» — была бы логически невозможна. Отсюда можно сделать вывод, что попытка Булгакова заменить разграничение Томазием имманентных и относительных атрибутов квазигегелевскими категориями в целом не увенчалась успехом\*\*.

Более показательным является основанное на содержании Нового Завета представление Булгакова о том, в чем состояло самоопустошение. Здесь Булгаков остается верным своему главному утверждению, что «Боговоплощение есть прежде всего акт кенотический»\*\*\*. В своем самоопустошении Бог «принимает ее [этой жизни] основную черту — временность, становление, постепенное развитие и, следовательно, ограниченность в каждой отдельной стадии впредь до достижения полноты»\*\*\*\*. Полнота Бога, которая потенциально присутствует в Иисусе с младенчества, постепенно раскрывается в Его земном служении\*\*\*\*\*.

Булгаков отрицает мнение некоторых святых отцов о том, что Сын Божий проявлял такие свои человеческие качества, как

---

\* Булгаков С., *прот.* Главы о Троичности. С. 119.

\*\* Булгаков еще больше усложняет эту и без того сложную дискуссию, когда говорит о христологическом кенозисе как об отказе Бога от божественной Софии и нисхождении Бога в область тварной Софии (Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 253). Божественную Софию нельзя отождествлять ни с Божественной природой, ни с Божественной Ипостасью. Она обладает «ипостасностью», т. е. способностью становиться характеризующей. Булгаков ввел термин «ипостасность» в ответ на критику, согласно которой софиологи ввели Софию как четвертую ипостась в Божестве. Булгаков также говорит о тварной Софии как о кенозисе божественной Софии. См.: Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 58, 69–70; Софиология смерти // Вестник Русского христианского движения, 127 (1978). С. 23.

\*\*\* Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 246.

\*\*\*\* Там же. С. 249. Ср.: Там же. С. 260, 262, 275, 278, 291, 302.

\*\*\*\*\* Там же. С. 269. Ср.: *Thomasius. Christ's Person and Work.* P. 65.

эмоции и физическая слабость, только ради людей, в то время как эти свойства были чужды Ему как Богу\*. По мнению Булгакова, Христос не просто притворился не знающим, но действительно как Бог лишил Себя этого знания\*\*. Сын Божий не просто делал вид, что растет и созревает, но благодаря Своему кенозису действительно возрастал в духе и познании Бога\*\*\*.

Сын также полностью покорился воле Отца и в этом смысле стал подчиняться Отцу. Слово отвергло Свою собственную волю и приняло волю Отца\*\*\*\*. Булгаков толкует слова Христа в Евангелии от Иоанна 14: 28 («Отец больше меня») не в традиционном святоотеческом смысле, как относящиеся к Его человеческой природе, а скорее как основную черту кенотического состояния Сына в воплощении. Отрицание Христом присущего Ему совершенства (Мф 19: 17), что составляет суть антисубординационистской христологии, Булгаков снова толкует, ссылаясь не на человеческую природу Христа, но скорее на добровольное решение Слова «не быть Богом» для Себя в Своем земном служении\*\*\*\*\*. Булгаков находит еще один признак добровольного подчинения Сына в том факте, что Сын молится Отцу, тем самым признавая Отца Своим Богом<sup>6\*</sup>. Булгаков настаивает на том, что временное подчинение Отцу в воплощении не влечет вечного подчинения Сына. Поскольку Слово не оставило свою Божественную природу, но только славу, Оно продолжает поддерживать мир Своей силой, даже будучи ограниченным условиями воплощения<sup>7\*</sup>.

По словам Булгакова, воплощенное Слово также временно подчиняется Святому Духу<sup>8\*</sup>. Христос рождается от Святого Духа и принимает сошествие Святого Духа в крещении. В Своем смирении Сын становится подобен одному из пророков: Он ведом Духом, вдохновлен Им и возрастает в Нем<sup>9\*</sup>. Даже чудеса Иисуса Христа являются Его кенотическими действиями, поскольку Он отказывается от Своей силы и принимает силу Отца и Святого Духа<sup>10\*</sup>.

\* Там же. С. 284, 303, 315.

\*\* Там же. С. 384.

\*\*\* Там же. С. 292 с отсылкой к Лк 2: 40.

\*\*\*\* Там же. С. 294, 313, 337.

\*\*\*\*\* Там же. С. 264.

<sup>6\*</sup> Там же. С. 245, 292, 309.

<sup>7\*</sup> Там же. С. 255.

<sup>8\*</sup> Там же. С. 337–339.

<sup>9\*</sup> Там же. С. 339, 355–356.

<sup>10\*</sup> Там же. С. 265. Там же Булгаков утверждает, что чудеса — это акты самоограничения, потому что они меркнут перед могущественными актами творения и провиденциальной заботой о мире.

Толкуя слова Христа: «дана Мне всякая власть на небе и на земле» (Мф 28: 18), Булгаков подчеркивает, что Сын получает назад власть как то, от чего Он прежде отрекся\*. Утверждение, что грех против Сына может быть прощен, а грех против Святого Духа непростителен (Мф 12: 31–2), также служит для Булгакова показателем временного подчинения Сына Духу\*\*.

Кенозис Сына соответствует кенозису Святого Духа, который ограничивает Свою силу и сообщает Себя воплощенному Слову, как Он это делает и в творении, в виде благодатных даров\*\*\*. Таким образом, акт сошествия Святого Духа от Отца к Сыну во время крещения Господня следует отличать от акта вечного исхождения Духа от Отца и Его вечного пребывания во всей Своей полноте в Сыне. Булгаков отмечает, что кенозис Духа в воплощении менее полный, чем кенозис Сына, поскольку Святой Дух никогда не оставляет Своей славы\*\*\*\*.

Взгляды Булгакова на кенозис Сына в Его страстях столь же оригинальны и не менее своеобразны. Прежде всего, моление Христа в Гефсимании столь же важно в сотериологии Булгакова, как и Голгофа. Единство двух волей во Христе, согласно Булгакову, возможно благодаря самоограничению Божественной воли\*\*\*\*\*. Это единство не свободно от напряженного конфликта, в котором человеческая воля учится послушанию Богу, от Вифлеема до Голгофы. Именно в Гефсимании внутренняя борьба человеческой и Божественной воли во Христе достигает своего апогея. В этом конфликте человеческая природа Христа свободно, без принуждения становится послушной Его Божественной природе, преодолевая желания плоти<sup>6\*</sup>.

В Гефсиманскую ночь Христос пострадал и изжил грехи всего человечества<sup>7\*</sup>. Этот опыт стал возможен благодаря кенозису Его Божественной воли. Если бы не кенозис, весь грех был бы немедленно уничтожен Божественной силой<sup>8\*</sup>. В Гефсимании Христос принимает Свою смерть, подчиняясь воле Отца. В отличие от всех других людей, для которых смерть неизбежна, Христос свободен умереть или не умереть. Он решает отдать Свою жизнь за спасение

---

\* Там же. С. 265.

\*\* Там же. С. 338.

\*\*\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 397.

\*\*\*\* Булгаков С., *прот.* София — Премудрость Божия. С. 182.

\*\*\*\*\* Булгаков С., *прот.* Невеста Агнца. С. 241.

<sup>6\*</sup> Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 271.

<sup>7\*</sup> Там же. С. 387.

<sup>8\*</sup> Там же. С. 381.

и обожение мира. В этом смысле Его страдание и смерть добровольны и преднамеренны. Булгаков также говорит, что духовная смерть Христа произошла уже в Гефсимании, за которой последовала Его физическая смерть на Голгофе\*. Оставленный Отцом до смерти, Сын испытывает страдание, равнозначное всем адским страданиям, и в этом смысле духовно умирает. Булгаков отмечает, что нельзя буквально сравнивать время и интенсивность. Значение имеют равнозначные муки богооставленности\*\*.

Эмоциональные и физические страдания Христа затрагивают не только Его человеческую природу, но и Его Богочеловеческую ипостась. На кресте Сын Божий умирает, покинутый не только Своими учениками, но также Отцом и Святым Духом\*\*\*. Отец оставляет Сына, принимая Его смерть. Он лишает Сына своей любви, позволяя Ему испытать «бездну смерти, с тьмою небытия со всей силой богооставленности»\*\*\*\*.

В то же время Отец участвует в страданиях и смерти Сына\*\*\*\*\*. Булгаков уточняет, что это утверждение отличается от древнего патрипассианства, согласно которому Сам Отец пострадал на кресте, став Сыном в воплощении<sup>6\*</sup>. По мнению Булгакова, и Отец, и Святой Дух страдают духовно, не воплощаясь. Однако их сострадательные страдания не менее сильны, чем страдания Сына. Булгаков приводит слова из проповеди в Страстную пятницу митрополита Филарета Московского: «Любовь Отца — распинающая, любовь Сына — распинаемая, любовь Духа — торжествующая силою крестною»<sup>7\*</sup>. Сын страдает как осужденный Отцом за грехи всего мира, Отец страдает, судя Сына, и Святой Дух испытывает страдания жертвенной любви Бога к миру<sup>8\*</sup>.

Кенозис Сына включает в себя страдания всех трех Лиц Святой Троицы. По мнению Булгакова, отрицание того, что Отец и Святой Дух страдают вместе с Сыном, первостепенно для разделения Св. Троицы и подрыва Ее единства. Предвосхищающая идеи Юргена Мольмана, Булгаков пишет о Божественном опыте богооставлен-

\* Там же. С. 396.

\*\* Булгаков С., *прот.* Софиология смерти. С. 27.

\*\*\* Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 344.

\*\*\*\* Там же. С. 343.

\*\*\*\*\* Булгаков С., *прот.* Софиология смерти. С. 26.

<sup>6\*</sup> Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 289, 401. Ср. со сходной идеей: *Moltmann J. The Crucified God. Minneapolis: Fortress, 1993.*

<sup>7\*</sup> Лосский В. Спор о Софии. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1996. С. 70.

<sup>8\*</sup> Булгаков С., *прот.* Агнец Божий. С. 393

ности и о крестных страданиях всех лиц Святой Троицы с острым ощущением божественной драмы\*.

Обращаясь к теме смерти Христа, Булгаков признает, что Сам Бог не может умереть, хотя Бог может участвовать в человеческой смерти. Сошествие Сына в ад — это Его продолжающийся опыт богооставленности. Однако в случае Христа смерть не имеет той окончательности, которая присуща всем людям, и за ней следует Воскресение\*\*. Для Булгакова, и в этом состоит уникальная особенность его кенотической теории, и Воскресение, и Вознесение относятся к заключительным этапам кенозиса Сына. Это так, потому что Сын воскрес из мертвых не Своей Богочеловеческой силой, но силой Отца. Процесс восхождения Христа на небеса предполагает, что Он еще не достиг состояния, в котором Он полностью соучаствует в Божественной славе\*\*\*. Только после ниспослания Святого Духа в день Пятидесятницы можно говорить о завершении кенозиса Сына и полном восстановлении Его божественной жизни и славы.

Таковы основные положения всеобъемлющей кенотической теории Булгакова.

### Критика митрополита Сергия и Владимира Лосского

Выход книги «Агнец Божий» в 1933 году стал катализатором ожесточенных споров о православности учения Булгакова. Главным яблоком раздора была софиология Булгакова, хотя его кенотизм, как будет показано далее, также подвергся критике. Проблема усугублялась тем, что Булгаков был не мирским религиозным философом, а священником, который заявлял, что говорит от имени Православной церкви. Первый Указ, подвергший осуждению основные софиологические идеи Булгакова был издан Московским Патриархатом в августе 1935 г. Два месяца спустя архиепископский синод Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), к тому времени разорвавший свое общение с Православной Церковью, находящейся в Советском Союзе, счел софиологию Булгакова еретической и потребовал от него публичного покаяния\*\*\*\*.

---

\* См. *Moltmann*. The crucified God. С. 235–249.

\*\* *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. С. 402.

\*\*\* Там же. С. 409, 419.

\*\*\*\* Исаак Ламбертсен, пер. Решение Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви от 17/30 октября 1935 г. О новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии Премудрости Божией // Живое Православие.

Из-за запутанного положения православного церковного строя после революции Булгаков в то время принадлежал к еще одной православной юрисдикции, возглавляемой митрополитом Евлогием (Василием Семеновичем Георгиевским, 1868–1946) в Париже\*. Без поддержки митрополита Евлогия в этой канонически хаотической ситуации ни гром из Московского патриархата, ни молния епископата РПЦЗ не могли отстранить Булгакова от священнических обязанностей или серьезно поставить под угрозу его положение в Свято-Сергиевском институте. Митрополит Евлогий уважал Булгакова как видного церковного деятеля эмиграции. По указу Митрополита Евлогия, профессура Свято-Сергиевского института провела независимое расследование в результате которого учение Булгакова было признано допустимым с точки зрения православной догматики, хотя два коллеги (Г. В. Флоровский и свящ. С. Четвериков) и обратили внимание на спорные места его системы. В результате отец Сергей был оправдан и оставался в священном сане до своей кончины в 1944 году.

Здесь нас интересуют не политические и церковно-канонические аспекты данной полемики, но содержание богословских возражений митрополита Сергия и Владимира Лосского против кенотизма Булгакова. Митрополит Сергей возглавил РПЦ в беспокойное и кровавое время. Его политика «лояльности» атеистическому большевистскому государству неоднозначно воспринималась как в Советском Союзе, так и за рубежом\*\*. Но как бы строго ни судили историки о политических ошибках митрополита Сергия, нельзя отрицать, что он был уважаемым богословом. Учитывая состояние Церкви накануне террора 1937 года, примечательно, что стареющий митрополит нашел время изучить отрывки из произведений Булгакова и дал им взвешенную оценку\*\*\*.

---

1995, 17. С. 23–34. Поскольку епископы РПЦЗ признали соответствие христологического кенотизма Булгакова традиции и обошли молчанием другие стороны его кенотической теории, их критика не представляет для нас интереса в данной статье. См. там же, с. 26.

\* Митрополит Евлогий был отлучен от Церкви митрополитом Сергием в 1930 году и вступил сначала в Русский Экзархат Вселенского Патриархата в Западной Европе, а затем в РПЦЗ. В 1945 году, незадолго до смерти, он решил воссоединить свою парижскую общину с Москвой. Однако воссоединение было недолгим.

\*\* Многие считали, что митрополит Сергей пошел на неоправданные уступки антихристианскому советскому правительству. Этот вопрос стал основной причиной разделения некоторых Православных Церквей Русской эмиграции и Московского Патриархата.

\*\*\* Следует отметить, что В. Лосский первым написал краткое отрицательное сообщение о софиологии Булгакова и отправил его митрополиту Сергию.

Булгаков незамедлительно написал решительный ответ, в свою очередь, обвиняя митрополита Сергия в догматических ошибках и жалуясь на то, что его система не получила подходящего ей рассмотрения\*. Булгаков был глубоко раздосадован и утверждал, что его неверно истолковали, и оказался глух к критике своих оппонентов, справедливой или несправедливой. Владимир Лосский, пребывавший в то время в Париже, чувствовал необходимость в письменной форме поддержать осуждение Московского патриархата и косвенно свою позицию\*\*. В результате этого развернутого обмена мнениями Булгаков остался непоколебим в своих софиологических взглядах. В Свято-Сергиевском институте он продолжал оттачивать свои идеи в полемике и его позиция приобрела политическое звучание. В этом исследовании мы будем касаться только той стороны дискуссии, которая имеет отношение к кенотизму Булгакова.

В своем указе митрополит Сергей характеризует систему Булгакова как продукт «творческого воображения», сходный с рассуждениями древних гностиков. По мнению митрополита, парижский богослов не проявил должной апофатической сдержанности в том, что касается человеческого знания о внутренней жизни Святой Троицы. Платонизм Булгакова и тот факт, что он в значительной степени опирался на протестантских кенотиков, также не устраивали митрополита\*\*\*. Хотя митрополит Сергей не рассматривает тринитарный кенотизм Булгакова, он кратко затрагивает его кенотическую теорию в применении ее к сотворению мира. Митрополит соглашается, что допущение Богом свободы человека может рассматриваться как самоограничение Божественной воли\*\*\*\*. Однако эта форма кенозиса не затрагивает Божественное предвидение, которое остается неизменным, при этом не нарушая свободы человека. Как указывает митрополит Сергей, «предвидеть — не значит хотеть или предопределять»\*\*\*\*\*. Для Булгакова, как мы помним, всеведение Божие влечет за собой

---

Впоследствии подробный обзор учения Булгакова для митрополита подготовил А. Ставровский. См.: О Софии Премудрости Божией. Париж: УМСА, 1935. С. 5. Историю дискуссии см.: Аржаковский А. А. Журнал «Путь». Киев: Феникс, 2000. С. 420–431.

\* Докладная записка митрополиту Евлогию (Лосский В. Спор о Софии. Булгаков также написал еще одну записку в ответ на решение руководителей РПЦЗ: Докладная записка. Париж: УМСА, 1936).

\*\* Лосский В. Спор о Софии. С. 79

\*\*\* Там же. С. 81.

\*\*\*\* Там же. С. 85.

\*\*\*\*\* Там же. С. 84.

то, что Бог непосредственно влияет, среди прочего, на грядущие человеческие поступки.

Дополняя критику митрополита Сергия, В. Лосский объясняет, что Божественное предопределение применимо к тем действиям, которые зависят исключительно от воли Бога, таким как, например, сотворение мира и человечества или определение обожения в конечной цели тварного существования. Напротив, Божественное предвидение относится к тем событиям, которые зависят от свободной воли созданий, например ко грехопадению и спасению отдельных существ\*.

Переходя к критике христологии Булгакова, митрополит Сергей допускает, что о кенозисе уместно говорить как о принятии Словом ограничений человеческого существования. Однако страдания и эмоции Христа не могут быть напрямую связаны с Его божественной природой, а скорее с Его человеческой природой по преимуществу\*\*. Митрополит также критикует экстраполяцию Булгаковым кенозиса на «метафизическую Голгофу», которая, как мы помним, была сверхвременным решением Св. Троицы послать Сына в мир. Как объясняет Лосский, основная проблема этой идеи состоит в том, что она превращает добровольное искупительное страдание в процесс, присущий самой природе Бога, и, следовательно, в произвольный и неизбежный акт «Божественного самоубийства»\*\*\*. Кроме того, идея метафизической Голгофы умаляет уникальное сотериологическое значение исторической Голгофы.

С этим вопросом связано то, что митрополит Сергей называет булгаковской «заменой традиционно-церковной Голгофы Гефсиманией»\*\*\*\*. Идея Булгакова о том, что духовная смерть Христа произошла в Гефсимании, когда Он лично испытал всю глубину богооставленности всех грешников, отодвигает на задний план искупительное значение Его распятия\*\*\*\*\*. Митрополит пришел к выводу, что в совокупности идеи Булгакова глубоко искажают святоотеческое учение об искушении.

---

\* Там же. С. 45.

\*\* Там же. С. 89.

\*\*\* Там же. С. 66.

\*\*\*\* Там же. С. 89.

\*\*\*\*\* Там же. С. 59, 69, 89.

### Заключительные комментарии

Я осмелюсь сделать лишь несколько предварительных замечаний относительно кенотизма Булгакова в надежде стимулировать дальнейшее обсуждение его глубоко оригинальных, но, к сожалению, забытых идей.

1. Система Булгакова намного опередила свое время, отчасти поэтому она привела в замешательство руководство РПЦ. Его утверждение о том, что интра三一нарные отношения следует рассматривать в свете Божественной жертвы в воплощении, предвосхищают аналогичные взгляды богословия креста. Однако, в отличие от Мольмана и других, Булгаков не предлагает отказываться от традиционной двухприродной христологии или божественных атрибутов классического теизма.

2. Разграничение Булгаковым двух аспектов Божественного существования, временного и вечного, изменчивого и неизменного, а также акцент на убеждении как единственном способе действия Божественной благодати предвосхищают сходные идеи в современной богословии процесса. Однако, в отличие от некоторых богословов процесса, понимание Булгаковым Бога является неизменно тринитарным и личным.

3. Булгаковское видение творения как кенотического акта предвосхищает сегодняшнюю дискуссию богословия и науки, особенно в области «богословия смирения». Так, например, Джон Полкинхорн говорит об ограничении Божественного всеведения, всемогущества, простой вечности и причинного статуса в творении в аналогичном ключе\*.

4. Может показаться, что, если всякое Божественное действие в отношении твари (и даже многие действия во внутренней жизни Троицы) подразумевает самоограничение, как это представлено в теории Булгакова, то исчезает особый и уникальный смысл, в котором унижение и смерть Христа являются кенотическими актами. Другими словами, если каждое Божественное действие является кенозисом в узком смысле этого слова, то, в конце концов, никакое конкретное Божественное действие не является кенозисом. Однако на это возражение можно ответить, отличая, как это делает Булгаков, различные аспекты божественного кенозиса: страдание сострадательной и жертвенной любви; ограничение всемогущества, всеведения и других совершенств; нисхождение в мир темпоральности и становления; принятие человеческих

---

\* Kenotic creation and divine action // *The Work of love: Creation as kenosis*, ed. Polkinghorne, John. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2001. P. 102–106.

эмоций и страдания, отождествление с греховным человечеством и, в конечном счете, переживание богооставленности в воплощении.

5. Булгаков часто не проявляет того, что можно назвать апофатической сдержанностью, характерной для святоотеческой мысли, по отношению к тому, что можно узнать или сказать о внутренней жизни Святой Троицы, как следовало бы православному богослову. Он чрезмерно психологизирует свою метафизику и, как иногда представляется, знает об отношениях между Лицами Святой Троицы больше, чем Они знают о Себе. По этой причине тот факт, что он ввел страдание и кенозис во внутреннюю жизнь Бога, допускает обвинения в антропопатизме.

6. В то же время Булгаков остро чувствовал парадокс Боговоплощения, что в целом характерно для православного богословия. Центральный вопрос, который красной нитью проходит через его богословские труды, заключается в следующем: как может абсолютное существо установить отношения с относительными существами? Как может вечный Бог войти в мир временного? Как безграничный Бог может принять ограничения человеческого существования? В отличие от некоторых современных богословов, он не пытается разрешить этот парадокс, но отвечает на него всеобъемлющей теорией добровольного и любящего самоограничения Бога. Хотя бы по этой причине его теория, не лишенная трудностей, заслуживает внимания и более детального обсуждения в современном богословии.

