

Прот. Сергій Булгаковъ. Утѣшитель.  
О Богочеловѣчествѣ. часть II, Парижъ 1936. УМСА-  
Press. стр. (Ауторефератъ).

Настоящее сочиненіе представляетъ собою вторую часть трактата о Богочеловѣчествѣ, первая часть котораго посвящена была христологіи (\*), и содержитъ богословское ученіе о Духѣ Св. (пневматологію). Довольно значительная часть его, соответствующая характеру предмета, посвящена изученію библейскаго и патристическаго ученія о Духѣ Св. (въ книгѣ она набрана мелкимъ шрифтомъ). Введеніе содержитъ изложеніе ученія о Духѣ Св. въ составѣ общей доктрины о Св. Троицѣ въ патристическую эпоху, начиная съ апостольскаго вѣка и апологетовъ и кончая св. Іоанномъ Дамаскинскимъ. Въ частности изслѣдуются разные виды субординаціонизма (у Тертуліана въ связи съ стоической философией, въ арианствѣ въ связи съ космологизмомъ, у Оригена въ связи съ неоплатонизмомъ); омоусіанство у св. Афанасія Ал., разсматривается тройство впостасей у каппадокійцевъ, у которыхъ остается однако внѣ проблематики ихъ общая связь въ тріединствѣ (въ этой же постановкѣ вопросъ остается и для II вселенскаго собора съ его символомъ). Напротивъ, западная система омоусіанства у бл. Августина исходитъ изъ первичнаго характера природы Божества, въ которой возникаютъ лишь вторичнымъ актомъ впостаси, какъ внутри-троичныя отношенія. Въ общемъ итогѣ, въ патристическомъ богословіи само существованіе Третьей впостаси, данное въ откровеніи и, слѣдов., заданное богословской мысли, остается не вполне освоеннымъ, проблема троичности, какъ таковая, не разрѣшена, но завѣщана будущимъ вѣкамъ, и все же творчество этихъ вселенскихъ соборовъ отдано было христологіи, но не пневматологіи. Первая глава посвящена выясненію мѣста Третьей впостаси во Св. Троицѣ и его необходимости въ Ея самооткровеніи, въ которомъ впостась Отца есть открывающаяся, а Сына и Духа Св. — открывающія. Впостаси связаны между собою не отношеніями происхожденія, какъ учить господствующая доктрина, но взаимоотношеніи. Во взаимоотношеніи впостасей также долженъ быть выдержанъ тройственный, а не двойственный его характеръ, ибо въ послѣднемъ случаѣ Троица разсѣлась бы на двѣ двоицы. Въ этомъ смыслѣ разъясняется и «таксисъ» или порядокъ впостасей во Св. Троицѣ. Глава вторая посвящена доктринѣ исхожденія Св. Духа въ ея исторіи на востокъ и на западъ. Въ ранній патристическій вѣкъ на востокъ эта проблема въ строгомъ смыслѣ вообще не существовала, при большой пестротѣ высказываній у разныхъ отцовъ, общий же итогъ выразился въ ученіи св. І. Дамаскина объ исхожденіи Духа Св. отъ Отца чрезъ Сына. Западный же теологуменъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына получилъ свое выраженіе въ филиоквистическомъ ученіи бл. Августина, раздѣлявшемся и всей западной церковью. Оба теологумена мирно сосуществовали до возникновенія латино-фотіевской распри, въ которой объ стороны заострили различіе въ доктринѣ исхожденія Св. Духа, понятого какъ причинное происхожденіе Его, или отъ одного Отца (у п. Фотія) или Отца и Сына, какъ одной причины (у западныхъ), что было одинаковымъ новшествомъ въ столь законченномъ видѣ и для востока и запада. Эта полемика без-

\*) Агнецъ Божій. 1933. См. Путь, № 41. Ноябрь-Декабрь 1933 г.

плодно продолжалась и в связи с унияльными соборами (Лионский II и Флорентийский) и даже до наших дней, питаемая еще и схизматическим духомъ, и привела в догматическій тупикъ. Причина этой бесплодности состоитъ в ложной проблематикѣ происхожденія, какъ причиннаго возникновенія одной впостаси отъ другой, и она же порождаетъ и многовѣковое догматическое недоразумѣніе. Вопросъ объ исхожденіи Духа Св., согласно заключенію В. В. Болотова, не былъ «раздѣляющимъ препятствіемъ» в древней церкви и не долженъ быть имъ и теперь. Третья глава посвящена различенію «духа Божія и Духа Св.»; «если «духъ Божій» есть тріединство трехъ впостасей въ ихъ раздѣльноличности», то «Духъ Св. есть ихъ впостасное единеніе въ Третьемъ Лицѣ» (188), въ завершительной впостаси во Св. Троицѣ, и непосредственное откровеніе Бога творенію есть дѣйствіе Духа Св. («благодать»), причемъ однако отнюдь не всегда это дѣйствіе духа Божія является в п о с т а с н ы м ъ откровеніемъ Духа Св. Таковымъ вообще не было оно въ Ветхомъ Заветѣ, и далеко не во всѣхъ случаяхъ даже и въ Новомъ, уже знающимъ откровеніе о Третьей впостаси (это показывается в специальномъ экзегетическомъ отдѣлѣ, который посвященъ этому различенію. Здѣсь рассматривается и прямое ученіе Христа объ Утѣшителѣ). Глава четвертая посвящена «Двоицѣ Слова и Духа», которая основывается на томъ, что объ впостаси «нераздѣльно и несліянно» открываютъ собою Отца какъ въ предвѣчной жизни, въ Софій Божественной, такъ и въ твореніи, Софій тварной. Богъ-Отецъ самооткрывается для Себя въ Софій, которая едина, но софійныхъ впостасей двѣ: Слово всѣхъ словъ, какъ идеальное содержаніе, и Духъ, его въ Красотѣ являющій: въ Софій «идеальность реальна, а реальность идеальна», причемъ адекватность взаимоотношенія обихъ открывающихъ впостасей не устраняетъ ихъ раздѣльноличности, при ихъ нераздѣльности. Поэтому неправильно соотносить Божественную Софію съ одной только впостасію, Логосомъ или Духомъ Св., нѣтъ, объ Онѣ лишь въ нераздѣльности Своей ее открываютъ. Это двойство выражается также и въ томъ, что полнота образа Божія въ чловѣкѣ осуществляется въ двухъ началахъ духа — мужскомъ и женскомъ, которыя лишь въ соединеніи своемъ, а вмѣстѣ и въ раздѣльноличности, являютъ образъ предвѣчнаго Человѣчества во Св. Софій. Эта аналогія ведетъ насъ и къ уразумѣнію того факта, что въ Богочеловѣчествѣ воплотившійся Логосъ принимаетъ для себя естество мужское, Духъ же Св. избираетъ Духоносцей Дѣву Марію, такъ что полнота Богочеловѣчества выражается лишь этой двоицей: Иисусъ-Марія. Въ отношеніи же къ тварному міру, хотя міръ творится всей Св. Троицей при особомъ участіи каждой изъ впостасей соответственно Ея свойствамъ, мы различаемъ однако въ этомъ тройственномъ актѣ дѣйствіе Отца, какъ Первоволи, Творца въ собственномъ смыслѣ, и Сына и Духа Св., которые обращены къ творенію не впостасно, но Божественной Софіей (конечно, при сохраненіи нераздѣльности впостаси и Софій). Богъ-Отецъ творитъ міръ словами Слова, облекаемыми реальностью и красотой Духа Св., въ да будетъ и д о б р о з ѣ л о . И лишь при сотвореніи чловѣка мы имѣемъ актъ не только с о ф і й н а г о творенія, но и впостасно-божественнаго, при участіи всей Св. Троицы (въ божественномъ Ея совѣтѣ). Слово Божіе, «имже вся быша», и Духъ, «носившійся надъ водами», проникаютъ міръ въ его бытіи какъ софійный его корень, двоицей софійнаго Своего самооткровенія. Посему Отецъ

и посылаетъ въ міръ Сына и Духа Св. въ Ихъ впостасяхъ, Они суть посылаемые въ свершеніе Богочеловѣчества, въ воссоединеніе Софіи Божественной и Софіи тварной. Міръ въ бытіи своемъ опредѣляется идеями — сущностями Логоса и имѣетъ силу жизни и реальность отъ Духа Св., помимо, или прежде, или какъ бы независимо отъ Ихъ в п о с т а с н а г о откровенія, которое однако оказывается возможно лишь въ силу этого соотношенія. Духъ Св. дѣйствуетъ какъ вдохновляющая, животворящая сила, какъ радость творенія и вдохновенія въ человѣкѣ, силою котораго онъ осуществляетъ вложенное въ него слово, призваніе, идеальную заданность, творчество жизни. Глава V посвящена откровенію Духа Св. въ Его кенозисѣ. Возможность этого откровенія основана на общемъ принципѣ Богочеловѣчества, способности человеческого духа въ обоженію чрезъ пріятіе духа Божественнаго. Однако послѣднее имѣетъ для себя мѣру и ею опредѣляется. Безмѣрность Духа Св. пріемлетъ для себя эту человеческую мѣру и соотнобразуетъ съ ней, это и есть кенозисъ Духа Св., аналогичный кенозису Сына, но вмѣстѣ отъ него отличный. Духъ Св. въ сошествіи въ міръ не умаляетъ себя въ Божествѣ Своемъ, какъ Сынъ, но долготерпитъ и самоограничивается въ дѣйствіи Своемъ, въ соотвѣтствіи мѣрѣ вмѣстимости твари. Боговдохновеніе существуетъ и въ В. З., въ дарахъ его, притомъ не только въ предѣлахъ избраннаго народа, но и внѣ его, хотя, конечно, иначе. Во Христѣ мы имѣемъ полноту этого Боговдохновенія, поскольку Духъ Св., сошедшій на Него при крещеніи, впостасно почивалъ на Немъ, въ діадическомъ соединеніи, въ нераздѣльности и несліянности съ Нимъ. Впостасное сошествіе Духа Св. совершилось и въ Благовѣщеніи на Дѣву Марію, истинную Духоносицу. Въ силу этого совершившагося сошествія Св. Духа на Христа и Его почиванія на Немъ Духъ Св. въ Пятидесятницѣ посылается въ міръ уже Сыномъ, хотя и «отъ Отца», или, можно сказать, Отецъ посылаетъ Его чрезъ Сына. Пятидесятница есть в п о с т а с н о е схождение Духа Св. въ міръ, хотя оно и проявляется доселѣ не въ впостасномъ откровеніи, но въ сообщеніи лишь Его даровъ. Пятидесятницей завершается Богочеловѣчество, которое не ограничивается однимъ боговоплощеніемъ Логоса, но необходимо включаетъ и сошествіе св. Духа для обоженія духа человеческого чрезъ соединеніе съ нимъ въ «благодатствованіи». Духъ Св., «другой Утѣшитель», являетъ Христа, жизнь во Христѣ, какъ бы снова Собою возвращаетъ присутствіе Христа на землѣ. Онъ не имѣетъ Своего собственнаго откровенія, кромѣ того, что Онъ являетъ Христа, — «отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ». Рождество Христово, какъ боговоплощеніе, и Пятидесятница, какъ сошествіе въ міръ Св. Духа, въ своемъ двуединствѣ раскрываютъ въ мірѣ діадическій характеръ обѣихъ открывающихъ Отца впостасей, въ ихъ нераздѣльности и несліянности. Дѣло Христово совершается Духомъ Св., который Собой открываетъ не Себя, но Христа, во Христѣ же и Отца. Пятидесятница продолжается въ мірѣ, преображая міръ, благодатствуя человѣчеству, доколѣ не наступитъ полнота времени и сроковъ, — для Второго пришествія Христова, которое будетъ соединено и съ в п о с т а с н ы м ъ откровеніемъ Св. Духа. Конечно, послѣднее не можетъ быть боговоплощеніемъ, какъ для Логоса, но человеческая Личность, — именно прославленной Дѣвы Маріи, становится прозрачной для этого откровенія. Дары Пятидесятницы, какъ можно ихъ опредѣлить по даннымъ Слова Божія и по опыту жизни церковной,

суть прежде всего, новая любовь, какъ живое единство церковное, к о й н о н і я, вмѣстѣ съ водительствомъ Духа Св. въ важнѣйшихъ опредѣленныхъ случаяхъ (по книгѣ Д. А.); далѣе даръ пророчества и служеніе пророчества; духовная жизнь, въ ея своеобразномъ христіанскомъ пути, — аскетизма, въ соединеніи съ любовію къ міру, смиренія, соединеннаго съ дерзновеніемъ; далѣе дары любви въ ея разныхъ образахъ агапическомъ, филиическомъ и эротическомъ, въ бракѣ, дружбѣ, семьѣ, въ любви личной и неличной. Пятидесятница не имѣетъ для себя предѣла въ своихъ дарахъ, она простирается въ вѣчную жизнь, отъ славы въ славу. — Заключительная глава, эпилогъ-прологъ къ о б ѣ и м ѣ частямъ трактата о Богочеловѣчествѣ, носитъ заглавіе О т е ц ѣ , и посвящена Первой вѣпостаси, какъ Открывающей, Началу. Отчая вѣпостась, какъ трансцендентная въ самой Св. Троицѣ, а потому и въ твореніи, однако имманентно открывается въ открывающихъ вѣпостасяхъ. И эта идея трансцендентно-имманентнаго Начала даетъ единственно возможный выходъ изъ философской апоріи, — соотношенія трансцендентнаго и имманентнаго. Отецъ, открываясь чрезъ діаду Сына и Духа, тѣмъ самымъ являетъ Себя въ Софіи и въ э т о м ѣ смыслѣ самооткровеніе Отца и Онъ самъ есть Софія (хотя и не наоборотъ). Отецъ сущій въ Софіи предвѣчной, является Отцомъ и въ Софіи тварной, для человѣка, усыновленнаго Богу чрезъ боговоплощеніе Логоса отъ Духа усыновленія. Образъ Отца начертанъ на небесахъ и на землѣ, въ вѣчности и въ твореніи. При этомъ обращаетъ на себя вниманіе тотъ фактъ, что Отецъ въ Словѣ Божіемъ преимущественно и даже почти исключительно именуется Богомъ и есть въ этомъ смыслѣ Богъ (Lo theos, auto theos) по преимуществу. Таковъ Онъ и во Св. Троицѣ, въ предвѣчномъ Человѣчествѣ, — Божественной Софіи, таковъ Онъ и въ земномъ человѣчествѣ, Софіи тварной, — Богочеловѣчествѣ. Отецъ открывается въ Богочеловѣчествѣ Сына и Духа Св., Онъ есть въ этомъ смыслѣ и самъ — Богочеловѣчество. И Ему, небесному Богу и Отцу, молится небо и земля: Отче нашъ, иже еси на небеси! Авва Отче!