



И. А. ЛАГОВСКИЙ

Догматический опыт и догматические схемы (К «осуждению» учения о. С. Булгакова)

Никто не может отрицать права и обязанности высших органов церковной власти изрекать суждения по поводу тех или иных богословских высказываний и взглядов. Но вместе с тем, каждое такое суждение ставит пред верующим сознанием задачу почтительной и любовной, но вместе и свободной проверки того — *церковно ли* по существу и по форме суждение, высказанное данными органами церковной власти, т. к. по православному разумению *весь* православный народ является хранителем благочестия (Послание восточ. патриархов)¹.

Во имя этого долга позволяем утверждать, что в осуждениях «системы» о. С. Булгакова, как со стороны Высокопреосвященного Сергия, Митрополита Московского, так и со стороны Синода в Карловцах, по нашему убеждению, не все правильно и бесспорно именно с церковной точки зрения.

1) «Осуждения» исходят из церковно *спорных* общих предпосылок. Они предполагают, что а) в Церкви существует *единая, однозначная* догматическая система, как схема истолкования догматов, и что б) «судящие» органы правомочны изрекать определенные, окончательный «осуждения» так сказать «*ex sese*»⁴, в силу присущей данным органам «иерархической непогрешительности».

2) «Осуждения», невольно *подменяют* широту и полноту богословского опыта Церкви своими богословскими взглядами, искривлене считая их «единственно православными».

Постараемся это и показать и обосновать.

1. Неизбежность и жизненная необходимость известного «многообразия» истолкования единого догматического опыта, опыта *богочеловеческой* жизни дана и предуказана для Церкви наличием *четырех* Евангелий. Каждое из Евангелий есть «Евангелие Господа Иисуса Христа», раскрытие того непреложного «опыта», что

«Слово плоть бысть и вселися в ны»³. И не случайно, что каждое из Евангелий — при единстве *исповедания*, при единстве *основного* догматического опыта, *по-иному* изъясняет, раскрывает, истолковывает этот опыт. Евангелия — не сводимы одно на другое и взаимно *не заместимы*; между отдельными моментами повествований Евангелистов есть даже противоречия, и — вместе с тем Евангелия существенно *едины*, едины в самом факте исключительного *опыта*. Они — «единое по четырем Евангелие» (Ориген)⁴ — одна и та же жизнь Одного и Того же Господа Иисуса Христа, Бога и Человека, «четверообразно созерцаемая» попытка «единой евангельской догматической системы» связана с искажением церковного опыта и дана в известном «евангелии» еретика Маркиона⁵.

Последующий опыт Церкви свидетельствует, что нет и не может быть единой и однозначной системы истолкования догматов, *нет* однозначной *догматической* схемы, вмещающей и исчерпывающей все многообразие и многоцветность догматического опыта Церкви, как единого соборного организма.

Многообразие истолкований и разумений единого догматического опыта связано с самым существом жизни св. Церкви, как *соборного* Богочеловеческого организма, как строительства многоцветной благодати Божией.

Догматы Церкви и догматические системы — далеко не одно и то же.

Догматы — всегда пребывают, догматические системы меняются, догматы — безусловны и обязательны, догматические системы весьма условны и далеко не обязательны в данном виде, в данной формулировке.

В свое время, например, догматическая система, написанная м. Киевским Петром Могилою⁶ была весьма авторитетна. Но было бы несчастьем для Православной Церкви если бы было постановлено, что догматика Петра Могилы является единственно обязательной и авторитетной. В истории Русской Церкви некогда был допущен такой грех утверждения временного в качестве вечного и неподвижного в отношении обрядов, и он привел к страшному внутреннему потрясению в виде церковного раскола — старообрядчества⁷.

Всякая догматическая система есть истолкование богатства и полноты церковной истины в преломлении чрез опыт и духовный *тип* того, кто создает данную догмат, систему. Догматическая система всегда есть известное сужение полноты соборного ведения Церкви и несет печать своего времени и своей эпохи.

Жизнь Церкви всегда *шире*, *полнее* и «современнее» всякой догматической системы.

Догматическая система всегда бледна и сера в сравнении с вечно зеленеющим, многоветвистым деревом жизни Церкви, как живой полноты догматического опыта.

Полнота жизни Церкви выражается в многообразии догматических систем, и предполагает возможность *несходства* и даже некоторых противоречий в *подробностях* между отдельными системами.

Обязательно и безусловно — только блюдение *ненарушимости* и *неповрежденности* самих догматов, блюдение чистоты и неповрежденности самого догматического опыта. Лик Спасителя изображают до бесконечности разнообразно, и все изображения законны и оправданы, если исходят из живой веры и неповрежденного созерцания лика Господа Иисуса Христа.

Это отнюдь не значит, что можно жить и без догматических систем. Они имеют *существеннейшее* значение в уяснении и в *охранении* в Церкви и правосмыслия и праводелания. Осознание догматического опыта в догматических построениях — существенный момент церковной полноты, удостоверение того, что опыт Церкви *жительствоует* в нас, что мы деятельные члены таинственного организма Церкви, а не лукавые, ленивые рабы. Боязнь мысли, гнушание познанием, призывы к тому, чтобы поместить «естественную человеческую мысль в притворе» под предлогом, что «причастие не рассматривают», призывы к «чувству, и созерцанию» без трезвости, вносимой мыслию — опасный и недобрый признак церковного упадочничества, проявление декадентствующего, псевдо-православного благочестия и мистики. Православное *со-знание* знает, что в таких озарениях чрез чувство, не испытуемых чрез знание, чрез труд сознания и *мысли*, таится *прелесть*, и, поэтому, предостерегает против привнесения в православие таких установок, хотя бы и прикрытых словами благочестия. Для православного сознания Господь Иисус Христос — Разум, возсиявший миру⁸, разрешающий «безсловесие» (*ἄλογον* = безразумие, *без-осознание*) народа *злейшее**. К этому «алогон», к этому «безсловесию», которое православная Церковь именует постоянно *злейшим*, и устремлено «благочестие», воюющее и противляющееся Слову и Разуму. Подлинная православная ясность требует *мудрой трезвости чрез мысль и свет мысли*.

Осознание догматического опыта Церкви в слове, в понятиях человеческой естественной мысли, воистину, священный момент в полноте и правильности жизни Церкви. Поэтому и молимся на литургии, после того, как Господь не «отнял от нас Духа Свя-

* Стихира после Евангелия на Вербное воскресение.

того и обновил нас, молящихся Ему»⁹, чтобы Господь помянул епископы «*право правящие Слово* (λόγος — разумное слово и самый разум) (твоя) истины»¹⁰.

Но вместе с тем каждая догматическая система есть только некоторая «символическая» схема, неизбежно ограниченное и условное преломление полноты и многоцветности жизни Церкви. Еще раз при этом подчеркиваем, что *догмат* — словесное выражение осознанного *факта*, непреложности опыта жизни Церкви — и *догматика*, догматическая система, как опыт истолкования догматов, совсем не одно и то же. Поэтому, догматическая система может быть правдой и выражением православного учения только тогда, когда она берется не отдельно, а в своей включенности в полноту церковного опыта, находящего свое отражение во многообразии догматических систем, как истолкований и уяснений единого догматического опыта.

Ни одна из существующих *догматических систем* не может быть признана «нормой», неподвижным и единообязательным образцом, по которому должен строиться всякий опыт богословствования, всякое истолкование догматов...

В забвении этого заключается самый худший и злейший тип рационализации таинства Церкви, Ея соборности, граничащий с хулой на Св. Духа¹¹. Всякое утверждение данной догматической системы-схемы, как единого образца исходить из *нечестивой* ереси ума и сердца, предполагающей, что тайна Богочеловеческой жизни может быть до конца и совершенно выражена в *одном* истолковании, в одном преломлении догмата в человеческой мысли, хотя бы богопросвещенной и озаренной.

В забвении этого и состоит великая *церковная* неправда католического догмата о незаблуждаемости (*ineffabilitas*)¹² папы «*ex sese*» (чрез самого себя, в силу того, что он — наместник Христа), когда он изрекает что либо «*ex cathedra*»¹³, выполняя свое служение в качестве Главы Церкви.

Этой же церковной неправдой поражены и все восточные, якобы православные течения, склоняющиеся к тому, чтоб практически усвоить «епископскому сословию» или «собору епископов» право догматической незаблуждаемости «*ex sese*», в силу присущего им иерархического служения.

В сущности, все эти течения подсознательно вводят тот же «догмат о непогрешительности» только подменяя единого папу папой коллективным.

2. На соборах (классических) отцы Восточной Церкви требовали и добивались не торжества той или иной *догматической системы*, а установления *тождества* исповедания или *отступления* от не-

го, допуская и признавая возможность и законность многообразия раскрытия и истолкования одного и того же догматического опыта.

В силу этого живого требования любви присутствие на соборе того лица, правомыслие которого казалось сомнительным, было существенно-важным и само собою разумеющимся предусловием и залогом *Соборности*. Отцы стремились уяснить тождество исповедания, а не его истолкований.

В эпоху ожесточенных споров о Троичности св. Григорий Богослов¹⁴ писал: «озаряйтесь единым и тройственным светом, тройственным в отношении к особенным свойствам, или к Ипостасям, если кому угодно так назвать (или к лицам), единым же в отношении к понятию сущности, и следовательно, Божества. *Ни мало не будем препираться об именах, пока слова ведут к той же мысли*» (Слово на Богоявление).

Это правило было «нормой» деятельности соборов, выражением духа подлинной соборности.

Соборное обсуждение не было законническим юридически-казуистическим процессом: оно исходило из требования верности *опыту* Церкви во всем его объеме и многообразии, а не воспроизведения данной нормы, данного образца. Догматические определения, «догматы» были «канонам», «правилом веры»; они были (и остаются) неизменными, вечными и неложными путеводными *маяками* в плавании по морю догматич. мышления и истолкования, а не отмеренными стенками тюремной камеры, в которую заключена церковная мысль, осужденная повторять «установленный образец».

Опыты навязывания догматических систем, как нормы, неоднократно имевшие место в истории Церкви, приводили к болезненным потрясениям. Отпадение живых частей церковного организма от соборного единства часто было следствием такого насилия.

Староверческий раскол¹⁵ — это наше церковное несчастье и незаживающая рана в соборном организме Русской православной церкви — должен быть — в этом отношении — для нас постоянным уроком и напоминанием.

С точки зрения православной соборности оба осуждения «системы о. С. Булгакова», «нового учения» погрешают против подлинной церковности, являются свидетельством совершающегося разрыва с православной традицией и выразительным показателем уклона богословского сознания части правящей иерархии в сторону римско-католического понимания природы Церкви.

3. После этих общих замечаний относительно богословско-церковных предпосылок обоих осуждений, перейдем к более детальной характеристике догматической ценности и правильности того и другого.

Догматическое «учение» митрополита Сергия, на основании которого он «осуждает» «систему» о. С. Булгакова, начинается изложением личного истолкования догмата Троичности, предлагаемого в качестве *общего* церков. разума, «Бог — пишет митрополит Сергий — Един, но троичен в лицах. Как продолжает он — Единый, Чистый, абсолютно несложный и неделимый Дух может иметь три Лица, *т. е. три сознания или три Я, не сводимые одно на Другое — для нас пребудет тайной*».

Митрополит Сергий, с непонятной богословской и философской неосмотрительностью, без всяких оговорок и ограничений истолковывает «Ипостась», как особливое, обладающее своим сознанием, несводимое на другое «Я». При подобном знаке равенства между понятием «ипостась» и «личность» — никак не оговариваемом, — каждая из Ипостасей Св. Троицы до такой степени утверждает в своей «особливости», что она превращается в некоторую бытийствующую, онтологическую «особность». При таком безоговорочном онтологическом расширении понятие Ипостась — Единосущие Св. Троицы теряет свой онтологический смысл. Божественная сущность в понимании и толковании м. Сергия превращается в отвлеченную, «умопредставляемую общую сущность», конкретно, реально существующую только в Ипостасях, превращается в общее понятие. Единосущие становятся номинальным — отвлеченным, а не реальным.

Св. Иоанн Дамаскин¹⁶ устанавливает очень существенное — глубокое и решительное различие в соотношении между «сущностью» и «ипостасью» так, как оно дано в грешном человечестве и так, как оно существует во Всевысшем Божестве. В человечестве «ипостась» (как «особливость», «различие неделимых») дается как факт опыта; «сущность» же — только «усматривается», как нечто «умопредставляемое», как абстрактное, умо-отвлекаемое бытие: общая сущность в человечестве реально существует только в «ипостасях», в обособившихся, утверждающихся в своем обособлении «я», в изолированных индивидуальностях. В Святой Троице нечто «иное и иное». В Ней «общность и единство усматриваются в самом деле; в сечности лиц, по тождеству существования, воли, по согласию определений; в Ней — одна сущность, одна благодать, одно могущество, одна воля, одно действование, одна власть. Каждое из сих не три, одно другому подобное, но одно и то же движение Трех Ипостасей. Каждая из Них имеет единство с Другою не меньшее, как Сама с Собою, Отец, Сын и Св. Дух во всех отношениях, кроме нерожденности, рожденности и исхождения суть одно, а разделяются в *умопредставлении*, Ибо единого знаем Бога, а только в *свойствах* Отчества, Сыновства и Исхождения

представляем различие по качеству причины и происходящего от причины и по совершенству ипостаси» (св. Иоанн Дамаскин). Это *иное* понимание соотношения между Ипостасями, чем то, которое м. Сергий называет единственно православным.

Надо твердо помнить, что вообще «номиналистическое» отвлеченное понимание Божественной сущности чуждо отеческому разумению. По отеческому исповеданию Тайнственная Божественная Сущность («Усия», «Фисис», «Божество» и «Естество») есть полнота бытия, непредставимый океан преизбыточествующей реальности жизни. Отцы Церкви понимают «Ипостась» не столько *статически* (а момент статики, некоторой «недвижной ограниченности» привносится в понятие «Ипостась» при попытке истолковать Ипостась, — по типу «Я», как «самосознание», как личность»), сколько *динамически*. Каждая Ипостась Св. Троицы как бы напрягает в себе всю полноту Единосущной сущности и осуществляет ее особым, только Ей свойственным образом, не отделимо от каждой другой Божественной Ипостаси, хотя и различимо — но различимо только по «образам осуществления», (τρόπος ὑπάρξεως) только «по образу бытия (τὸ πῶς εἶναι)», Не параллелизм трех сосуществующих «Я», «Трех сознаний не сводимых друг на друга», не симфоническое единосущие, а сущностное единство Одного и Того же Божества, Которое не делимо и не умаляемо, без слияния, но и без разделения осуществляется в Каждой из Трех Ипостасей особливим, только этой Ипостаси присущим извечным образом (καθ' ἑαυτὸ ὑφ' ἑστώτες) — таково, полагаем, отеческое разумение Тайны Троичной Жизни. В Св. Троице — наставляет Св. Василий Великий¹⁷. «Единство есть единство не *по общению* (κοινωνία), а единство по единству» (ἐνότητις).

«Ипостаси — свидетельствует св. Григорий Нисский — обозначают не существо Божие, а только то, как Оно существует» (τὸ πῶς εἶναι). «Имя Отец — есть имя Божие не по сущности и не по действию, а *по отношению* (κατὰ σχέσιν), какое имеет Отец к Сыну и Сын к Отцу» (св. Григорий Богослов, св. Василий Великий). Божественные Ипостаси, кроме «образа осуществления» (τρόπος ὑπάρξεως) «не имеют ничего собственного, потому что все общее: все, что принадлежит Отцу принадлежит и Сыну и Св. Духу. Есть одна Божия сущность, одно естество, одно именование Божие».

Но «разность проявления или взаимного соотношения приводит и разность именованя» (св. Григорий Богослов). Св. Иоанн Златоуст выражает это еще решительнее: истолковывая Евангелие от Иоанна (гл. X, 38) он говорит — перефразируя слова Господа Иисуса Христа: «Ибо Я не иное что, а то же, что Отец, только пребываю Сыном; и Он не иное что, а то же, что Я, только пребывает Отцом. И кто познал Меня, тот познал и Отца, уразумел и Сына».

Оговоримся только, что «именование» для отеческого сознания есть нечто несравненно большее, чем обозначение чего либо словом, ибо «имя есть имя того, что им именуется» (св. И. Дамаскин) и таинственно связано с реальностью самого существа и бытия именуемого. Поэтому — Св. Троица всегда и превсегда есть «Единица в Троице и Троица в Единице».

Ничто здесь онтологически (в бытии и равночестности) не предшествует, ничто и не последует, а все — превыше всякого начала и движения — превечно есть. Нет какого-то «первобожества», которое потом «раскрывается в Троичности» (да не будет), но не может быть и умаления реальности общей сущности Божества, низведения Ея бытийственности только до степени «отвлеченной общей сущности», реально существующей лишь в ипостасях.

Поэтому Сознание Бога Единого по существу, но Троичного по Ипостасям не есть слияние «трех сознаний» не есть сосуществование трех самосознаний, трех «я», «не сводимых одно на другое».

Св. Троица есть «Одна Божия сущность, одно естество, одно Божие именование» Она — «Одно по существу, по достоинству, по разуму, по мудрости» (св. Григорий Богослов); в Ней — «во всех Ипостасях одно и то же движение воли и тождество сущности» (св. Василий Великий), Св. Троица — Единое Троичное Я, «триипостасная Монада», (св. Максим Исповедник)¹⁸, Которая говорить о Себе (Моисею при купине) «Я есмь, Который есмь» (Ягве)¹⁹. Привнесение в тайну Триипостасного Единства содержаний и характеристик, безоговорочно заимствуемых из области распавшегося человеческого бытия («три сознания», «три я») рационализирует и обедняет недомыслимую тайну Св. Троицы.

4. Истолковывая Св. Троицу как Троицу «трех несводимых одно на другое Я», как Троицу «трех сознаний» (точнее самосознаний, т. к. сознание «я» есть самосознание), богословствование м. Сергия приводит к скрытому тритеизму, к не осознанному утверждению трибожия.

Богословствование м. Сергия — не его личное богословствование. Скрытое трибожие его богословских построений неизбежный и роковой удел того рационалистического упрощения и оскудения, которое приразилось не только к нашему богословскому мышлению, но и сказалось разрушающим и опустошающим образом на самом нашем отношении к тайне Божественной жизни и к тайне жизни Церкви.

Восточное (отеческое, преемствовавшее в этом отношении библейскому) жизнечувствие и мирочувствие, было мирочувствием полножизненной онтологической конкретности, ощущением реальности того, что все в мире — в своей основе — есть «некое

таинственное «уплотнение», «сгущение духовного мира», что «мир есть образ, “тип” (τύπος) или символ духовного мира» (Григорий Нисский, Максим Исповедник, Библия). Восточное мироощущение замерло в нашем богословском сознании, а отчасти и в нашем современном литургическом опыте.

Библейско-отеческое и литургическое богословие, живущее непосредственным чувством тайны жителъствования Божественной Жизни и в Ея неизреченности, и в Ея явленности в жизни Церкви, как Тела Христова, — при утрате онтологической конкретности восточнаго миро- и жизнечувствія — характерной и роковой для рационализирующаго богословствования, — становится для последнего чуждым и внутренне закрытым.

Богословствование, ставши рационализирующим, приобретает номиналистический характер: *слово* перестает быть «указующим жестом», подлинным символом живущей реальности, а становится только «звуковым сочетанием» для обозначения отвлеченных понятий, своего рода «ярлычком». Следование отеческому богословствованию становится только внешним: ему следует не в его духе и силе, а лишь в словесном совпадении. В этом оскудении духа и силы *отеческаго* богословствования, в прираженности к нашему богословскому сознанию духа рационалистическаго номинализма и лежит — полагаем — основная причина того, что *подлинно* критическое отношение к системе о. С. Булгакова отсутствует, как в осуждении подписанном М. Сергием, так и в осужденны, подписанном Иерархами Карловацкаго Синода.

Богословствование о. С. Булгакова исходит из живаго чувства *реальности* тайны жизни Божьего Существа, тайны *онтологическаго* Единосуция, и вместе — полно трепетнаго чувства того, что все в мире — в его основе — есть некоторое таинственное «уплотнение и сгущение мира духовнаго».

Богословствование м. Сергия и Иерархов Карловацкаго Синода определяется выпадением их из богословскаго сознания и мышления чувства реальной полноты жизни Божественной Сущности, неосознаннми истолкованиям Ея — в духе *номинализма*, в духе — понимания Божеств. Сущности, как отвлеченной общей сущности; вместе с тем, богословствование и м. Сергия и Иерархов Кар. Синода определяется нечувствием того, что мир есть «тип или символ духовнаго мира», который «своими основаниями всецело содержится в умопостигаемом», что мир существует и стоит именно «чрез некоторое “причастие” Божественным энергиям», чрез «некоторое участие в Божественных совершенствах» (св. Максим Исповедник, св. Григорий Нисский; отчасти — и другие каппадокийцы, особенно св. Григорий Богослов).

5. Система о. С. Булгакова не востановима в схему рационализирующего богословствования, не соизмерима с ним. Полагаем, что в этом коренном различии самых истоков богословствования о. С. Булгакова и осуждающих его находится и ключ к разумению того, откуда истекает нелепое утверждение, что о. С. Булгаков «вводит 4 ипостась» и вместе уяснение догматических предпосылок, лежащих под настойчивым *приписыванием* о. Булгакову того, чего у него нет. Рационализирующее и номиналистическое богословское сознание, разложив тайну Единосущной Троицной глубины на «три я, несводимых одно на другое», на «три самосознания», утратив чувств таинственной полноты и реальности бытия «Божества и Естества», «Бога вне откровения», мысля божественную Сущность только как нечто «отвлеченное», реально существующее лишь в Ипостасях, неизбежно и последовательно должно во всяком утверждении реальности и полноты бытия Божества, как «Бога внеоткровения», видеть «учетверение ипостасей».

Это обвинение — и обвинение — подчеркиваем — повторяемое несмотря на все указания, что этого *нет* у о. Булгакова — совершенно естественный и даже своеобразно благочестивый вывод из неосознанной догматически-богословской предпосылки, что *реально* могут и должны существовать лишь Три Ипостаси, как Три Я, Три самосознания, «Божество же и Существо» может и должно быть только *отвлеченной* общей «умопредставляемой сущностью».

Мы, конечно, ни на минуту не думаем, что митрополит Сергей или Карловацкие Иерархи не православны в своем исповедании. Но вместе с тем отмечаем, что предлагаемое ими «истолкование» догматов совсем не является единственным и однозначным выражением православного разумения.

6. Отметим в осуждении, подписанном митр. Сергием еще несколько наиболее поразительных проявлений нецерковности, в смысле утверждения одного и своего, как всего и всеобщего.

О воплощении Сына Божия Митрополит Сергей — в качестве *общеобязательного церковного* «учения» говорить — «мы веруем, что...если бы человек «подобно несогрешившим ангелам, нормально возрастал в подобии Богу... вочеловечение Сына Божия не имело бы места. Таков — с изумительной смелостью и претенциозностью добавляет он дальше — *был изначальный план* устройства земного мира, предложенный Творцом свободе Человека и ею не осуществленный». Сеем утверждать, что такой план «устройства земного мира» только *приписан* Богу некоторыми притязательными и безмерно рационалистическими догматическими системами.

Св. Максим Исповедник, например, исповедует иной изначальный план устройства земного мира. Для св. Максима Исповедника

воплощение Слова Божиего есть средоточие мирового бытия — *не зависимо* и *вне* искупления. Оно изволено вместе с творением, а не только в предведении падения.

Такой же замысел миротворения раскрывает и служба Благовещения²⁰, начинающаяся стихирой, «Совет *превечный*, открывая Тебе Откровице, Гавриил предста Тебе лобзая и вещая»...

Митрополит Сергей, как *единое* возможное церковное исповедание, пытается утвердить положение, что «первоначально человек *отнюдь* не создан занять такое исключительное положение в творении и промыслии Божиим, какое он занял лишь потом с вочеловечением Сына Божия, снишедшаго спасти одну из ста подробностей своего творения» и на основании этого обвиняет о. С. Булгакова в еретических домыслах относительно исключительного изначального положения человека в творении...

Так получается по учению той догматической системы, которой придерживается м. Сергей, По разумению же св. Максима Исповедника — как раз *изначально* и как раз *человек*, как являющийся средоточием твари, был и пребывает имеющим исключительное и средоточное положение в мире. По разумению св. Максима Исповедника человек по самому своему устройению призван был к тому, чтобы быть обожненным и к тому, чтобы в нем совершилось обожение всей твари, ради которого она *измыслена и сотворена*. И в этом призвании уже *заключена* и тайна Богочеловечества. С падением человека задача не снимается, а только иначе осуществляется.

Кто же выразитель православного учения — «догматическая система м. Сергея» или вдохновенные узрения преподобного Максима?

Не говоря о многом другом, остановимся еще на одном, особенно подчеркивающим и характеризующем всю губительность утверждения односторонних «догматических систем» в качестве «однозначного церковного учения». Говоря о тайне искупления, м. Сергей — безоговорочно и авторитетно — в качестве непрерываемого церковного разума тайны искупления провозглашает так называемую «юридическую» теорию искупления. Согласно этой теории (именно теории — ибо она в своих основных предпосылках *чужда* священному Писанию), для умилоствления прогневанной Правды Божией и для ее удовлетворения необходимо было принести «выкуп», а достаточным «равнозначным» удовлетворением Правде Божией могли быть только страдания и смерть Единородного Сына Божия, Эта теория, оформившаяся и сложившаяся преимущественно в западных догматических системах на основе и в духе римских правовых отношений,

переносила в Божественную любовь и тайну Божественного милосердия начала юрицизма²¹, человеческой требовательности и немилосердия, исходила не столько из новозаветного духа любви, сколько из ветхозаветного «око за око и зуб за зуб»²². Восточные Отцы указывали иные пути, иные истолкования тайны искупления. Поскольку они видят в воплощении Слова Божия не «случайность», как это исповедует м. Сергей и другие стоящие на точке зрения «юридической теории», вызванную только ошибкой человека, а самое существо и изначальный смысл всего тварного бытия, они иначе, чем юридическая теория, разумеют и тайну искупления.

Тайна искупления в разумении восточ. отцов бесконечно далека от духа юрицизма.

Грех, по их разумению, разрушил изначальный замысел Боговоплощения чрез *объжение первозданного Адама*, внес разлад. В этом разладе (а не в примышляемом «бесконечном оскорблении Правды Божией», требующей «удовлетворения в виде Крестной Жертвы, приносимой Сыном»), вся острота грехопадения. Грехопадением разорвана цепь бытия, в мир вошла смерть, разлагающая и разъединяющая, но этим не изменен изначальный план и строй мира. Задача — Боговоплощение — остается та же самая, но она в мире падшем должна осуществиться иным образом, чем в мире до греха. Т. к. смотрение Божие осуществляется уже в мире падшем и подвергшемся смерти, Богочеловек оказывается *Агнцем Закланным и Искупителем*. Но «Слово плоть бысть» не только для искупления. Тайна Богочеловечества, тайна Божественной любви шире и глубже искупительного милосердия (Максим Исповедник). Для более основательного ознакомления с этим пониманием искупления, пониманием исходящим из живого переживания Бога, как Бога Любви — отсылаем к книге Несмелова «Наука о человеке», к книге о. Г. Флоровского «Восточные отцы IV. V–VIII вв.»

И надо сказать, что такое понимание тайны искупления и мироздания несравненно православнее и церковно правильное, чем теория, которую м. Сергей излагает в качестве православного «церковного» обязательного учения.

С глубокой болью отметим еще, что упрощенный и обедняющий рационализм юридической теории искупления привел к тому, что учебники по антирелигиозной работе постоянно пользуются ею для своих целей, тоже выдавая ее за «единственно верное изложение христианского учения». Так с внутренней необходимостью завершается порочный круг рационалистического и законнического искажения тайны соборности и мистической конкретности.

Богословствующий рационализм изводит к бытию своего страшного двойника — оборотня — рационализирующую антирелигиозность.

* * *

Входить в обсуждение системы о. Сергия Булгакова по существу — сейчас мы не имеем возможности. Она подлежит строгому всецерковному исследованию и испытанию, но испытанию по существу, а не с точки зрения той или иной схемы. Об этом просит и сам о. С. Булгаков. Скажем только, что по своим истокам, по духу, по методу, по своему общему тону богословствование о. Сергия православно и гораздо ближе к православию и святоотеческой традиции, чем «суждения», предлагаемые церковному сознанию в качестве единственного православного «образца» церковного правосмыслия.

