

НОВЫЯ КНИГИ

Прот. Сергій Булгаковъ. Агнецъ Божій. О. Богочеловѣчество, ч. I. Paris. YMCA-Press 1933. Pages 468- (Авторефератъ).

Основная руководящая идея христологіи автора есть Богочеловѣчество, т. е. совершенное единеніе Божества и Человѣчества во Христѣ, а далѣе и вообще Бога и міра, и въ этомъ смыслѣ задача его построить Халкидонское богословіе. Такимъ образомъ тенденція его направлена однаково какъ противъ пантеизма, такъ и протестантскаго трансцендентизма. Его проблема есть христологическая: какъ возможно богооплощеніе, чтоб оно для себя предполагаетъ и въ себѣ заключаетъ? Авторъ начинаетъ съ обширнаго патрологического введенія. Онъ находитъ христологическую проблему впервые поставленной у Аполлинария Лаодикійскаго. Послѣ него школы Александрійская (св. Кириллъ) и Антіохійская (Феодоръ Мойсустійскій, Несторій, Феодоритъ и др. сюда же въ извѣстномъ смыслѣ примыкаетъ и папа Левъ Великій) діалектически выражаютъ, какъ тезисъ и антитезисъ, ученія объ единствѣ и двойствѣ природъ во Христѣ. Эта антитетика преодолѣвается синтезомъ Халкидонскаго догматы о двойствѣ природъ въ единой упостаси. Однако здѣсь мы имѣемъ лишь доктринальский, но не богословскій синтезъ, который и понынѣ еще составляетъ искомое для богословской мысли. Попытка его у Леонтія Византійскаго въ ученіи объ «енъ-постасированії» двухъ природъ Логосомъ есть лишь формальное сколастическое построение, запечатлѣнное аристотелизмомъ, и не можетъ удовлетворить современную мысль. Св. Іоаннъ Дамаскинъ не вноситъ новыхъ богословскихъ идей въ христологію, но лишь резюмируетъ своихъ предшественниковъ. Споры монотелитскіе и диотелитскіе, вмѣстѣ съ опредѣленіемъ VI Всел. собора, движутся въ плоскости преж-

няго богословія и не продвигаютъ христологическую доктрину, но лишь даютъ Халкидонской формулы болѣе конкретное выражение въ отношеніи двойства не только природы, но и воль, богословски оставляя вопросъ въ недостаточной ясности, несмотря на труды св. Максима Исповѣдника. На этомъ творческая мысль въ области христологии обрывается, и желанный богословскій синтезъ въ ученіи о Христѣ остается на долю будущаго, и, въ частности, нашей теперешней эпохи.

Основной вопросъ христологии состоить въ томъ, какъ можно понять соединеніе двухъ природъ. Божеской и человѣческой, въ единой упостаси Логоса, не только съ отрицательной стороны, какъ оно опредѣлено въ Халкидонскомъ догматѣ — четыре не : нераздѣльно, несліянно, неизмѣнно, непревратно, но и съ положительной. Каково не только Халкидонское не, но и Халкидонское да ? Въ построеніи христологии авторъ совершенно рѣшительно и открыто опирается на софіологію, ученіе о вѣчной и тварной Премудрости Божіей. Св. Троица имѣть природу или усію, которая есть не только и исчерпаемая глубина жизни, но и самооткровеніе Божества и въ этомъ смыслѣ усія есть и Софія. Софія е ѿ ть всеединство, полнота идеальныхъ образовъ Логоса, которымъ принадлежитъ и реальность, какъ Красота въ Духѣ Св. Она есть полнота жизни Божіей и въ этомъ смыслѣ есть Божественный міръ. Какъ самооткровеніе Божества, она не есть упостась, но принадлежитъ тройственной упостаси, упостасиуется, причемъ упостасью непосредственно обращенной къ Софіи, является Логосъ. Идеальное же Все Логоса совершается, а постольку и упостасиуется Духомъ Св., и обѣ упостаси открываютъ Отца. И такимъ образомъ въ усіи, какъ Софія, осуществляется единосущная и нераздѣльная жизнь Св. Троицы. Она есть ens realissimum, какъ божественный міръ обладающій вѣчностью Божіей. Она есть Слава Божія какъ Божественное блаженство въ тривупостасной любви Божіей къ собственному Своему Божеству. Вмѣстѣ съ тѣмъ она есть предвѣчное Человѣчество какъ Первообразъ, по образу котораго сотворенъ человѣкъ и Логосъ есть въ этомъ смыслѣ Небесный Человѣкъ и помимо Своего воплощенія. Божественная Премудрость, будучи вѣчнымъ Первообразомъ тварного міра въ Богѣ, является существеннымъ основаніемъ и содержаніемъ творенія, будучи погружена въ становленіе. Божественный міръ и тварный соотносятся между собою какъ вѣчная и тварная Софія. Будучи тожественны по основанію они различны по образу бытія. Первый есть предвѣчно сущій въ Богѣ, второй, какъ возникшій «изъ ничего», есть становящійся, однако и для него Софія есть и основаніе, и цѣлепричина, энтелихія.

Тварный міръ имѣетъ свое средсточіе въ человѣкѣ, сотворенномъ по образу Божественнаго Логоса. Человѣкъ имѣетъ не-тварный, отъ Бога исшедшій и Бытомъ призванный къ упостасному бытію духъ, и свсю природу, которая есть міръ, какъ тварная Софія, въ свсемъ душевно-тѣлеснмъ организмѣ. Софія въ Творцѣ и въ твореніи есть тотъ мість, который соединяетъ Бога и человѣка, и въ этомъ ея единство и сстоитъ Халкидонское да, основаніе богооплощенія. Во Христѣ, въ качествѣ нѣтварного упостаснаго духа, присутствуетъ сама Вторая упостась, Логосъ, а Его сбъ природы суть Софія Божественная и Софія тварная, человѣчество небесное и земное, — одно и то же начало въ двухъ образахъ, божественной полноты и тварного становленія. Поэтому обѣ природы и могутъ положительно соотноситься, чрезъ общеніе свойствъ, communicatio idiomatum, въ обоженіи тварнаго естества божественнымъ. Софія какъ богочеловѣчество и есть то онтологическое основаніе богооплощенія, которое дѣлаетъ понятнымъ, какъ «Слово плоть бысть» (10. I, 3). Съ этой точки зрѣнія получаетъ свое значеніе и то отожествленіе двухъ именованій: Сынъ Божій — Сынъ Человѣческій въ примѣненіи ко Христу которое мы имѣемъ въ Евангеліяхъ о Богочеловѣкѣ. Соединеніе двухъ природъ въ единой жизни единаго Лица можетъ быть понято лишь исходя изъ принципа самоумаленія (кенозиса) Божескаго естества въ Богочеловѣкѣ до мѣры человѣческаго. Этотъ кено-зисъ однако слѣдуетъ понимать не какъ оставленіе Логосомъ Своего Божества (какъ это трактуется въ кенотическихъ теоріяхъ), но какъ оставленіе Имъ Божественной Славы, полноты софійной жизни съ погруженіемъ въ становленіе. Этотъ путь уничиженія проходится Христомъ до тѣхъ поръ пока человѣческое Его естество не становится способнымъ къ принятію прославленія. Вочеловѣченіе Логоса съ принятіемъ мѣры человѣческаго естества, какъ оставленіе полноты Божественной жизни и Славы, «существіе съ небесъ», выражается въ томъ, что граница человѣческаго реально для Него является и Его собственной границей. Потому принимается подлинность и Его человѣческаго развитія, и нѣвѣдѣнія и молитвы. Чудотвореніе же разсматривается не какъ проявленіе Божеской власти надъ міромъ, но лишь какъ дѣйствіе духовноснаго чудотворца, по аналогии съ человѣческимъ чудотвореніемъ. При свѣтѣ этой общей идеи, — о погруженіи божественного самосознанія до мѣры человѣческаго, разсматривается Евангельскій образъ Христа съ Его богочеловѣческимъ самосознаніемъ. — Черты того же богочеловѣчества устанавливаются и въ ученіи о трехъ служеніяхъ Христа. Въ частности, въ пророческомъ служеніи отмѣчается его человѣчность, въ силу ко-

торой Божественная истина возвѣщаетъ о Себѣ человѣкамъ не отъ Своего собственного Божественного Лица, какъ Бога, но по типу пророковъ, хотя, конечно, и превосходя ихъ, — не какъ Богъ, но какъ «равви» и «учитель», Богочеловѣкъ, въ человѣкѣ и чрезъ человѣка являющій Божество Свое. Къ пророческому служенію относятся и всѣ дѣла Его, въ частности и чудотворенія, каковыя свойственны были и другимъ пророкамъ, причемъ главное содержаніе Его пророческой проповѣди есть Онъ самъ и Его богочеловѣческій образъ. Въ первосвященническомъ служеніи жертвенного послушанія въ любви къ Отцу и человѣкамъ главное значеніе принадлежитъ искупленію, понимаемому также онтологически. Богооплощеніе не есть только средство искупленія отъ грѣха, но и возведеніе человѣка къ богочеловѣчеству, къ которому онъ призванъ въ сотвореніи. Однако, будучи тварнымъ существомъ, тварной Софіей, человѣкъ отдаленъ отъ Творца непрходимой пропастью, которая еще болѣе углубляется вслѣдствіе грѣха, какъ послѣдствія удобопревратности твари. И Богъ-Любовь, сотворяя человѣка, въ предвѣтномъ совѣтѣ беретъ на Себя отвѣтственность Творца за возстановленіе твари, удобопревратной въ ея свободѣ. Жертвой предвѣтно закланнаго Агнца Онъ искупаетъ и эту природную тварность, и грѣховную удобопревратность, возводя богочеловѣка къ предназначенному для него богочеловѣчеству. При этомъ искупленіе раскрывается не только какъ дѣло одной Второй чистоты, но и совокупный актъ всей Св. Троицы. Богочеловѣкъ въ силу единства Своей человѣческой природы съ общечеловѣческой природой отожествляется съ Ветхимъ Adamомъ и силой сострадательной любви дѣлаетъ его грѣхъ Своимъ собственнымъ. Онъ пріемлетъ тяготѣющій на немъ гнѣвъ Отца, влекущій за собой богооставленность и смерть. Это принятие смертной чаши грѣха совершается духовно въ Геєсіманії, а тѣлесно на Голгоеѣ и завершается смертью. Христось - выстрадываетъ тѣлесно и духовно какъ бы эквивалентъ всѣхъ человѣческихъ грѣховъ, всѣхъ адскихъ мукъ за грѣхи и чрезъ то упраздняетъ силу грѣха, дѣлаетъ его какъ бы несуществующимъ, примиряетъ съ Богомъ людей, которые своей свободой восхотятъ воспринять и усвоить это примиреніе, это спасеніе, Богъ прославляетъ Христа за это жертвенное послушаніе, которымъ Онъ возстановляетъ человѣка и становится достоинъ и способенъ къ принятію прославленія. Послѣднее выражается въ воскресеніи и вознесеніи, которые совершаются Отцомъ силою Духа Св., но вмѣстѣ съ тѣмъ и соотвѣтствующей богочеловѣческой силой уже самого Христа. Прославленіе принадлежитъ поэтому также къ первосвященническому служенію и предполагаетъ еще незавершившійся кенозисъ, который окон-

чательно предолѣвается лишь водесную Отца съдѣнія. Что же остается на долю Царскаго служенія? Въ отличіе отъ двухъ предшествующихъ, оно является не завершившимся, но продолжающимся, доколѣ Царствіе Христово не совершиится въ мірѣ, и Онъ не предастъ царство Отцу. Царское достоинство Христа явлено лишь ознаменовательно въ Его царскомъ входѣ въ Іерусалимъ. Оно совершается Христовой силой въ мірѣ чрезъ вѣрныхъ Его служителей, и Апокалипсисъ содержитъ символы этого воцаренія въ мірѣ, причемъ оно имѣеть быть явлено и до наступленія конца ощутительно на землѣ, прежде чѣмъ исполнится вѣкъ сей. — Дальнѣйшія части книги о Богочеловѣчествѣ имѣютъ быть посвящены ученію о Духѣ Св., экклезиологии и эсхатології.

Oswald Spengler. Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. Mюnchen 1933. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Появленіе этой книги Шпенглера имѣеть въ современной Германии значеніе литературной и даже политической сенсаціи. Мировоззрѣніе Шпенглера во многихъ отношеніяхъ совпадаетъ съ мировоззрѣніемъ националь-соціализма (критика марксизма и либерализма, культу цезаризма и іерархической структуры общества, требование возврата къ прусскому духу и пр.). Оба корнями своими восходятъ къ Ницше и его мужественно-волевой романтике (которую оба упрощаютъ). Националь-соціализмъ считалъ Шпенглера не только своимъ единомышленникомъ, но отчасти и учителемъ, и имѣлъ поэтому основаніе ожидать, что съ побѣдою «национальной революціи» Шпенглеръ примкнетъ къ ней и станетъ однимъ изъ ея идеальныхъ вождей. Однако, въ хорѣ голосовъ нѣмецкихъ ученыхъ и философовъ, которые теперь — частью по искреннему увлечению, частью изъ приспособленія — прославляются и пытаются обосновать мировоззрѣніе господствующаго теченія (стоить указать хотя бы на самого знаменитаго нынѣ нѣмецкаго философа Мартина Гайдеггера), голосъ Шпенглера зазвучалъ довольно рѣзкимъ диссонансомъ (что уже само по себѣ теперь есть сенсація). Какъ бы ни смотрѣть на идеи и националь-соціализма, и Шпенглера по существу, но несомнѣнно въ пользу честности и значительности Шпенглера говорить то, что онъ сохранилъ полную духовную независимость. Будучи во многихъ отношеніяхъ союзникомъ националь-соціа-