

**АРХІЕПИСКОПЪ СЕРАФІМЪ  
(Соболевъ)**

**ЗАЩИТА  
СОФІАНСКОЙ ЕРЕСИ  
ПРОТОІЕРЕЕМЪ С. БУЛГАКОВЫМЪ  
ПРЕДЪ ЛИЦОМЪ АРХІЕРЕЙСКАГО СОБОРА  
РУССКОЙ ЗАРУБЕЖНОЙ ЦЕРКВИ**

**1937**

**С О Ф І Я**

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
<b>Вступленіе . . . . .</b>	<b>3</b>
I. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ томъ, что его ученіе о Софіи не основано на Словѣ Божіемъ и св. отцахъ, но—на ученіи Платона и кабаллы . . . . .	11
II. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія его въ гностицизмъ. Обвиненіе о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ игнорированіи софіологической проблемы . . . . .	27
III. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ ученіи о Софіи, какъ о другомъ богѣ. Его критика догматическаго ученія „Опредѣленія“ о троичности и единосущи . . . . .	54
IV. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ гностическомъ ученіи о твореніи и его критика ученія о твореніи, изложеннаго въ „Опредѣленія“ . . . . .	67
V. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ ересьхъ варлаамитовъ и имябожниковъ и его критика „Опредѣленія“ по поводу этихъ обвиненій . . . . .	73
VI. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ еретическомъ ученіи о воплощеніи. Критика о. Булгаковымъ ученія о воплощеніи, изложеннаго въ „Опредѣленія“ съ обвиненіемъ послѣдняго въ несторіанствѣ и противорѣчій . . . . .	80
VII. Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ высококѣрномъ отношеніи къ голосу VI Вселенскаго Собора и въ замѣнѣ опредѣленія послѣдняго софійнымъ ученіемъ . . . . .	93
VIII. Критика о. Булгаковымъ ученія „Опредѣленія“ о вознесеніи. Обвиненія о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ несторіанствѣ и въ извращеніи ученія о второмъ пришествіи Господа . . . . .	97
IX. Ученіе о. Булгакова о безгрѣшности Божіей Матери и его рѣзкая критика по этому поводу ученія „Опредѣленія“ . . . . .	109
X. Отвѣтъ о. Булгакова на обвиненіе его „Опредѣленіемъ“ въ неправильномъ ученіи о личности св. Іоанна Крестителя и въ ненадлежащемъ отношеніи къ авторитету св. отцовъ Церкви . . . . .	113
<b>Заключеніе . . . . .</b>	<b>120</b>

## ВСТУПЛЕНИЕ

Въ началѣ прошлаго, 1936 года протоіереемъ о. Сергіемъ Булгаковымъ была подана Митрополиту Евлогію „Докладная записка“ по поводу „Опредѣленія“ Архіерейскаго Собора Русской Зарубежной Церкви относительно его, о. Булгакова, ученія о Софіи, Премудрости Божіей. Эта „Докладная Записка“ содержитъ въ себѣ возраженія на соборное опредѣленіе, осудившее софіанское ученіе прот. Булгакова, какъ ересь. Разсмотримъ здѣсь эти возраженія, чтобы показать всю ихъ несостоятельность.

Прежде, чѣмъ критиковать вышеупомянутое „Опредѣленіе Собора, о. Булгаковъ высказываетъ въ своей „Докладной запискѣ“ общія соображенія съ точки зрѣнія собственной оцѣнки соборнаго „Опредѣленія“.

О. Булгаковъ говоритъ: „Въ Определеніи... дѣлается особенно много ссылокъ на мой трудъ: „Свѣтъ Невечерній“, какъ еретическій... Я утверждаю снова, что этотъ трудъ, вышедшій въ 1917 г., былъ извѣстенъ какъ Московскому Священному Собору съ Свят. патр. Тихономъ во главѣ, такъ и рукополагавшему меня въ санъ священника, по благословенію патр. Тихона, преосв. еп. Ѳеодору, бывшему ректору Московской Дух. Академіи... Поэтому, поскольку эта книга моя въ Карловацкомъ Определеніи трактуется, завѣдомо какъ еретическая, приче́мъ, отъ меня требуется публичное отъ нея отреченіе (въ составѣ другихъ моихъ сочиненій), я не могу не усматривать въ этомъ актѣ не только молчаливаго противленія дѣйствіямъ Свят. патр. Тихона и Московскаго Священнаго Собора, но и прямого осужденія этихъ дѣйствій. Такое осужденіе со стороны сравнительно низшаго ор-

гана въ отношеніи къ самой высшей церковной власти Русской Церкви является дѣйствіемъ неканоническимъ, подрывающимъ самыя основы церковной дисциплины и нарушающимъ условія нормальнаго развитія богословской мысли. Эта же тенденція проявляется съ еще большей силой въ книгѣ Арх. Серафима, который предлагаетъ въ ней, насколько мнѣ извѣстно, подвергнуть церковному осужденію не только мою доктрину, но и ученіе Влад. С. Соловьева и о. П. Флоренскаго. Что касается перваго, то „Чтенія о Богочеловѣчествѣ“, основной его богословскій трудъ, содержащій очеркъ софіологии, былъ печатанъ въ 1881 г. въ „Православномъ Обозрѣніи“, одномъ изъ лучшихъ нашихъ богословскихъ (и, конечно, тогда подцензурныхъ) журналовъ. . Еще болѣе разительное осужденіе о. Павла Флоренскаго, который былъ священникомъ и профессоромъ Дух. Академіи, редакторомъ ея журнала „Богословскій Вѣстникъ“ въ теченіе ряда лѣтъ, причемъ, пользовался особеннымъ довѣріемъ преосвящ. Ѳеодора, ректора Академіи. Очевидно, что и здѣсь, вмѣстѣ съ о. П. Флоренскимъ, всѣ эти органы церковной власти также обвиняются въ попустительствѣ въ отношеніи къ ереси“.¹)

По поводу этихъ общихъ соображеній слѣдуетъ сказать, что обвинять нашъ Соборъ за его требованіе отъ о. Булгакова отреченія отъ еретическихъ ученій въ неканоническомъ дѣйствіи по отношенію къ Свят. Патр. Тихону и Московскому Собору нѣтъ никакихъ основаній. Здѣсь о неканоничности совсѣмъ неумѣстно даже говорить, ибо въ дѣлахъ вѣры „нисколько не погрѣшительно не соглашаться съ патріархомъ“ и Соборомъ своей Церкви, если эта Высшая Церковная власть отступаетъ отъ истины Св. Православія. Тѣ архіереи константинопольскаго патріархата,

---

¹) Докладная записка Митр. Евлогію проф. прот. Сергія Булгакова по поводу опредѣленія Архіерейскаго Собора въ Карловцахъ относительно ученія о Софіи, Премудрости Божіей, Paris. 1936, стр. 1-2.

духовенство, монашествующие и миряне, которые разошлись съ своимъ патріархомъ Несторіемъ, какъ еретикомъ, не только не укоряются православною Церковью, но ублажаются. Настоящими словами мы все не хотимъ сказать, что Патр. Тихонъ относится нами къ разряду еретиковъ. Напротивъ, Соборомъ Русской Зарубежной Церкви, какъ и всѣми православными русскими людьми, онъ мыслится исповѣдникомъ, такъ какъ отстаивалъ интересы русской православной Церкви до самой своей смерти. Нѣтъ! Здѣсь относительно Патріарха Тихона умѣстно только поставить вопросъ: считаетъ ли нашъ Соборъ — послѣ своего осужденія богословскихъ книгъ о. Булгакова и въ томъ числѣ книги: „Свѣтъ Невечерній“ — Патр. Тихона съ Московскимъ Соборомъ повинными въ попустительствѣ Булгаковской ереси, вслѣдствіе отношенія къ о. Булгакову, какъ къ православному человеку, несмотря на то, что книга „Свѣтъ Невечерній“ была уже тогда напечатана? — Конечно, на этотъ вопросъ нужно отвѣтить отрицательно. Только въ томъ случаѣ нашъ Соборъ считалъ бы повинными Патр. Тихона и Московскій Соборъ въ этомъ попустительствѣ, если бы предъ Патр. Тихономъ и Московскимъ Соборомъ былъ возбужденъ вопросъ о книгѣ: „Свѣтъ Невечерній“, какъ еретической, и если бы — по признаніи ея таковою Патр. Тихономъ и Московскимъ Соборомъ — первый далъ свое благословеніе на посвященіе Булгакова во священники, а послѣдній вторично избралъ его на должность члена Высшаго Церковнаго Совѣта.

Но ни предъ Патр. Тихономъ, ни предъ Московскимъ Соборомъ такого вопроса о книгѣ: „Свѣтъ Невечерній“ никто не возбуждалъ. Вполнѣ возможно, что Патр. Тихонъ, какъ и посвятившій во священники Булгакова еп. Ѳеодоръ, совсѣмъ не были знакомы съ этой книгой, такъ какъ послѣдняя тогда только что появилась въ печати.

Обвинять въ томъ, что у насъ въ Россіи во время революціи и предъ революціей печатались еретическія книги, посвящались во священники еретики, и

къ нимъ, какъ къ православнымъ, относилось наше русское церковное общество и даже Высшая Церковная власть, надо — не отдѣльныхъ лицъ, а всю жуткую эпоху русской жизни въ послѣднія десятилѣтія предъ гибелью нашей Родины. Эта эпоха, по свидѣтельству еп. Теофана-Затворника, характеризовалась безапелляционнымъ, какимъ-то идолопоклонническимъ отношеніемъ русскаго общества къ наукѣ и социалистическимъ, революціоннымъ началамъ, съ одной стороны, и поразительнымъ невѣріемъ съ оставленіемъ насъ Богомъ, какъ слѣдствіемъ всего этого, — съ другой. Вотъ что писалъ въ своихъ письмахъ великій святитель Теофанъ-Затворникъ. Имѣя въ виду безпрепятственную проповѣдь въ Россіи вождя сектанства Пашкова, онъ говоритъ: „И Московская Академія отличается. Л. въ грязь втопталъ первые четыре Собора Вселенскихъ... Недавно тамъ былъ магистерскій диспутъ. Дѣло касалось 5-го Вселенскаго Собора. Магистрантъ вывелъ въ разсужденіи, что 5-й Вселенскій Соборъ право осудилъ 3 главы... Но въ рѣчи своей изволилъ возгласить: не думайте, что я изъ уваженія къ собору такъ рѣшаю. Нѣтъ, такъ требуетъ наука. Соборъ, выходитъ, — неважная инстанція. Главное — наука... т. е. разумъ и его соображенія... куда же смотрять власти? Слово Божіе подмѣнили и сочинили не по началамъ православія, а тоже по наукѣ, наука потребовала. Вотъ и молчатъ“.<sup>1)</sup>

„Никакого контроля... Нѣтъ власти въ церкви... какъ кто хочетъ, такъ и дѣйствуетъ и учитъ... всюду спятъ... неспящихъ одинъ-два и обчелся“.<sup>2)</sup> Имѣя въ виду безпрепятственное распространеніе въ Россіи социалистическихъ и революціонныхъ началъ, еп. Теофанъ писалъ: „У насъ матеріалистическія воззрѣнія все болѣе и болѣе приобрѣтаютъ вѣсь и обобщаются. Силы еще не взяли, а берутъ. Невѣріе и безнрав-

1) Собрание писемъ святителя Теофана. Вып. VII, письмо 1140, стр. 135. М. 1900 г.

2) *ibid.*, письмо 1153, стр. 159.

ственность тоже расширяются. Требование свободы и самоуправления — выражаются свободно. Выходить, что мы на пути къ революціи. Какъ же быть? Надо свободу замысловъ пресѣчь... Невѣріе объявить государственнымъ преступленіемъ. Матеріальныя воззрѣнія запретить подъ смертною казною“.<sup>1)</sup>

Въ письмахъ еп. Теофана мы находимъ свидѣтельство, что отступленіе отъ православной вѣры и невѣріе дошли у насъ въ Россіи до самыхъ крайнихъ, чудовищныхъ размѣровъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ, святитель показываетъ, что это обстоятельство и есть причина, которая вызвала самое ужасное наказаніе Россіи. Мы имѣемъ въ виду оставленіе насъ Богомъ и настолько, что даже великіе архипастыри Русской Церкви, чувствуя это страшное наказаніе Божіе, не ощущали въ себѣ силъ для противодѣйствія невѣрію, охватившему Россію. „Какъ вы думаете? — спрашиваетъ святитель Теофанъ въ одномъ изъ своихъ писемъ. — Подыметъ на насъ нѣмчура, а съ нею и вся Европа? Мнѣ не вѣрилось, а потомъ стало подумываться. Почему?—Слѣдуетъ наказать насъ. Пошли хулы на Бога и дѣла Его гласныя. Нѣкто писала мнѣ, что въ какой-то газетѣ „Свѣтъ“ — № 88 непечатаны хулы на Божію Матерь. Матерь Божія отвратилась отъ насъ; ради Ея и Сынъ Божій, а Его ради — Богъ Отецъ и Духъ Божій. Кто же за насъ, когда Богъ противъ насъ?! Увы“.<sup>2)</sup>

„Всѣ умъ потеряли... Св. вѣра отодвинута на задній планъ. И даже богословствующіе потеряли настоящія основы богословствованія православнаго... И Господь, кажется, отвратилъ очи Свои отъ насъ и не посылаетъ дѣлателей. Сколько разъ я порывался кричать, но ничего нейдетъ изъ головы. Можетъ быть, и другіе то же испытываютъ. Не оставленіе ли это Божіе?“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid., письмо 1144, стр. 142—143

<sup>2)</sup> Ibid., письмо 1182, стр. 206

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 206.

Итакъ, Соборъ архіереевъ Русской Зарубежной Церкви актомъ своего осужденія еретическаго ученія книги: „Свѣтъ Невечерній“ и требованія въ отношеніи къ о. Булгакову — отречься отъ этого ученія — никакого неканоническаго дѣйствія не совершаетъ по отношенію къ Свят. Патр. Тихону и Свящ. Московскому Собору. Соборъ не обвиняетъ ихъ и въ попустительствѣ въ отношеніи къ Булгаковской ереси. Нашъ Соборъ означеннымъ актомъ только отмечаетъ отъ Церкви софіанскую ересь, въ данное время хорошо ему извѣстную, исповѣдуетъ истину православной вѣры и зоветъ къ этому исповѣдничеству, въ цѣляхъ возрожденія св. Россіи, русскихъ православныхъ людей и всѣхъ православныхъ христіанъ ради вѣчнаго спасенія.

Какъ мы видѣли, въ изложеніи своихъ общихъ соображеній о. Булгаковъ винитъ нашъ Соборъ за актъ осужденія его богословскихъ книгъ и, въ частности, книги: „Свѣтъ Невечерній“, съ предъявленіемъ къ нему требованія отречься отъ нея — не только въ неканоническомъ дѣйствіи по отношенію къ Свят. Патр. Тихону и Московскому Свящ. Собору. Онъ смотритъ на этотъ актъ, какъ на дѣйствіе, нарушающее условія нормальнаго развитія богословской мысли. На это слѣдуетъ сказать о. Булгакову, что не означенный актъ нашего Собора, а его богословіе представляетъ собой условія для ненормальнаго развитія богословской мысли, будучи и само ненормальнымъ явленіемъ въ богословіи. Вѣдь нормою для православнаго богословія является Слово Божіе и святоотеческое ученіе. Но опредѣленіе нашего Собора всецѣло основано на Божественномъ Откровеніи и твореніяхъ св. отцовъ Церкви. Напротивъ, богословское ученіе о. Булгакова о Софіи абсолютно не коренится въ этихъ источникахъ богословія, но заимствовано имъ изъ гностической фантазіи и изъ тѣхъ источниковъ, которые не имѣютъ ничего общаго съ нормою истиннаго православнаго богословствованія и, слѣдовательно, съ нормальнымъ развитіемъ богословской мысли.

Здѣсь надо имѣть въ виду еще и то обстоятель-



ство. — Богословіе о. Булгакова является не только ненормальнымъ развитіемъ богословской мысли, но и самымъ тяжкимъ грѣхомъ. По ученію св. отцовъ Церкви, изъ всѣхъ грѣховъ наиболѣе тяжкимъ является грѣхъ противъ православной вѣры, ибо онъ не коренится въ извинительныхъ немощахъ слабой человѣческой природы, а является грѣхомъ духовной нашей природы, лишающимъ насъ благодати Св. Духа. Этотъ грѣхъ имѣлъ въ виду Апостоль Павелъ, когда сказалъ: *Аще мы, или Ангелъ съ небеси благовѣстятъ вамъ паче еже благовѣстихомъ вамъ, анагема да будетъ*, т. е. да будетъ лишень общенія со св. Церковью и ея благодатью (Гал. 1, 8). А ради дарованія людямъ этой благодати, какъ учать св. отцы Церкви, и воплотился Господь на землѣ, страдалъ и умеръ на крестѣ. Въ ней — все наше счастье и вѣчное спасеніе. Этой благодати православные люди и лишаются, согласно приведеннымъ словамъ апостольскимъ, когда принимаютъ они иное, т. е. неправославное, еретическое ученіе и, такимъ образомъ, отсѣкаются отъ православной Церкви, какъ раздательницы спасительной благодати, становясь, въ силу тяжкаго грѣха ереси, на путь вѣчной гибели.

Но и это еще не все, что нужно сказать здѣсь о богословскомъ ученіи о. Булгакова. Оно не только представляетъ изъ себя ненормальное развитіе богословской мысли и является тяжкимъ грѣхомъ, пагубнымъ для вѣрующихъ. Будучи ересью, оно можетъ быть опаснымъ для самаго бытія православной Церкви на землѣ, если не будетъ рѣшительно отвергнуто и осуждено Высшею Церковною властью. Церковь, по ученію апостольскому, есть столпъ и утвержденіе истины (1 Тим. 3, 15). Такъ она называется не только потому, что въ ней живетъ и дѣйствуетъ Духъ Святой — источникъ истины, но и въ силу того, что съ самаго начала своего бытія Церковь ограждала эту Божественную истину, выраженную въ ея ученіи, отъ всякой еретической лжи, руководствуясь словами Божественнаго Откровенія: *Мните ли, яко миръ приидохъ дати на земли? Ни, глаголю вамъ. но раздѣленіе*

(Лук. 12, 51); *кое бо причастіе правдѣ къ беззаконію? Или кое общеніе свѣту ко тьмѣ?* (2 Кор. 2, 14).<sup>1)</sup> И если бы этого огражденія чрезъ отсѣченіе отъ истины церковнаго ученія ересей не было въ Церкви, то Церковь перестала бы существовать, какъ столпъ и утвержденіе истины. Истина смѣшалась бы съ ложью. Православіе тогда бы исчезло, а вмѣстѣ съ нимъ исчезла бы съ лица земли и православная Церковь, хранительница этого православія. Вотъ почему Апостоль Павелъ требовалъ отъ своего ученика Апостола Тимоѳея истребленія ереси тутъ же послѣ ея появленія говоря: *еретика челоувѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся* (Тим. 3, 10). Этому апостольскому требованію св. Церковь всегда слѣдовала и потому тщательно искореняла ереси и до крови боролась съ ними. Этимъ апостольскимъ словамъ послѣдовалъ и нашъ соборъ въ своемъ опредѣленіи относительно софіанской ереси о. Булгакова.

Желая оградить вѣрующихъ отъ гибельнаго соблазна впаденія въ тяжкій грѣхъ и защищая бытіе самой Церкви, соборъ нашъ былъ вынужденъ вынести неугодный прот. Булгакову актъ своего опредѣленія. Впрочемъ, даннымъ актомъ своего постановленія нашъ Соборъ имѣлъ въ виду спасеніе и самого о. Булгакова. Но доброе и спасительное желаніе Собора не увѣнчалось успѣхомъ. Какъ показываетъ отвѣтъ его на опредѣленіе Собора архіереевъ Русской Зарубежной Церкви, онъ, къ великому сожалѣнію, не только не кается въ своихъ еретическихъ заблужденіяхъ, но съ крайнимъ упорствомъ отстаиваетъ ихъ.

Прежде, чѣмъ высказать свое сужденіе по поводу этого отвѣта, мы, конечно, должны познакомиться съ его содержаніемъ. Говоря кратко, отвѣтъ представляетъ собой отрицаніе всѣхъ догматическихъ обвиненій, предъявленныхъ о. Булгакову нашимъ Соборомъ, съ рѣзкой полемикой противъ Собора, вплоть до обвиненія его въ ересяхъ. Посмотримъ, насколько состоятельны опроверженія о. Булгаковымъ этихъ соборныхъ обвиненій.

<sup>1)</sup> Сравни: 2 Тим. 2, 19

## 1.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ томъ, что его ученіе о Софіи не основано на Словѣ Божіемъ и св. отцахъ, но — на ученіи Платона и каббалы.**

„Мое ученіе, говоритъ о. Булгаковъ, объявляется не имѣющимъ „достаточнаго обоснованія для себя въ Словѣ Божіемъ и въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви“, а мои попытки найти такое являютъ „совершенно несостоятельными“. На это сужденіе я имѣю отвѣтить, что таковыя основанія я все-таки нахожу или, во всякомъ случаѣ, стремлюсь найти, что и стараюсь показать въ своихъ сочиненіяхъ. И совершенно невѣрно, что „въ замѣнъ“ этого я ищу ихъ „у язычника Платона и въ каббалистическомъ ученіи“...; спрашивается, можно ли даже по настоящему понимать языкъ Христіанской Церкви безъ знанія эллинской философіи, и возможенъ ли теперь православный богословъ, который бы не былъ освѣдомленъ въ античной философіи, въ частности, въ ученіяхъ Платона, Аристотеля, Плотина, стоиковъ и т. д.? Упомянутіе же о Каббалѣ, какъ источникѣ моей софіологіи, можетъ вызвать только изумленіе: конечно, въ „Свѣтѣ Невечернемъ“ я излагалъ многія ученія, какъ тѣ, которыя раздѣляю, такъ и тѣ, которыхъ не раздѣляю; это обычный методъ сравнительнаго изслѣдованія, но и только всего“.<sup>1)</sup>

Итакъ, „Опредѣленіе Собора“ утверждаетъ, что ученіе о. Булгакова о Софіи не коренится въ Словѣ Божіемъ и въ святоотеческихъ твореніяхъ, а о. Булгаковъ старается доказать обратное. Кто же долженъ рѣшить — на чьей сторонѣ правда? — Конечно, только одна православная Церковь устами св. отцовъ своихъ. Недаромъ св. Варсануфій Великій говоритъ: „Братъ, если ты хочешь спастись, послѣдуй Св. От-

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, приложеніе къ журн. „Путь“, стр. 3-4

цамъ“.<sup>1)</sup> Ученіе св. отцовъ Церкви есть для православныхъ людей источникъ и критерій истины, ибо, по свидѣтельству св. Іоанна Пророка, сподвижника Великаго Варсануфія, „не погрѣшаетъ говорящій въ нихъ (св. отцахъ) Духъ Божій; на нихъ... исполняется сказанное: *Духъ Твой благіи наставитъ мя на землю праву* (Пс. 142, 10)<sup>2)</sup> Согласно приведеннымъ словамъ св. Іоанна Пророка, мы должны сказать, что Духъ Святой озарилъ святоотеческій разумъ и помогъ ему истолковать Слово Божіе касательно истинъ нашей вѣры непогрѣшительно. Отсюда, св. отцы Церкви, какъ истолкователи Божественнаго Писанія, показываютъ намъ, что въ Словѣ Божіемъ не только нѣтъ никакого свидѣтельства о бытіи въ Богѣ Софіи въ смыслѣ особаго живого существа или иного самобытнаго начала, не тождественнаго съ Божественными Упостасями, но даже нѣтъ на это абсолютно никакого намека.

Да, о. Булгаковъ дѣлаетъ попытку своего собственного истолкованія текстовъ Св Писанія: Быт. 1, 1; Іоан. 1, 1 и Прит. 8, 22-23, 25—30, въ томъ смыслѣ, что здѣсь будто говорится о Софіи, о которой онъ учитъ.<sup>3)</sup> Но эта попытка оказывается совершенно несостоятельной при свѣтѣ истолкованія данныхъ боготкровенныхъ свидѣтельствъ св. отцами: Аванасіемъ Великимъ, Блаж. Августиномъ, Василиемъ Великимъ и Іоанномъ Златоустымъ. Означенное святоотеческое истолкованіе, объясняя текстъ: *Въ началъ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1) — разумѣетъ подъ словомъ *въ началъ* Вторую Божественную Упостась, или видитъ здѣсь указаніе на временное начало міра, или, наконецъ, объясняетъ слово *въ началъ* въ смыслѣ внезапности, мгновенности созданія Богомъ міра. Что ка-

---

1) „Преподобныхъ отцовъ Варсануфія Великаго и Іоанна руководство къ духовной жизни“, вопросъ 606, стр. 383; ср. стр. 390, 466. М. 1892.

2) Ibid., вопр. 187, стр. 465.

3) „Свѣтъ Невечерній“, стр. 219.

сается второго текста: *Въ началъ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово* (Ин. 1, 1), то, по тому же святоотеческому толкованію, здѣсь подѣ словомъ *въ началъ* разумѣется Богъ Отецъ или Богъ Сынъ. Слова же третьяго мѣста Св. Писанія: *Господь созда Мя* (говоритъ Премудрость) *начало путей Своихъ въ дѣла Своя: прежде вѣкъ основа Мя въ началъ, прежде неже землю сотворити... Азъ бѣхъ, о Ней же радовашеся, на всякъ день веселяхся предѣ лицемъ Его на всяко время* (Прит. VIII, 22-23, 25, 30) — св. отцы относятъ ко Второй Божественной Впостаси.<sup>1)</sup> Такимъ образомъ, по свидѣтельству св. отцовъ Церкви, въ тѣхъ мѣстахъ Св. Писанія, которыя о. Булгаковъ старается истолковать въ своемъ софіанскомъ смыслѣ, абсолютно нѣтъ никакой рѣчи о Софіи, въ смыслѣ ученія о. Булгакова.

Послѣ этого въ высшей степени странно думать, что ученіе о существованіи такой Софіи можетъ быть въ твореніяхъ самихъ св. отцовъ Церкви. Ихъ ученіе строго основано на Св. Писаніи. Но если въ послѣднемъ нѣтъ указаній на Булгаковскую Софію и, притомъ, по свидѣтельству святыхъ же отцовъ Церкви, то какимъ же образомъ ученіе объ этой Софіи можетъ быть въ ихъ твореніяхъ? Однако, о. Булгаковъ дѣлаетъ попытку навязать свое ученіе о Софіи тому же св. Аѳанасію Великому, св. Іоанну Дамаскину, св. Діонисію Ареопагиту и св. Григорію Богослову. Въ своей книгѣ: „Купина Неопалимая“ о. Булгаковъ говоритъ: „въ ученіи св. Аѳанасія Великаго появляется... характерное различіе Премудрости извѣчной и Премудрости тварной, вписанной въ міръ, причемъ, текстъ 8, 22 (кн. Прит.) говоритъ и о той, и о другой. Въ такомъ случаѣ и возникаетъ новый вопросъ объ этой Премудрости, и фактически св. Аѳанасій излагаетъ здѣсь ученіе о Софіи, какъ первообразѣ творенія (такъ понимаетъ этотъ текстъ и Митрополитъ Макарій. Догмат. богослов. I, § 58, 366, кото-

---

<sup>1)</sup> Арх. Серафимъ. „Новое ученіе о Софіи, Премудрости Божіей“, стр. 41-69. Софія. 1935 г.

рый говоритъ здѣсь, ссылаясь на отцовъ Церкви, въ частности, на Іоанна Дамаскина и св. Діонисія Ареопагита, о первообразахъ *πρωτότυπα* и предназначеніяхъ *παραδείγματα* вещей въ Богѣ). Такимъ образомъ, центръ тяжести въ истолкованіи переносится съ впостаснаго Логоса на Премудрость Божию, чрезъ Него раскрываемую въ Духѣ Святомъ. Какъ говоритъ св. Григорій Богословъ: „чѣмъ занята была мысль Божія прежде, нежели Всевышній, царствуя въ пустотѣ вѣковъ, создалъ вселенную и украсилъ ее формами? Она созерцала вождельнную свѣтлость Своя доброты... Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ умопредставленіяхъ Своихъ Имъ же составленные образы міра, который произведенъ впослѣдствіи, но для Бога и тогда былъ настоящимъ“ (Слово 4-е). Этотъ предвѣчный міръ, — говоритъ далѣе прот. Булгаковъ, — есть основаніе міра сотвореннаго, и о немъ-то, объ этой Премудрости Божіей и говорится въ Притчахъ. Этотъ міръ, въ твореніи изъ ничего, становится міромъ тварнымъ, оставаясь самотождественнымъ по онтологической основѣ“.<sup>1)</sup>

Относительно мнѣнія о. Булгакова, что св. Аѳанасій Великій училъ, при истолкованіи словъ изъ книги Притчей: 8, 22, о Премудрости предвѣчной, какъ первообразъ творенія, нужно прежде всего высказать крайнее удивленіе. Въ той же книгѣ о. Булгакова: „Купина Неопалимая“ мы находимъ у него такія слова: „св. Аѳанасій безъ конца возвращается къ своему апологетическому истолкованію этого текста (Прит. 8, 22); причемъ, и онъ, и его противники, ни на минуту не сомнѣваются отнести его непосредственно къ Логосу“.<sup>2)</sup> По поводу именно такого истолкованія настоящаго библейскаго текста о. Булгаковъ полемизируетъ съ Великимъ отцомъ Церкви — св. Аѳанасіемъ. Онъ называетъ истолкованіе св. Аѳанасіемъ словъ: *Господь созда Мя* въ томъ смыслѣ, что здѣсь говорится объ Впостасной Премудрости, о Сынѣ Божіемъ — одностороннимъ,<sup>3)</sup> находитъ, что постановка

1) „Купина Неопалимая“, стр. 281-282.

2) Ibid., стр. 271.

3) „Купина Неопалимая“, стр. 271.

этого вопроса у св. Аѳанасія не отличается надлежащей отчетливостью; видитъ здѣсь незаконченность, неточности и незавершенныя ученія;<sup>1)</sup> объясняетъ такое толкованіе св. Аѳанасіемъ Великимъ текста Притч.: 8, 22 полемической борьбой его съ аріанствомъ,<sup>2)</sup> основанной будто бы на недоразумѣніи и ошибочности въ переводѣ даннаго текста.<sup>3)</sup>

Словомъ, по свидѣтельству самого же о. Булгакова, св. Аѳанасій учитъ о Премудрости Божіей, какъ о Второй Божественной Впостаси, Которая не тождественна съ другой, предвѣчной Софіей, въ смыслѣ первообразовъ творенія, о которой учитъ онъ, о. Булгаковъ, и которую не отождествляетъ съ Божественными Впостасями.<sup>4)</sup>

Конечно, лучше всего обратиться къ твореніямъ самого св. Аѳанасія, которыя намъ скажутъ: могъ ли онъ учить о другой, предвѣчной премудрости въ Богѣ наряду съ Премудростію Божіей, какъ Второй Божественной Впостасью? Такому великому заблужденію св. отецъ Церкви не только никогда не поддавалъ, но ревностно его отвергалъ. Въ своемъ окружномъ посланіи къ епископамъ Египта и Ливіи противъ аріанъ св. Аѳанасій пишетъ: „Писанія говорятъ, что Онъ (Христосъ) есть Отчее Слово, Которымъ *небеса утвердишася* (Пс. 32, 6)... чрезъ Котораго *вся быша* (Іоан. 1, 8); сіи же (аріане), ставъ изобрѣтателями новыхъ догматовъ и вымысловъ, вводятъ иное слово, говорятъ, что есть другая Отчая премудрость, а Христосъ по примышленію по причинѣ словесныхъ тварей именуется Словомъ и Премудростію; и не видятъ, сколько изъ этого выходитъ нелѣпостей. Если Писанія утверждаютъ, что Онъ (Господь) есть Слово и Премудрость, а имъ не угодно, чтобы былъ Господь Словомъ и Премудростію, то этимъ безбожникамъ и противникамъ Писаній явно не угодно

1) Ibid., стр. 266.

2) Ibid., стр. 253.

3) Ibid., стр. 271, 279, 239.

4) „Свѣтъ Невечерній“, стр. 212.

и бытіе Его.., Они (аріане) могутъ научиться хотя у подобныхъ имъ демоновъ; потому что, не многихъ признавая, возглашали, но Сего единого вѣдая, говорили: Ты *Святый Божій* (Мк. 1, 24) и *Сынъ Божій* (Мѳ. 8, 29). И тотъ, кто внушилъ имъ ересь, искушая на горѣ не сказалъ *еще* и Ты *Сынъ еси Божій*, предполагая, что есть и другіе сыны, но говоритъ: *еще Сынъ еси Божій* (Мѳ. 4, 3), признавая, что Онъ одинъ есть Сынъ...<sup>1)</sup>

Ту же мысль высказываетъ св. Аѳанасій и во второмъ своемъ словѣ на аріанъ, заявляя: „нѣтъ другого Слова, или другой Премудрости, но одно Оно есть истинный Отчій Сынъ: *яко Тьма создана быша всаческая* (Кол. 1, 16). Итакъ, — говоритъ далѣе св. отецъ, — если въ Божественныхъ Писаніяхъ не отыскивается иной премудрости, кромѣ сего Сына и отъ Отцовъ не слышали мы ничего подобнаго; еретики же исповѣдуютъ и написали, что есть премудрость несозданно соприсущая Отцу, Ему собственно принадлежащая и Зиждительница міра: то Сынъ сей будетъ Тотъ самый, Который, и по ихъ словамъ, вѣчно соприсущъ Отцу. Ибо Онъ есть и Зиждитель, какъ написано: *вса Премудростію сотворилъ еси...* Такъ во всемъ омрачены они умомъ, отрицаютъ истинную Премудрость, и отыскиваютъ премудрость несуществующую, подобно манихеямъ, измышляютъ себѣ иного бога и отрицаютъ Бога истиннаго“.<sup>2)</sup>

Трудно представить себѣ болѣе ясное и разительное ниспроверженіе попытки о. Булгакова найти въ твореніяхъ св. Аѳанасія обоснованіе для своего ученія о бытіи иной, предвѣчной въ Богѣ Софіи, не

1) Творенія св. Афанасія Великаго, ч. II, стр. 28—29; срав. Слово второе на аріанъ, стр. 310—312. Св. Тр. Лавра. 1902

2) Ibid., стр. 313-314; срав. Твор. Блаж. Августина, ч. IV, „О Градѣ Божіемъ“, кн. II, гл. X, стр. 189, 192. Кіевъ: 1905 г.



тождественной со Второй Божественной Впостасью. Приведенныя нами слова великаго св. отца неотразимо убѣждаютъ, что данное ученіе о Булгакова не имѣетъ для себя рѣшительно никакого обоснованія ни въ Божественномъ Писаніи, ни въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви, и въ частности — писаніяхъ самого св. Аѳанасія Искателя иной предвѣчной Премудрости, помимо Логоса, Премудрости впостасной, уподобляются св. Аѳанасіемъ даже демонамъ, а въ отношеніи вѣдѣнія представляются ему ниже ихъ.

Въ такой же мѣрѣ неудачна попытка о Булгакова найти обоснованіе для своего ученія о существованіи его Софіи и въ твореніяхъ св. Григорія Богослова, св. Іоанна Дамаскина и св. Діонисія Ареопагита.

Митрополитъ Макарій въ своей „Догматикѣ“, основываясь на свидѣтельствахъ свв. Іоанна Дамаскина и Діонисія Ареопагита, изложилъ ученіе о первообразахъ и предназначеніяхъ отнюдь не въ смыслѣ лжеученія объ этомъ предметѣ о Булгакова. Въ § 59 своей „Догматики“ М. Макарій приводитъ такія слова свв. Григорія Богослова и Іоанна Дамаскина: „поелику, — говоритъ первый, — для Благости недовольно было упражняться только въ созерцаніи Себя с а м о й, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было какъ можно большее (ибо сіе свойственно высочайшей Благости); то Богъ измышляетъ, во-первыхъ, ангельскія силы, — и мысль стала дѣломъ“ (Слово 45-е). „Благій и всеблагій Богъ, говоритъ св. Іоаннъ Дамскинъ, не удовольствовался созерцаніемъ Себя Самого, но по (преизбытку) благости Своей благоволилъ, чтобы произошли существа, пользующіяся Его благодѣянiami и причастныя Его благости. (Точное излож. правосл. вѣры, кн. II, гл. 2)“. Та же мысль, по словамъ М. Макарія, встрѣчается у св. Діонисія Ареопагита (*de divin. nomin. cap. 4*) и у другихъ св. отцовъ Церкви<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> „Пр. Догмат. Богосл.“, М. Макарій; томъ I, § 59, стр. 370.

Если бы Софія, о которой учитъ о. Булгаковъ, какъ о первообразахъ творенія, дѣйствительно существовала, то означенные св. отцы не позабыли бы сказать, что до сотворенія міра Богъ созерцалъ и эту Софію. Но св. Григорій Богословъ и св. Іоаннъ Дамаскинъ, какъ мы видѣли, о созерцаніи ея Богомъ совсѣмъ не говорятъ. Они утверждаютъ, что до созданія міра Богъ созерцалъ только Себя Самого.

Правда, о. Булгаковъ приводитъ слова св. Григорія Богослова, изъ коихъ видно, что Богъ до сотворенія міра, помимо своей благодати, т. е. Себя Самого, созерцалъ „имъ же составленные образы міра“. Но подъ этими образами, или мыслию, идеей Бога св. Григорій не подразумѣвалъ и не могъ подразумѣвать никакого особаго софійнаго существа, которое, по ученію о. Булгакова, не есть Богъ и не есть тварь. Въ десятомъ своемъ словѣ о человѣческой добродѣтели онъ говоритъ: „Первое чистое существо—Троица, а потомъ ангельская природа; въ третьихъ же — я, человѣкъ, поставленный въ равновѣсіи между жизнью и болѣзненною смертію“.<sup>1)</sup> Этими словами св. отецъ учитъ, что между Богомъ и людьми, кромѣ ангельскихъ существъ, нѣтъ никакого существа.

Ясно, что подъ первообразами и предначертаніями всѣхъ вещей міра, — этими умопредставленіями Божіими до его созданія, — св. отцы никогда не подразумѣвали предвѣчной премудрости Божіей, о которой учитъ прот. Булгаковъ. Такой премудрости они не знали, ибо она никогда не существовала. Подъ Божественными первообразами, Божественной мыслию св. отцы разумѣли Бога-Отца, какъ учили свв. Максимъ Исповѣдникъ,<sup>2)</sup> Никита Стифатъ<sup>3)</sup>, Григорій Синаитъ<sup>4)</sup>, Григорій Богословъ<sup>5)</sup>, Аѳанасій Вели-

1) Таор. св. Григорія Богослова, т. II, стр. 39.

2) Добротолубіе, т. III, стр. 266-266.

3) Ibid., т. V, стр. 155.

4) Ibid., стр. 203.

5) Творенія св. Григорія Богослова, т. I, стр. 441; ср: т. II, стр. 33; Добротолубіе, т. V, стр. 150.

кій<sup>1)</sup> и Діонисій Александрійській<sup>2)</sup>); а также и Вторую Божественную Упостась, какъ учили объ этомъ тотъ же св. Григорій Богословъ<sup>3)</sup> и бл. Августинъ<sup>4)</sup>.

Отсюда, совсѣмъ напрасно о. Булгаковъ хочетъ прикрыться ученіемъ Митрополита Антонія, говоря: „Начало софіологіи можно найти даже и у... М. Антонія: „Можно вслѣдъ за Григоріемъ Богословомъ признавать за всѣми Божескими желаніями, мыслями и дѣйствіями нѣкоторую, хотя пассивную, внѣшнюю реальность, большую реальность, чѣмъ имѣютъ мысли и чувства человѣка внѣ его сознанія. Тогда безконечная матерія будетъ вѣчный, созерцаемый Богомъ, но не въ себѣ существующій міръ. По святому Григорію выходитъ, что творчество состояло въ волевомъ реализованіи идеальнаго міра, въ его осуществленіи для себя, а не для Божескаго только сознанія, каковымъ онъ былъ вѣчно... твореніе матеріи {можно будетъ понимать, какъ усвоеніе Богомъ идеальнаго міра, т. е. своихъ мыслей, и человѣческому сознанію... (ib. 109. Ср. также изложеніе ученія М. Антонія, очевидно, авторизованное, по поводу его юбилея, въ „Ц. Вѣстникъ“ № 470 (13 окт. 1935 г.). Здѣсь читаемъ: „св. Библия отнюдь не говоритъ, что нашъ міръ былъ созданъ изъ „ничего“, а изъ той жизни, которая была и есть у Бога. Владыка Митрополитъ, ссылаясь на Григорія Богослова, объяснилъ, что „міръ прошлый, настоящій и будущій вѣчно существуетъ въ Богѣ“. По Евангелисту „въ немъ была жизнь“. Жизнь Божества „есть истиннѣйшее бытіе, которое обнимаетъ собою все сущее... Твореніе міра, по изъясненію Владыки, заключалось въ томъ, что вѣчно существующій въ Богѣ міръ идей, духовный міръ, былъ превращенъ въ міръ вещественный“.<sup>5)</sup>

1) Творен. св. Аѳанасія Ал., ч. I, стр. 186.

2) Ibid., ч. I, стр. 467.

3) Творен. св. Григорія Богослова, т. II, стр. 20.

4) Творен. бл. Августина, ч. VII, стр. 185. Кіевъ. 1912 г.; сравни: Арх. Серафимъ, „Нов. уч. о Софіи, Пр. Бож.“, стр. 107-116.

5) „Докладная записка“, стр. 6.

Относительно этихъ словъ М. Антонія нужно, прежде всего, сказать, что мысль о твореніи матеріи, какъ усвоеніи Богомъ идеальнаго міра, т. е. Божественныхъ мыслей, человѣческому сознанію, намъ представляется не вполне ясной. Твореніе матеріи Богомъ и усвоеніе Имъ Своихъ мыслей сознанію человѣка — два различные акта Божественнаго дѣйствія, причемъ, первый предшествуетъ послѣднему.

Затѣмъ, нельзя отрицать ученія о созданіи міра изъ ничего и утверждать, что въ Библии объ этомъ ничего не говорится. Богъ сотворилъ міръ Своєю всемогущею волею, конечно, изъ ничего. Указаніе на это мы находимъ именно въ Библии, гдѣ сказано: *Молю тя, чадо, да воззришь на небо и землю, и вся яже въ нихъ, видящъ уразумѣши, яко отъ несущихъ сотвори сія Богъ* (2 Макк. 7, 28). Такъ учили и св. отцы Церкви: св. Ириней Ліонскій,<sup>1)</sup> Максимъ Исповѣдникъ,<sup>2)</sup> Феодоръ Студитъ,<sup>3)</sup> Сумеонъ Новый Богословъ<sup>4)</sup> и бл. Августинъ.<sup>5)</sup>

Выраженіе же: „не изъ ничего, а изъ той жизни, которая была и есть у Бога“ мы считаемъ догматически неправильнымъ. Оно можетъ дать поводъ говорить, что міръ произошелъ изъ Самого Бога, такъ какъ подъ жизнью, которая была у Бога, и св. Писаніе,<sup>6)</sup> и св. отцы Церкви<sup>7)</sup> разумѣли Вторую Божественную Упостась, т. е. Самого Бога.

При всемъ этомъ, изъ приведенныхъ словъ М. Антонія совершенно не видно, чтобы онъ подъ мыслями Божіими, или идеальнымъ міромъ, а также подъ жизнью у Бога, разумѣлъ софійное существо, при посредствѣ коего, какъ учитъ прот. Булгаковъ,

<sup>1)</sup> Кн. II, стр 132. СПб. 1900.

<sup>2)</sup> Добротолюбіе, т. III, стр. 267.

<sup>3)</sup> Ibid., т. IV, стр. 591.

<sup>4)</sup> Вып. II, стр. 76, 81.

<sup>5)</sup> „Догмат. Богосл.“, еп. Сильвестръ, томъ I, стр. 40.

<sup>6)</sup> Ин. 1, 1-2, 4; 14, 6.

<sup>7)</sup> Св. Аванасій В., ч. I, стр. 216, 218; ч. III, стр. 35. Св. Тр. Лавра 1902. Св. Григорій Богословъ, т. I, стр. 528. СПб.

будто Богъ создалъ міръ. Мы находимъ даже страннымъ, почему о. Булгакову кажется, что въ учении М. Антонія содержится начало софіологии? Вѣдь Вл. Митрополитъ печатно опровергалъ софіанское учение и смотрѣлъ на него, какъ на еретическое, о чемъ о. Булгакову хорошо извѣстно.

Поэтому настоящую его ссылку, въ цѣляхъ найти въ лицѣ М. Антонія себѣ едономышленника по софіанскому истолкованію словъ св. Григорія Богослова, мы должны признать весьма неудачной.

Такимъ образомъ, для своего ученія, о бытіи Софіи о. Булгаковъ не можетъ найти рѣшительно никакихъ основаній ни въ Словѣ Божіемъ, ни въ твореніяхъ святоотеческихъ.

Да и самъ о. Булгаковъ не категорически отстаиваетъ означенную обоснованность для своего ученія. Свое выраженіе: „таковыя основанія нахожу“ онъ даже замѣняетъ словами: „во всякомъ случаѣ, стремлюсь найти“. Но стремленіе къ искомому еще не значитъ самое обладаніе искомымъ. Отсутствіемъ этой обоснованности и надо объяснить попытку о. Булгакова найти свидѣтельства о бытіи Софіи въ философіи Платона и въ ученіи каббалы. Правда, прот. Булгаковъ, какъ мы видѣли, въ своемъ отвѣтѣ говоритъ: „и совершенно невѣрно, что „въ замѣнъ“ этого (основаній православнаго ученія) я ищу ихъ „у язычника Платона и въ каббалистическомъ ученіи“. Мы не будемъ спорить, какимъ образомъ обращается о. Булгаковъ къ ученію Платона и каббалы: въ замѣнъ или не въ замѣнъ источниковъ нашего православія? Мы только свидѣтельствуемъ, что о. Булгаковъ, не находя для своего софійнаго ученія основаній въ Словѣ Божіемъ и святоотеческихъ твореніяхъ, находитъ ихъ у Платона и въ каббалѣ.

Изъ „отвѣта“ не видно, чтобы прот. Булгаковъ отрицалъ обоснованность своего ученія о бытіи Софіи въ философіи Платона. Онъ только спрашиваетъ: „можно ли даже по настоящему понимать языкъ Христіанской Церкви безъ знанія эллинской философіи и возможенъ ли теперь православный богословъ, который бы не былъ освѣдомленъ въ античной филосо-

фіи, въ частности, въ ученіяхъ Платона, Аристотеля, Плотина, стоиковъ и т. д.?)<sup>1)</sup>

По поводу этого вопроса нужно сказать, что мы не отрицаемъ значенія для Церкви философскихъ познаній. Философская образованность св. отцовъ оказала большую услугу Церкви въ дѣлѣ уясненія глубокихъ догматическихъ истинъ. Но, вмѣстѣ съ Тертуллианомъ, мы смотримъ на философію, какъ на „служанку богословія“. Знаніе философіи имѣетъ второстепенное значеніе въ дѣлѣ уясненія истинъ православной нашей вѣры. Самымъ главнымъ здѣсь является благодатная чистота сердца! Философскія познанія не могутъ предохранить вѣрующихъ отъ увлеченія ложнымъ, еретическимъ богословствованіемъ. А чистота сердца есть причина для воспріятія истиннаго православнаго богословія и всѣхъ, открытыхъ для человѣка, Божественныхъ тайнъ, согласно словамъ Спасителя: *Блаженни чисти сердцемъ, яко тии Бога узрятъ.*<sup>2)</sup> Отсюда и вырастаетъ для православнаго богословія весь огромный авторитетъ св. отцовъ Церкви, среди которыхъ многіе не обладали философскимъ, научнымъ образованіемъ.

Не надо забывать, что самымъ тяжелымъ и опаснымъ временемъ для бытія Церкви былъ апостольскій періодъ, когда она была такъ малочисленна и когда всѣ силы ада и весь міръ — черезъ іудейство, язычество, ереси — обрушились на Церковь, чтобы погубить ее въ кровавыхъ на нее гоненіяхъ. И несмотря на все это, Господь призвалъ быть столпами Церкви не философски просвѣщенныхъ и ученыхъ людей, а простыхъ рыбаей, о чемъ Апостоль Павелъ такъ говоритъ въ своемъ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ: *погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергу.. Понеже бо въ премудрости Божіей не разумъ міръ премудростію Бога, благоизволилъ Богъ буйствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ. Зане буетъ Божіе премудрѣе чловѣкъ есть. Видите бо званіе ваше, братіе; яко*

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, стр. 3.

<sup>2)</sup> Мѡ. 5, 8.

*не мнози премудри по плоти, не мнози сильни, не мнози благородни. Но буяя міра избра Богъ, да премудрия посрамитъ, и немощная міра избра Богъ, да посрамитъ крѣпкая.*<sup>1)</sup> Не надо также упускать изъ вида и того факта, о которомъ намъ говорятъ „Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ“. Какъ свидѣтельствуя послѣднія, догматическіе споры съ еретиками рѣшались не философскимъ, а святоотеческимъ ученіемъ, чрезъ сравненіе съ послѣднимъ, какъ основаніемъ православной вѣры, ученія еретическаго.

Поэтому на вышепоставленный вопросъ о. Булгакова нужно отвѣтить такъ: понимать языкъ Христіанской Церкви и быть въ настоящее время православнымъ богословомъ безъ знанія философскаго ученія можно, а безъ знанія святоотеческаго ученія и, въ особенности, при отверженіи его — нельзя.

Что касается словъ о. Булгакова въ его отвѣтъ: „Упомянутіе же о каббалѣ, какъ источникѣ моей софіологіи, можетъ вызвать только изумленіе: конечно, въ „Свѣтъ Невечернемъ“ я излагалъ многія ученія, какъ тѣ, которыя раздѣляю, такъ и тѣ, которыхъ не раздѣляю...“ — то слѣдуетъ сказать, что его изумленіе является непонятнымъ. Говоря о томъ, что о. Булгакову пришлось обосновать свое ученіе на свидѣтельствахъ каббалы, взамѣнъ признанныхъ св. Церковью авторитетовъ, „Опредѣленіе“ имѣло въ виду его слѣдующую ссылку на замѣчаніе каббалы къ библейскому тексту: Быт. 1, 1: „Каббала, комментируя текстъ: *въ началѣ* (берешитъ) *сотворилъ Богъ*, замѣчаетъ: — берешитъ означаетъ хокма (премудрость, вторая изъ трехъ высшихъ сефиръ), это значитъ, что міръ существуетъ чрезъ высшую и непроницаемую тайну, — т. е. Софію“<sup>2)</sup>.

Но это каббалистическое ученіе о бытіи міра чрезъ хокму, или Софію, надо отнести именно къ тому ученію въ книгѣ „Свѣтъ Невечерній“, которое всецѣло раздѣляется о. Булгаковымъ. Вѣдь въ той же книгѣ: „Свѣтъ Невечерній“ содержится толкованіе

<sup>1)</sup> Кор. 1, 19, 21, 25-27.

<sup>2)</sup> „Свѣтъ Невечерній“, стр. 219, примѣч. 1-ое

о. Булгаковымъ библейскаго текста: *въ началъ сотворилъ Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1), гдѣ онъ говоритъ: „въ началъ, т. е. въ Софіи, чрезъ Софію, на основаніи Софіи, сотворилъ Богъ небо и землю“<sup>1)</sup>). Да и замѣчаніе каббалы приведено о. Булгаковымъ въ цѣляхъ подтвержденія его собственнаго ученія, о чемъ ясно свидѣтельствуется контекстъ книги: „Свѣтъ Невечерній“.

Этого мало. Желая обосновать свое ученіе о бытіи Софіи на Св. Писаніи и, въ частности, на текстахъ: Быт. 1, 1; Іоан. 1, 1 и Притч. 8, 22, — о. Булгаковъ, какъ мы видѣли, самъ чувствуетъ слабость такой обоснованности. Онъ не можетъ не знать, что св. отцы Церкви въ своемъ истолкованіи указанныхъ текстовъ разумѣли здѣсь по преимуществу Вторую Божественную Впостась и не видѣли въ этихъ текстахъ никакого основанія для ученія о той Софіи, о которой говоритъ прот. Булгаковъ. Напротивъ, ученіе каббалы, выраженное въ вышеприведенномъ ея истолкованіи словъ Библии: Быт. 1, 1, говоря о Софіи, совсѣмъ не имѣетъ въ виду здѣсь Второй Божественной Впостаси, такъ какъ евреи не вѣруютъ въ Нее. Такимъ образомъ, приведенные о. Булгаковымъ тексты Св. Писанія въ истолкованіи святоотеческомъ не даютъ ему основанія для его ученія о Софіи, а приводимое имъ каббалистическое изъясненіе одного изъ указанныхъ текстовъ Писанія это основаніе о. Булгакову даетъ, такъ какъ и онъ подъ библейскимъ выраженіемъ: *въ началъ* такъ же, какъ и каббала, не разумѣетъ Второй Божественной Впостаси.

Отсюда понятно, что „Опредѣленіе“ свѣимъ упоминаніемъ о каббалѣ, какъ источникѣ софіологии о. Булгакова, никакого изумленія вызвать не можетъ.

Нельзя въ данномъ случаѣ обойти молчаніемъ нѣмецкой книги Josef Leo Seifert'a подъ заглавіемъ: „Die Weltrevolutionäre. Von Bogomil über Hus zu Lenin“. Какъ видно изъ самаго заглавія этой книги, Ленинъ ставится въ одинъ рядъ съ сектантомъ, ерети-

1) Ibid., стр. 203, 239.



комъ Богомиломъ, который училъ о происхожденіи человѣческаго рода отъ сатанаила (сатаны), отрицалъ обряды и вообще всю внѣшнюю сторону въ жизни прав. Церкви. Авторъ смотритъ и на того, и на другого, какъ на міровыхъ революціонеровъ, съ чѣмъ мы не можемъ не согласиться. Всякая ересь, хотя бы она и не имѣла свою цѣлью политическихъ смуть, все равно, по природѣ своей, — революціонна. Она даже сугубо революціонна, сравнительно съ политическими выступленіями революціонеровъ, ибо производитъ бунтъ, направленный къ ниспроверженію нашей православной вѣры, т. е. средства достиженія нами самаго высшаго блага — блаженства небеснаго Царства Христова и главной основы порядка и благополучія на землѣ.

Впрочемъ, не заглавіе вышеупомянутой книги является центромъ нашего вниманія. Здѣсь указываются натурфилософы, пантеисты, въ качествѣ духовныхъ реформаторовъ XVI-го вѣка до Спинозы включительно, а также — (возрожденные гуманизмомъ) платонизмъ и каббала съ ихъ пантеистическимъ міросозерцаніемъ. Вся эта натурфилософія разсматривается Seifert'омъ, какъ основаніе для пантеистическаго ученія Вейгеля и Якова Беме вообще и, въ частности, ихъ ученія о Софіи, Премудрости Божіей<sup>1)</sup>). Послѣднее излагается авторомъ настоящей книги въ слѣдующемъ видѣ. Вейгель смотритъ на Софію, какъ на факторъ Божества. Она существуетъ отъ вѣчности и отъ вѣчности рождаетъ Сына въ Св. Троицѣ. Она есть мать всего живущаго. Воплотившись Дѣвою, Софія принесла Христа на свѣтъ.<sup>2)</sup> По ученію Якова Беме, Софія также существуетъ въ нѣдрахъ Св. Троицы. Въ силу этого ему приходилось даже защищаться отъ обвиненія, что онъ учитъ о „четверицѣ“<sup>3)</sup>). Онъ смотритъ

---

1) J. L. Seifert. „Die Weltrevolutionäre“. V Kap. „Die Spiritualreformer“, S. 109, 110, 111. Wien. 1931.

2) Ibid., S. 112.

3) Ibid., S. 112-113.

на Софію, какъ на вѣчно-женственное начало.<sup>1)</sup>

Вотъ подлинныя слова Seifert'a объ этомъ учении: „Uralte Ideen leben bei ihm wieder auf, wenn er die göttliche Weisheit oder Sophia als einen Faktor der Gottheit betrachtet, welche von Ewigkeit her den Sohn in der Trinität gebiert, die Mutter alles Lebendigen ist und als Jungfrau, leiblich geworden, Christus zur Welt gebracht hat“ (Вейгель). „Auch Boehme nimmt die Sophia in die Trinität auf und musz sich gegen den Vorwurf, eine Vierfaltigkeit zu lehren, verteidigen“ (Беме).<sup>2)</sup>

Удивительно, какъ это учение о Софіи сродственно софійному учению о. Булгакова<sup>3)</sup>, которое мы подробно излагали въ нашей книгѣ: „Новое учение о Софіи, Премудрости Божіей“, и гдѣ даже указывали на его сходство съ софіологическимъ учениемъ каббалы (см. стр. 45-47).

Но однимъ изъ основаній ученія Вейгеля и Я. Беме, какъ мы видѣли изъ книги Seifert'a, была каббала, конечно, съ ея учениемъ о Софіи, Премудрости Божіей. Если, при этомъ, мы будемъ имѣть въ виду собственныя слова о. Булгакова изъ „Свѣта Невечерняго“ со ссылкой на каббалистическое истолкованіе текста: Быт. 1, 1, то станетъ ясно, что отрицать вліяніе каббалы на учение о. Булгакова о Софіи и, тѣмъ болѣе, изумляться словамъ соборнаго „Опредѣленія“ объ этомъ вліяніи — нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній.

---

1) Ibid., S. 205.

2) Ibid., S. 112-113.

3) Интересно отмѣтить, что вліяніе ученія о Софіи Я. Беме, по свидѣтельству Seifert'a, сказалось и на учителѣ о. Булгакова, Вл. Соловьевѣ. „Вліяніе Шеллинга и Беме, говоритъ Seifert, на Соловьева было сильнѣй Гегеля и Канта“ („Die Weltrevolutionäre“, S. 225).

## II.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія его въ гностицизмъ.  
Обвиненіе о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ игнорированіи софіологической проблемы.**

„Далѣе, — говоритъ о. Булгаковъ, — подлиннымъ источникомъ моего ученія объявляется гнозисъ Валентина. На это я могу отвѣтить лишь то, что уже говорилъ въ отвѣтъ М. Сергію: никакого отношенія моя доктрина къ гностицизму не имѣетъ... Надо еще прибавить и то, что мы вообще недостаточно знаемъ и еще менѣе понимаемъ гностическія системы, сохранившіяся для насъ лишь въ бѣгломъ и полемическомъ изложеніи Свв. Иринейя, Епифанія, Ипполита. Поэтому быть подъ влияніемъ гнозиса, по правдѣ сказать, и фактически невозможно... Наконецъ, ничего общаго гнозисъ съ моей софіологіей не имѣетъ и потому, что онъ есть система эманативнаго пантеизма, мнѣ вообще глубоко чуждаго и даже враждебнаго. Вообще, я самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергаю приписываемую мнѣ связь съ гнозисомъ, ибо твердо знаю истинные источники моего вдохновенія въ этомъ ученіи: это Слово Божіе и жизнь святой Православной Церкви въ ея литургикѣ, въ ея почитаніи Богоматери и святыхъ — ангеловъ и человѣковъ. Слѣдующіе признаки „гнозиса“ находитъ Опредѣленіе въ моемъ богословіи. Во-первыхъ, ученіе о „двухъ премудростяхъ“. Я хотѣлъ бы понять точнѣе, что это значитъ, но ограничусь только напоминаніемъ, что ученіе о двухъ премудростяхъ, Слово до воплощенія и послѣ воплощенія, изъ отцовъ Церкви свойственно, на примѣръ, св. Аѳанасію Великому — поэтому не былъ ли и онъ гностикомъ? Во-вторыхъ, ученіе о „образѣ Божіемъ“. Но это есть, прежде всего, библейское, святоотеческое и общеправославное, которое можно найти во всѣхъ догматическихъ руководствахъ, И это — признакъ гнозиса? Въ-третьихъ, о Софіи, какъ сущности творенія и какъ творцѣ міра; хотя въ Опредѣленіи и поставлены ссылки на соотвѣтствующія стра-

ниці моихъ сочиненій, однако, мое ученіе здѣсь изображается настолько невнятно и невѣрно, что трудно на основаніи такого изложенія даже и говорить о сходствѣ или несходствѣ съ гнозисомъ“.<sup>1)</sup>

Итакъ, о. Булгаковъ всячески отрицаетъ, что его софійное ученіе имѣетъ своимъ основаніемъ гностицизмъ. Но въ своемъ данномъ обвиненіи „Опредѣленіе“ нашего Собора не одинаково. Мнѣніе „Опредѣленія“ по этому вопросу раздѣляетъ рядъ достаточно авторитетныхъ научныхъ изслѣдованій. — Вѣдь помимо „Опредѣленія“ софійное ученіе прот. Булгакова признается гностическимъ и Митрополитомъ Сергіемъ и его епископами, что явствуетъ изъ осужденія ими Булгаковскаго лжеученія. Оно признается гностическимъ профессоромъ Н. А. Арсеньевымъ въ изданной имъ брошюрѣ подъ заглавіемъ: „Мудрованіе въ богословіи“ (по поводу „софіанской“ полемики. Варшава 1936 г.) Имѣя въ виду софіанское ученіе о. Булгакова, проф. Арсеньевъ говоритъ: „это есть плодъ гностической мысли и плодъ мысли зап.-христіанскихъ мистиковъ и мистическихъ натурфилософовъ и каббалистовъ 16 и 17 вв.“<sup>2)</sup> А говоря о „Вѣчной женственности“ о. Булгакова, проф. Арсеньевъ пишетъ: „Корень этой идеи въ гностическомъ натурализмѣ. Нынѣ у о. Булгакова этотъ гностическій натурализмъ, таящійся въ идеѣ „Вѣчной Женственности“, не получаетъ большаго развитія. Но прочтите (къ сожалѣнію, не отвергнутый о. Булгаковымъ) комментарий В. Н. Ильина къ этой сторонѣ ученія о Софіи въ статьѣ Ильина въ „Возрожденіи“, и вы увидите теорію о воплощеніи Софіи въ Матери Божіей, которая будтобы идентична съ Матерью-Сырой-Землей и которая почти затмѣваетъ воплощеніе Христова“.<sup>3)</sup>

Разсматривается ученіе о. Булгакова, какъ гностическое, въ недавно изданной книгѣ В. Лосскаго подъ заглавіемъ: „Споръ о Софіи. Докладная записка прот.

1) „Докладная записка“, стр. 4-5.

2) Н. Арсеньевъ. „Мудрованіе въ богословіи“, стр. 6.

3) Ibid., стр. 7.

С. Булгакова и смыслъ Указа Московской Патріархіи“ (Парижъ. 1936 г.).

Чрезвычайно интересно въ данномъ случаѣ остановиться на критикѣ софійнаго ученія о. Булгакова извѣстнымъ русскимъ философомъ кн. Евгеніемъ Трубецкимъ. Незадолго до своей кончины онъ выпустилъ книгу подъ заглавіемъ: „Смыслъ жизни“. Здѣсь софійное ученіе С. Н. Булгакова, изложенное въ книгахъ: „Свѣтъ Невечерній“ и „Философія хозяйства“, представляется проникнутымъ гностицизмомъ и называется гностическимъ. Возражая противъ положенія о. Булгакова, по которому Софія мыслится, какъ субстанція всего становящагося, а міръ во времени, какъ явленіе этой субстанціи, кн. Трубецкой свидѣтельствуетъ, что въ силу этого софійнаго ученія человѣческая свобода, да и вообще свобода твари обращается въ ничто. „Хочу я или не хочу, говоритъ Трубецкой, я, во всякомъ случаѣ, таковъ, какимъ меня замыслилъ Богъ: всѣ мои дѣйствія — все равно добрыя или злыя — суть порожденія этой сущности — явленія божественной Софіи. Очевидно, что ученіе это дѣлаетъ св. Софію виновницею зла; ибо, если мое я — только ея частичное явленіе, — мое самоопредѣленіе ко злу есть ея самоопредѣленіе. Такъ оно и выходитъ у С. Н. Булгакова. У него зло изображается, какъ нѣкоторое состояніе Софіи, — результатъ ея внутренняго распада; по его (С. Н. Булгакова) мнѣнію, „состояніе міра хаосмоса, въ стадіи борьбы хаотической и организующей силы, понятно лишь, какъ нарушеніе изначальнаго единства Софіи, смѣщенія бытія съ своего метафизическаго центра, слѣдствіемъ чего явилась болѣзнь бытія, его метафизическая децентрализованность; благодаря послѣдней, оно ввержено въ процессъ становленія, временности, несогласованности, противорѣчій, эволюціи, хозяйства“. Иначе говоря, Софія, какъ душа и сущность міра, переживаетъ нѣкоторое „метафизическое грѣхопаденіе“, „метафизическую катастрофу“, въ результатѣ которой она распадается на двое: „подобно тому, какъ у Платона различается Афродита Небесная и Афродита Простонародная, — такъ же различается

и Софія Небесная, внѣвременная, и Софія эмпирическая и историческая“.

Вслѣдствіе своего ученія о такомъ распадѣ Божественной Софіи, о. Булгаковъ, по свидѣтельству философа Трубецкого, приходитъ къ абсурду. „Какъ согласить, — спрашиваетъ онъ, — эти утвержденія съ христіанскимъ ученіемъ о Премудрости, сотворившей міръ? — Ея распадъ есть какъ бы внутренній распадъ самого Божества, ея грѣхопаденіе есть катастрофа внутри самой Божественной жизни. Тѣмъ самымъ рушится вся христіанская теодиція: ибо допущеніе грѣха и катастрофы въ Софіи, очевидно, не есть оправданіе творческаго акта Божества, а тяжкое противъ него обвиненіе... Во всемъ, что С. Н. Булгаковъ учитъ (вслѣдъ за Соловьевымъ) о ея (Софіи) отпаденіи, распадѣ или внутренней катастрофѣ, чувствуются слѣды непобѣжденнаго гностицизма“.

Эти слѣды гностицизма, о коихъ говоритъ кн. Трубецкой, будутъ для насъ еще болѣе явственны, если мы ученіе о. Булгакова о распадѣ Божественной Софіи, какъ ея катастрофѣ, и, слѣдовательно, катастрофѣ въ самой Божественной жизни, сравнимъ съ гностическимъ, валентиніановскимъ ученіемъ о сотвореніи міра. Согласно этому ученію, сотворенію міра предшествовала катастрофа Божественной Софіи. Зло тоже началось съ нея, Она пала неразуміемъ, ибо выпала изъ Божественной Плиромы и едва не погибла въ безконечномъ, пустомъ пространствѣ. Вслѣдствіе этой катастрофы и появилась чрезъ рожденіе отъ нея вторая Софія, Ахамоеа, отличная по своей природѣ отъ первой. Слѣдовательно, Божественная Софія, по ученію гностика Валентина, распалась на двѣ Софіи, послѣ чего и произошло сотвореніе міра Ахамоею. Эта послѣдняя считается гностиками истиннымъ творцемъ міра, его субстанціей и сущностью.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Творенія св. Иринея. Кн. I, стр. 30, 34; кн. II, стр. 198; сравни: стр. 160. „Исторія Христ. Цер.“, Д. Робертсонъ, т. I, стр. 46-52.

Такимъ образомъ, и въ гностицизмѣ зло представляется происшедшимъ отъ Софіи. И здѣсь зло, въ силу неотдѣлимости Божественнаго зона — Софіи отъ Плиромы, переносится, въ концѣ концовъ, на Божество; ибо въ томъ, что Божественная Софія пала, виновата не одна она, а все Божество, вся Божественная Плирома, которую надо считать несовершенной, такъ какъ въ ея составѣ оказался такой несовершенный Божественный зонъ, какъ Софія.

Но вернемся къ критикѣ философа Трубецкого. Конечно, о. Булгаковъ не можетъ не сознать, какой выводъ, противный всему христіанскому міросозерцанію, слѣдуетъ изъ его ученія о распадѣ Божественной Софіи, въ силу ея неотдѣлимости отъ Бога. „Пытаясь выйти изъ этого затрудненія, С. Н. Булгаковъ, — говоритъ кн. Трубецкой, — впадаетъ въ новую, чреватую послѣдствіями, ошибку. — Онъ мыслитъ Софію по гностически, изображаетъ ее въ видѣ самостоятельнаго зона. По его мнѣнію, „Софія обладаетъ и личностью, и ликомъ, есть субъектъ, лицо или, скажемъ богословскимъ терминомъ, Упостась; конечно, она отличается отъ Упостасей Св. Троицы, есть особая, иного порядка, четвертая Упостась. Она не участвуетъ въ жизни внутрибожественной, не есть Богъ, и потому не превращаетъ тріупостасности въ четверупостасность, троицу въ четверицу.“

„Быть можетъ, продолжаетъ Трубецкой, и въ самомъ дѣлѣ С. Н. Булгакову удастся здѣсь избѣжать упрека въ „четверупостасности“; но зато въ этомъ ученіи есть другое — не менѣе важное гностическое уклоненіе отъ христіанскаго ученія: Софія—Премудрость, превращенная въ четвертую Упостась и въ качествѣ таковой выведенная за предѣлы Божественной жизни, перестаетъ быть неотдѣлимой отъ Бога силой, или качествомъ; Премудрость, подверженная „катастрофамъ“, можетъ отъ Него отпасть; по С. Н. Булгакову, она — тотъ міровой деміургъ, который можетъ даже стать повиннымъ „суетъ тлѣнія“.

„Если такъ, то Богъ можетъ во времени утра-

тять Премудрость, лишиться ея и затѣмъ вновь приобрѣсти ея чрезъ побѣду надъ грѣхомъ. Есть ли это существенная субстанціальная утрата? — С. Н. Булгаковъ мыслить Софію, какъ субстанцію, и потому долженъ былъ бы отвѣчать утвердительно на этотъ вопросъ; но это значило бы признать, что Богъ вовлекается во временный процессъ, измѣняясь въ существѣ своемъ, лишается полноты и вновь ее обрѣтаетъ, растетъ и умалется во времени. Остается, стало быть, допустить противоположное, что грѣхопаденіе Софіи не влечетъ за собою какой-либо существенной утраты для божественной жизни. Но, если такъ, то какое же право имѣетъ эта „четвертая Впостась“, внѣбожественная и подверженная паденіямъ, на высокое наименованіе божественной Премудрости?..“

Такимъ образомъ, по свидѣтельству философа Трубецкого, Булгаковъ переходитъ то къ одному, то къ другому, то къ третьему гностическому заблужденію, что дѣлаетъ его софійное ученіе ниспровергающимъ все христіанство. Но особенно этотъ гностицизмъ, по словамъ кн. Трубецкого, наблюдается въ ученіи о. Булгакова о Софіи, какъ посредствующемъ существѣ между Богомъ и тварью. „Въ особенности это (т. е. „слѣды непобѣжденнаго гностицизма“), — говоритъ онъ, — замѣтно въ его изображеніи Софіи, какъ особаго существа, занимающаго среднее или посредствующее положеніе между временемъ и вѣчностью, на подобіе „деміурга“ изъ Платона Тимея. Ученіе это въ корнѣ противорѣчитъ основному началу христіанскаго жизнепониманія, которое признаетъ лишь единого и единственнаго посредника между Богомъ . . . и тварью — Богочеловѣка Иисуса Христа. Дѣйствительнымъ посредникомъ можетъ быть только такое существо, которое сочетаетъ въ себѣ полноту вѣчной божественной жизни съ высшимъ совершенствомъ тварнаго, челоувѣческаго естества. Софія, въ пониманіи С. Н. Булгакова, божественной полнотой не обладаетъ: вѣчность ей не принадлежитъ. Какъ же можетъ Софія,



такъ понимаемая, заполнить пропасть между Богомъ и тварью, если сама она въ свою очередь отдѣлена отъ Бога цѣлою пропастью?

„Въ дѣйствительности, вопреки С. Н. Булгакову, Софія — вовсе не посредница между Богомъ и тварью, ибо Христосъ сочетаетсяъ съ человѣчествомъ непосредственно“<sup>1)</sup>.

Вмѣстѣ съ философомъ Трубецкимъ и мы утверждаемъ, что по преимуществу гностицизмъ выражается у о. Булгакова въ его взглядѣ на Софію, какъ на посредствующее существо между Богомъ и міромъ. Эта чисто гностическая мысль больше, чѣмъ всѣ другія гностическія воззрѣнія, коими проникнуто ученіе о. Булгакова, даетъ намъ право сказать, что она есть главная основа софіанскаго ученія. И это понятно. Откуда родилась у о. Булгакова мысль о бытіи Софіи? — Изъ мысли, что Богъ не можетъ имѣть соприкосновенія съ міромъ безъ посредства. Значитъ эта гностическая мысль о посредствѣ и является основной, изъ которой возникло и развивается все софійное ученіе о. Булгакова. Ясно: если бы о. Булгаковъ усвоилъ православное ученіе о непосредственномъ соприкосновеніи Бога съ міромъ, то не было бы имъ создано ученія о Софіи, какъ о посредствѣ. Но онъ не можетъ, вѣрнѣе — не хочетъ, принять это православное ученіе. Поэтому гностическая мысль о посредствѣ легла въ основу его ученія объ отношеніи Бога къ міру вообще,<sup>2)</sup> о твореніи,<sup>3)</sup> о воплощеніи<sup>4)</sup> и о вознесеніи<sup>5)</sup>.

Отсюда, въ нашемъ „Опредѣленіи“ приводится рядъ свидѣтельствъ (съ ссылками на писанія о. Бул-

<sup>1)</sup> Кн. Е. Трубецкой, „Смыслъ жизни“, стр. 128-131. Берлинъ, 1922.

<sup>2)</sup> „Купина Неопалимая“, стр. 268-269. „Агн. Бож.“, стр. 249.

<sup>3)</sup> „Купина Неопалимая“, стр. 263-264, 269; „Свѣтъ Невеч.“, стр. 215, 239-240.

<sup>4)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 222, 249.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 422, 424, 425.

гакова), указывающихъ на гностическое міросозѣрцаніе, какъ на основу ученія о. Булгакова о двухъ премудростяхъ,<sup>1)</sup> объ образѣ Божіемъ,<sup>2)</sup> о Софіи, какъ сущности творенія<sup>3)</sup> и другихъ его ученій<sup>4)</sup>. Какъ мы видѣли, о. Булгаковъ протестуетъ даже противъ сходства съ гностицизмомъ перечисленныхъ здѣсь его ученій. Но этотъ протестъ не имѣетъ за собой достаточныхъ основаній. Развѣ не вѣрно, что ученіе о. Булгакова о двухъ премудростяхъ сходственно съ ученіемъ о томъ же гностиковъ-валентиніанъ. и, въ частности, въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи зла, что относится и тѣмъ и другими къ Софіи — къ ея распаденію на двѣ Софіи при сотвореніи міра?

Возражая противъ этого обвиненія, о. Булгаковъ говоритъ: „ученіе о двухъ премудростяхъ, Слово до воплощенія и послѣ воплощенія, изъ отцовъ Церкви свойственно, напр., св. Аѳанасію Великому, — поэтому не былъ ли и онъ гностикомъ?“<sup>5)</sup> — Мы согласны съ о. Булгаковымъ: св. Аѳанасій дѣйствительно училъ о двухъ премудростяхъ, имѣя въ виду Слово до воплощенія и То же Слово послѣ воплощенія. Но настоящее ученіе св. отца совсѣмъ не сходно съ ученіемъ гностиковъ-валентиніанъ и о. Булгакова] о двухъ премудростяхъ. Самое главное отличіе ученія св. Аѳанасія отъ даннаго ученія гностическаго и булгаковскаго здѣсь заключается въ томъ, что Божественная Премудрость Аѳанасія Великаго не является посредствующимъ существомъ между Богомъ и міромъ, — подобнымъ Ахамоеѣ валентиніанъ и Софіи о. Булгакова, которая не есть Богъ и не есть тварь, — но есть **С а м ы Б о г ы**, Вторая Божественная Упостась.

Это различіе подтверждается даже самимъ прот.

1) „Упостась и упостасность“, см. Сборникъ въ честь Струве, стр. 360. „Свѣтъ Невеч.“, стр. 212, 214; „Куп. Неоп.“, стр. 253.

2) „Свѣтъ Невечерній“, стр. 216.

3) Ibid., стр. 219, 216, 222, 262, 213-215; сравни: „Упостась и упостас.“, стр. 363-364; „Купина Неоп.“, стр. 281-282.

4) См. „Опредѣленіе“, стр. 5.

5) „Докладная записка“ стр. 4.

Булгаковымъ вышеприведенными словами его: „ученіе о двухъ премудростяхъ, Словѣ до воплощенія и послѣ воплощенія... свойственно... св. Аѳанасію Великому...“ Поэтому мы находимъ данную ссылку о Булгакова на св. Аѳанасія въ высшей степени странной! — Такимъ образомъ, обвинять св. Аѳанасія въ гностицизмъ на основаніи его ученія о двухъ премудростяхъ нѣтъ ровно никакихъ основаній. Означенное ученіе св. Аѳанасія Великаго является чисто православнымъ и противнымъ духу гностицизма.

Отрицаетъ о Булгаковъ и обвиненіе его нашимъ „Опредѣленіемъ“ въ сходствѣ съ гнозисомъ Валентина въ наименованіи Софіи „Образомъ Божиимъ“. Возражая противъ настоящаго обвиненія, о Булгаковъ говоритъ: „Но это (ученіе о Образѣ Божиимъ) есть, прежде всего, библейское, святоотеческое и общеправославное, которое можно найти во всѣхъ догматическихъ руководствахъ. И это — признакъ гнозиса?“<sup>1)</sup>.

Дѣйствительно, во всѣхъ перечисленныхъ прот. Булгаковымъ источникахъ находится ученіе о Образѣ Божиимъ. Но не надо о Булгакову забывать, что въ этомъ ученіи подъ Образомъ Божиимъ всегда и неизмѣнно мыслится или Вторая Божественная Впостась, или Духъ Святой. Слово Божіе учитъ, что Образомъ Бога-Отца является Сынъ, Господь нашъ Иисусъ Христосъ. О Немъ Апостоль Павелъ въ посланіи къ Филиппійцамъ говоритъ: *Иже во Образѣ Божій сый, не восхищеніемъ непцева быти равенъ Богу* (Фил. 2, 6). А во второмъ своемъ посланіи къ Коринѳянамъ и въ посланіи къ Колоссянамъ тотъ же св. Апостоль называетъ Христа Образомъ Бога невидимаго, первожденнымъ всея твари (2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15). Въ посланіи же къ Евреямъ Апостоль Павелъ именуетъ Христа Образомъ Отчей Впостаси (Евр. 1, 3). Отсюда, весьма понятны для насъ слова Христа, сказанныя

---

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 4.

Апостолу Филиппу: *видѣвый Мене, видѣ Отца* (Іоан. 14, 9).

Такъ учить объ Іисусѣ Христѣ, какъ Образѣ Божіемъ, и наша православная Церковь съ самыхъ древнихъ временъ. Въ исповѣданіи пастырей Церкви Александрійской, выраженномъ въ ихъ посланіи къ Павлу Самосатскому, отвергавшему Божество Спасителя, сказано: „Исповѣдуемъ Образъ Бога-Слово Его и Премудрость — Сыномъ Божіимъ и истиннымъ Богомъ, однимъ Лицомъ вѣчнымъ и одною Упостасью... такъ исповѣдывали Его и сами св. отцы, такъ и намъ предали исповѣдывать и вѣровать“.<sup>1)</sup> Точно такъ же называется Христосъ Образомъ Божіимъ и въ исповѣданіи Антиохійскаго Собора 269 года, которое было изложено въ посланіи тому же еретіку Павлу Самосатскому.<sup>2)</sup> Такъ же учать о Сынѣ Божіемъ, какъ объ Образѣ Божественнаго Отца, и св. Аѳанасій Александрійскій,<sup>3)</sup> Григорій Богословъ,<sup>4)</sup> Василиій Великій<sup>5)</sup> и Сумеонъ Новый Богословъ.<sup>6)</sup>

Изъ Божественнаго Писанія и ученія святоотеческаго мы не видимъ, чтобы Образомъ Божіимъ, конечно, въ собственномъ смыслѣ этого слова, называлось какое-либо существо, кромѣ Бога. Ибо, по ученію св. Аѳанасія Великаго, Сынъ Божій потому называется Образомъ Отца, что Онъ, какъ Образъ, во всемъ является подобнымъ Отцу.<sup>7)</sup> Ту же мысль (что Спаситель, какъ Образъ Божій, во всемъ подобенъ Отцу Своему) мы находимъ въ твореніяхъ Василия Великаго<sup>8)</sup> и св. Сумеона Новаго Богослова.<sup>9)</sup>

1) „Догмат. Богосл.“, М. Макарій; § 34, стр. 230-231.

2) Ibid., стр. 232.

3) Творен. св. Аѳанасія Ал., ч. III, стр. 281-282; ср.: ч. IV, стр. 384.

4) Творен. св. Григорія Богослова, т. II, стр. 20.

5) Твор. св. Василия Великаго, ч. III, кн. 5 о Духѣ Святомъ, стр. 190, 214.

6) Слова св. Сумеона Н. Б., т. I, сл. 52, стр. 443.

7) Творен. св. Аѳанасія Вел., ч. II, стр. 203; ср.: ч. III, стр. 37.

8) Творен. св. Василия Вел., ч. III, кн. 4, стр. 162-163.

9) Слова св. Сумеона Н. Б., т. I, сл. 52, стр. 443.

Можно еще называть Образомъ Божиимъ Духа Святаго, поскольку Онъ, какъ показывается Св. Писаніе и святоотеческое ученіе, именуется Образомъ Сына. По ученію того же Аѳанасія Великаго, это наименованіе Св. Духа свидѣтельствуесть о Божественномъ достоинствѣ Третьей Божественной Впостаси. „Духъ, — говоритъ св. Аѳанасій, — есть и именуется Образъ Сына, *Ихже бо предувдѣтъ, тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего* (Рим. 8, 29). Поэтому, какъ скоро и еретики исповѣдуютъ, что Сынъ — не тварь, не можетъ быть тварью и образъ Сына. Ибо каковъ образъ — такимъ необходимо быть и тому, чей онъ образъ. Посему справедливо и прилично исповѣдуется, что Слово, какъ Образъ Отца, есть не тварь. Но кто сопричисляетъ къ тварямъ Духа, тотъ, конечно, сопричисляетъ къ нимъ и Сына, своею хулою на образъ Сына, хуля въ Сынѣ и Отца“.<sup>1)</sup> Такое наименованіе прилагаетъ къ Святому Духу и св. Василій Великій<sup>2)</sup> и св. Сумеонъ Новый Богословъ.<sup>3)</sup>

Правда, и человѣкъ можетъ быть названъ образомъ Божиимъ.<sup>4)</sup> Но мы можемъ такъ называться въ несобственномъ смыслѣ, т. е. не по сущности своей тварной и ограниченной, а только въ силу того основанія, что мы созданы *по образу* (Быт. 1, 25). „Духъ, — говоритъ св. Василій Великій, — истинный образъ, а не по образу Божію, какъ мы.“<sup>5)</sup> „Божій же образъ не таковъ, какъ человѣческой“.<sup>6)</sup>

Изъ приведеннаго богооткровеннаго и святоотеческаго ученія видно, можно ли назвать Образомъ Божиимъ Софію, о которой учитъ о. Булгаковъ? —

1) Твор. св. Аѳанасія Вел., ч. III, стр. 37-39; ср.: стр. 70.<sup>2)</sup>

2) Творенія св. Василія Великаго, ч. III. кн. 5, стр. 190-191; 196, 214.

3) Слова св. Сумеона Н. Б., т. I, сл. 52, стр. 443.

4) Твор. св. Григорія Богослова, т. I, сл. 32, стр. 479.

5) Творенія св. Василія Вел., кн. 4, ч. III, стр. 191.

6) *ibid.*, стр. 190.

Ни въ Св. Писаніи, ни въ твореніяхъ святоотеческихъ, ни въ руководствахъ православной догматики — нигдѣ нѣтъ и намекъ на ученіе о Софіи булгаковской, какъ образъ Божіемъ.

Впрочемъ, и на основаніи ученія самого о. Булгакова нельзя назвать ее образомъ Божіимъ въ собственномъ смыслѣ. Какъ мы видѣли, такъ называются только Вторая и Третья Божественныя Упостаси, т. е. — одинъ только Богъ, а, по словамъ о. Булгакова, Софія — не Богъ. Нельзя назвать Софію образомъ Божіимъ и въ смыслѣ несобственномъ, въ какомъ значеніи называется образомъ Божіимъ тварное существо — человѣкъ, ибо Софія, по словамъ того же о. Булгакова, не есть тварь.<sup>1)</sup>

Зато въ гностическомъ ученіи Валентиновскаго типа Софія-Ахамоеа, какъ посредствующее существо, мыслится образомъ Божественной Плиромы. Это явствуетъ изъ наименованія Ахамоеы Осмерицею.<sup>2)</sup> Означенное наименованіе ставитъ Ахамоеу въ параллель съ „началородной Осмерицей“, т. е. съ восемью первыми и главными Божественными зонами, создавшими всѣхъ остальныхъ зонъ Плиромы. Ахамоеа считалась у гностиковъ премірнымъ образомъ „Пренебесной Осмерицы“, — что то же — образомъ Божіимъ. Къ такому же наименованію Софіи-Ахамоеы, по свидѣтельству Гарвея, приводятъ и названія ея — помимо названія: Осмерица — Премудростию, Землею и Іерусалимомъ. По его словамъ, всѣ эти имена показываютъ, что Ахамоеа занимаетъ посредствующее положеніе между Божественною первообразною идеею и твореніемъ: она была отраженіемъ одной и, вмѣстѣ, служила образцомъ для послѣдняго.<sup>3)</sup>

Такимъ образомъ, не имѣя основанія для наиме-

1) Архіеп. Серафимъ, „Нов. уч. о Софіи, Пр. Бож.“, стр. 194-198.

2) Творенія св. Иринея. Кн. I, стр. 34.

3) Ibid., стр. 34, прим. 55; Архіеп. Серафимъ. „Нов. Уч. о Софіи, Прем. Божіей“, стр. 222, 236.

нованія Софіи образомъ Божиимъ въ Св. Писаніи и ученіи св. отцовъ Церкви и даже въ своемъ собственномъ ученіи, о. Булгаковъ остается съ гностицизмомъ, какъ основаніемъ для даннаго наименованія своей Софіи. Ясно отсюда, имѣло ли наше „Опредѣленіе“ достаточныя данныя для указанія на гностицизмъ, какъ на источникъ ученія о. Булгакова о Софіи, какъ образъ Божиимъ?

Отмѣченное „Опредѣленіемъ“ сходство ученія о. Булгакова о Софіи, какъ о сущности творенія и какъ о творцѣ міра, съ ученіемъ объ этомъ гностиковъ-валентиніанъ отрицается имъ на томъ основаніи, что будто его ученіе изображается „Опредѣленіемъ“ „невнятно и невѣрно“. Для рѣшенія этого догматическаго вопроса изложимъ, хотя кратко, эти ученія о. Булгакова, съ одной стороны, и гностиковъ — съ другой.

По ученію послѣднихъ, Ахамова именуется духовною сущностью, изъ которой произошли три рода бытія — вещество, душевное и духовное.<sup>1)</sup> Что эти виды творенія произошли, по ихъ ученію, отъ Ахамовы, какъ своей сущности, объ этомъ свидѣтельствуеетъ св. Иринея такими словами валентиніанъ: „три рода существъ... естественно и субстанціонально произведены матерью (Ахамовою)“.<sup>2)</sup> Объ этомъ же свидѣтельствуеетъ и то обстоятельство, что, по ученію валентиніанъ, Ахамова является образцомъ или первообразомъ твореній, а послѣднія суть ея образы.<sup>3)</sup>

Но мы знаемъ изъ ученія свв. Аѳанасія Великаго, Василия Великаго и Сумеона Новаго Богослова, что образъ долженъ быть одной сущности со своимъ первообразомъ.<sup>4)</sup> Поэтому, если Ахамова является образцомъ, или первообразомъ всѣхъ твореній, то послѣд-

1) Творенія св. Иринея, стр. 24-29, 33-35.

2) Ibid., кн. II, стр. 198.

3) Ibid., стр. 127, прим. 55, стр. 34.

4) Творенія св. Аѳанасія Вел., ч. II, стр. 203; ср.: ч. III, стр. 37; Твор. св. Василия Вел., ч. III, кн. 4, стр. 162-163; Слова св. Сумеона Н. Б., т. I, сл. 52, стр. 443.

нія, какъ ея образы, должны быть одной сущности съ Ахамовою и по этой сущности съ нею отождествляются.

Подобное ученіе о сущности творенія въ примѣненіи къ Софіи мы находимъ у прот. Булгакова. Въ своей книгѣ: „Свѣтъ Невечерній“ онъ говоритъ, что Софія есть начало, въ которомъ зачинается твореніе,<sup>1)</sup> есть непосредственная основа тварнаго міра, примыкающая къ нему вплотную,<sup>2)</sup> или—что то-же — есть его основная сущность<sup>3)</sup> и по своей сущности даже отождествляется съ міромъ<sup>4)</sup>. Называетъ о. Булгаковъ ее и образцемъ міра<sup>5)</sup>, а въ книгѣ: „Купина Неопалимая“ — первообразами творенія<sup>6)</sup>.

Передадимъ теперь вкратцѣ сущность ученія тѣхъ же гностиковъ-валентиніанъ и о. Булгакова о творцѣ міра. — По ученію первыхъ, Богъ сотворилъ міръ чрезъ Софію-Ахамову. Послѣдняя, какъ говорятъ они, была главною и непосредственною творческою силою.<sup>7)</sup> Правда, гностики-валентиніане учили, что міръ созданъ величайшимъ Божественнымъ эономъ — Спасителемъ, но посредствомъ той же Ахамовы. По свидѣтельству св. Иринея, „Помышленіе (Ахамова), желая сдѣлать все въ честь эоновъ, создало подобіе ихъ,<sup>8)</sup> лучше сказать, создалъ Спаситель, при посредствѣ Помышленія“.<sup>9)</sup>

Такъ же, разумѣется, не буквально, а въ своей сущности, учитъ о творцѣ міра и о. Булгаковъ. По

1) „Свѣтъ Невечерній“, стр. 219.

2) Ibid., стр. 214.

3) Ibid., стр. 222.

4) Ibid., стр. 262, 213-215; ср.: „Впостась и впостасность“, стр. 363-364.

5) Ibid., стр. 219.

6) „Купина Неопалимая“, стр. 281-282; Архіеп. Серафимъ. „Нов. Уч. о Софіи, Пр. Бож.“, стр. 239.

7) Творенія св. Иринея, стр. 33-34.

8) По свидѣтельству св. Иринея, „подобіе эоновъ“ есть, по гностическимъ понятіямъ, — тварный міръ.

9) Ibid., стр. 33.



его свидѣтельству, главною и непосредственною творческою силою была также Софія. *Въ началѣ* (Быт. 1, 1), т. е. въ Софіи, — говоритъ онъ, — чрезъ Софію на основаніи Софіи, Софіею сотворилъ Богъ... небо и землю“.)

Какъ видимъ, изложеніе ученія о. Булгакова о сущности творенія и творцѣ міра по цитатамъ, указаннымъ въ „Опредѣленіи“, никакой „невнятности и невѣрности“ въ себѣ не содержитъ. А изъ сравненія этого ученія съ соотвѣтствующимъ ученіемъ гностиковъ-валентиніанъ совсѣмъ не видно, чтобы трудно было говорить здѣсь о сходствѣ этихъ ученій между собою. Напротивъ, это сравненіе ясно свидѣтельствуєтъ о поразительномъ ихъ сходствѣ.

Прот. Булгаковъ отрицаетъ вліяніе гностицизма на свое ученіе еще на томъ основаніи, что мы будто „недостаточно знаемъ и еще менѣе понимаемъ гностическія системы, сохранившіяся для насъ лишь въ бѣгломъ и полемическомъ изложеніи свв. Иринея, Епифанія, Ипполита“.

По поводу этого, приводимаго о. Булгаковымъ въ свою защиту, основанія, мы должны сказать, что имѣемъ письменныя свѣдѣнія о гностицизмѣ съ самыхъ первыхъ временъ его существованія. Эти свѣдѣнія мы черпаемъ, прежде всего, въ первомъ посланіи Апостола Павла къ Тимоѳею, гдѣ онъ проситъ послѣдняго увѣщавать нѣкоторыхъ, чтобы они не занимались баснями и родословіями безконечными (1 Тим. 1, 4), коими и были переполнены гностическія системы. Въ концѣ того же посланія Апостоль Павелъ, имѣя въ виду тѣ же басни и родословія безконечныя, увѣщавалъ Тимоѳея отвращаться негоднаго пустословія и прекословія лжеименнаго знанія (1 Тим. 6, 20). Этому гностическому лжеименному знанію, *ψευδώνυμος γνῶσις*, Апостолы противопоставляли истинный

---

<sup>1)</sup> „Свѣтъ Невеч.“, стр. 239; ср.: „Куп. Неоп.“, стр. 190. 239, 252. Архiep. Серафимъ, „Нов. Ученіе о Софіи, Пр. Божіей“, стр. 240-241.

γνώσις или ἐπίγνωσις<sup>1)</sup> Упоминаемый въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ Симонъ-Волхвъ<sup>2)</sup> является, по свидѣтельству св. Иринея, предтечею и родоначальникомъ всѣхъ гностиковъ.<sup>3)</sup> По церковному преданію и гностикъ Керинѣ жилъ въ апостольское время; о его гностическомъ ученіи даются свѣдѣнія тѣмъ же св. Иринеємъ.<sup>4)</sup>

Обширныя свѣдѣнія о гностицизмѣ даются намъ святыми отцами, боровшимися съ этой ересью, преимущественно свв. Иринеємъ Ліонскимъ, Ипполитомъ, Климентомъ Александрійскимъ, Епифаніємъ, учителемъ церкви Тертуліаномъ и знатокомъ гностицизма — Оригеномъ.

Особенно много детальныхъ и исчерпывающихъ свѣдѣній о гностическихъ системахъ дается намъ св. Иринеємъ въ его пяти книгахъ противъ ересей. Онъ не „бѣгло“, какъ говоритъ о. Булгаковъ, а весьма обстоятельно и подробно излагаетъ гностическія системы, и съ такою же тщательностью подвергаетъ ихъ своему критическому разбору.

Св. Иринея по преимуществу боролся съ главной гностической системой—валентиніанъ, такъ какъ она имѣла на современниковъ огромное вліяніе. Поэтому онъ старательно ее изучилъ и изложилъ въ своей критикѣ въ стройномъ и обработанномъ видѣ, благодаря чему мы можемъ имѣть ясное и подробное понятіе о ереси валентиніанъ, а попутно и о другихъ вариантахъ древняго гнозиса. О чрезвычайномъ вліяніи гностическаго ученія Валентина, въ частности, на христіанъ свидѣтельствуетъ св. Иринея своимъ посланіемъ къ Римскому пресвитеру Флорину, который, какъ и св. Иринея, былъ ученикомъ знаменитаго апостольскаго мужа, св. Поликарпа. Несмотря на это, Флоринъ

1) 2 Петр. I, 2-3, 8; II, 20; Кол. I, 10; II, 2; III, 10; 1 Иоан. II, 3-5, 29; IV, 7.

2) Дѣянія 8, 9-11; 18-24.

3) Творенія св. Иринея, стр. 86-88. „Исторія Хр. Церкви“, Робертсонъ, т. I, стр. 36.

4) Творенія св. Иринея, стр. 94-95.

увлекся учением Валентина о происхождении зла и отпалъ отъ православной вѣры.<sup>1)</sup> Такое вліяніе на умы христіанъ система Валентина имѣла главнымъ образомъ потому, что принимала всѣ книги Св. Писанія, конечно, при извращенномъ ихъ толкованіи; она поддѣльвалась подъ христіанскіе догматы, даже учила объ искупленіи, хотя это ученіе рѣзко отличалось отъ церковнаго, такъ какъ валентиніанами не признавалось истиннымъ ни Божество, ни челоуѣчество Спасителя.

Богословская наука нашего времени своей оцѣнкой гностицизма подтверждаетъ нашу мысль, что письменныя свѣдѣнія о гностикахъ обладаютъ большою подробностью и вполне достаточны для детальнаго уясненія и критическаго анализа этой ереси. Въ данномъ случаѣ для насъ интересенъ взглядъ на гностицизмъ профессора М. Э. Поснова. Въ своей актовъ рѣчи: „Гностицизмъ и борьба Церкви съ нимъ во II вѣкѣ“, произнесенной въ Кіевской Духовной Академіи въ 1912 году, онъ говоритъ: „Мы считаемъ доказаннымъ,<sup>2)</sup> что гностицизмъ ... есть религія и очень сложный культъ съ различными обрядами, мистеріями и посвященіями. Но всякая религіозная система основываетъ свое ученіе и свой культъ на откровеніи. Такъ было ... и съ христіанскимъ гностицизмомъ — онъ старался обосноваться на откровеніи ... Гностицизмъ былъ не просто ересью, а прямо антихристіанствомъ. Онъ не отрицалъ ни одной догмы, а въ общемъ всѣ.“<sup>3)</sup>

Въ означенной рѣчи проф. Посновъ ссылается на энциклику папы Пія X-го отъ 1907 г., 8 сентября, въ которой папа заявляетъ, что въ модернизмѣ возрождается древній гностицизмъ; ссылается онъ и на В. Шульцца, который въ своей книгѣ о гнозисѣ дѣлаетъ сближеніе между гностиками и новѣйшими теософами<sup>4)</sup>.

1) Ibid., стр. 11-12; сравни: стр. 59.

2) Курсивъ нашъ.

3) Стр. 45-47.

4) Стр. 4.

Такимъ образомъ, нельзя сказать, что „мы недостаточно знаемъ и еще менѣе понимаемъ гностическія системы“; и эти слова о. Булгакова не могутъ быть основаніемъ для отрицанія имъ сходства его ученія о Софіи съ ученіемъ гностицизма.

Впрочемъ, безразлично: самъ ли о. Булгаковъ дошелъ до гностическаго міросозерцанія, или заимствовалъ его изъ древнихъ гностическихъ системъ, — самобытный ли онъ гностикъ или несамобытный (хотя мы склонны признать послѣднее). Главное то, что его ученіе и по существу, и во многихъ деталяхъ совпадаетъ съ древнимъ гнозисомъ, осужденнымъ Церковью.

Отрицаетъ прот. Булгаковъ это сходство и на томъ основаніи, что „гностицизмъ есть система эманативнаго пантеизма“, ему „вообще глубоко чуждаго и даже враждебнаго“. Что гностицизму присущъ эманативный пантеизмъ,<sup>1)</sup> — это не является основаніемъ для о. Булгакова отрицать сходство своего ученія съ гностицизмомъ. Древній гнозисъ вообще составлялъ цѣлый рядъ различныхъ системъ, часто между собою противорѣчивыхъ и, во всякомъ случаѣ, несходныхъ. Въ этихъ гностическихъ системахъ найдется немало теорій, съ которыми ученіе о. Булгакова не сходно. Мы сродняемъ доктрину о. Булгакова не съ эманативнымъ пантеизмомъ гностицизма, а съ ученіемъ послѣдняго о посредствующемъ существѣ между Богомъ и твореніемъ, и съ другими гностическими ученіями о Софіи, о коихъ говорится въ „Опредѣленіи“.

Впрочемъ, о. Булгакову нельзя отрицать сходства своего ученія съ гностицизмомъ въ силу того, что онъ является системой эманативнаго пантеизма, такъ какъ и самому ему присуще вообще пантеистическое міросозерцаніе. Какъ гностики, будучи оторванными отъ Божественнаго Откровенія и его святоотеческаго пониманія, не могли преодолѣть пантеистическихъ воззрѣній своимъ ученіемъ о посредствахъ, — такъ и

---

<sup>1)</sup> Истеченіе эоновъ въ міръ. См. Творенія св. Иринея, стр. 21, 62, 64, 146.

о. Булгаковъ, оторванный отъ источниковъ нашей вѣры, своимъ ученіемъ о софійномъ посредствѣ не можетъ преодолѣть пантеизма, что и наблюдается въ его ученіи о Софіи, какъ о душѣ міра.

По ученію пантеистовъ, въ глубинѣ или въ основѣ всѣхъ безчисленныхъ и разнообразныхъ явленій міра находится одна міровая душа, или — что то-же — міровая сила, развившая и произведшая изъ себя эти міровыя явленія; она одушевляетъ, организуетъ, централизуетъ ихъ и составляетъ внутреннее единое съ міромъ, какъ природу и сущность его и всѣхъ его проявленій. Какъ жизненная и разумная сила, душа міра обусловливаетъ собою его порядокъ и цѣлесообразность. Эта душа міра и составляетъ послѣднее основаніе и причину міра или есть его Богъ.

Такое же пантеистическое міросозерцаніе, если не во всей полнотѣ, то въ своей сущности, представляетъ собою и ученіе о. Булгакова о душѣ міра. Это ученіе излагается въ его книгѣ: „Свѣтъ Невечерній“ и очеркѣ: „Впостась и впостасность“, гдѣ онъ устанавливаетъ взаимоотношеніе между міромъ и премірной Софіей. „Софія, говоритъ онъ, присутствуетъ въ мірѣ, какъ его основа, но она остается и трансцендентна міру... Софія выше времени и внѣ всякаго процесса. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, никакъ нельзя и отдѣлить ее отъ міра, ибо внѣ Софіи міра не существуетъ. То, что въ немъ подлинно есть, ...именно и есть Софія... Тварь имѣетъ ее (Софію) надъ собою, ...какъ высшую свою природу. Міръ и Софія — ...это одинъ и тотъ же міръ... Софія есть его идеальная энтелехія (по ученію Аристотеля — творческая форма), она существуетъ не гдѣ-то внѣ міра, но есть его основная сущность, или „сущность міра“.

„Какъ энтелехія міра, Софія есть міровая душа, т. е. начало, связующее и организующее міровую множественность... Она есть та универсальная, инстинктивная — безсознательная или сверхсознательная — душа міра, *anima mundi*, которая обнаруживается въ

вызывающей изумленіе цѣлесообразности строенія организмовъ "...<sup>1)</sup>)

Такимъ образомъ, изъ приведеннаго ученія о. Булгакова явствуетъ, что Софія, хотя и надмірна, но какъ идеальная энтелехія, творческая и всеобъемлющая форма его, она есть душа міра и потому неразлучна съ нимъ, находится съ нимъ и въ немъ, какъ его основа и какъ начало организующее, проявляясь въ законмѣрности, въ изумительной цѣлесообразности организмовъ и гармонической связи всей вселенной. Изъ приведенныхъ словъ о. Булгакова также видно, что Софія, какъ душа міра, не является существенно отличной отъ міра. Напротивъ, міръ и Софія существенно отождествляются, ибо Софія есть основная сущность міра, самое истинное и подлинное его бытіе. Между Софіей и міромъ о. Булгаковъ устанавливаетъ такое тожество, что, по существу, они являются не двумя мірами, а однимъ міромъ, однимъ началомъ. Отсюда понятно, почему о. Булгаковъ такъ часто повторяетъ, что „Софія есть все“,<sup>2)</sup> „она въ себѣ зачинаетъ все“,<sup>3)</sup> „она есть единое, многое — все“,<sup>4)</sup> „она содержитъ въ себѣ предвѣчное, Божественное все этого міра“.<sup>5)</sup>

Нѣтъ нужды послѣ этого доказывать, что мы имѣемъ передъ собой настоящее пантеистическое міросозерцаніе, т. е. отождествленіе или сліяніе Софіи съ міромъ. Причемъ, какимъ понятіемъ надо обозначить здѣсь происхожденіе міра: сказать ли, что онъ есть проявленіе Софіи, или истеченіе изъ нея, это не является уже существеннымъ послѣ отождествленія міра съ Софіей, какъ своей основной сущностью.

Правда, о. Булгаковъ заявляетъ, что Софія — не

---

1) „Свѣтъ Невеч.“, стр. 221-225; „Впостась и впостасность“, стр. 368-369.

2) „Свѣтъ Невечерній“, стр. 262.

3) Ibid., стр. 213.

4) Ibid., стр. 214.

5) „Впостась и впостасность“, стр. 363-364.

Богъ. Но изъ наименованія ея „Божественной субстанціей“, а также изъ другихъ наименованій явствуетъ ея Божественное достоинство. Кромѣ того, о. Булгаковъ говоритъ, что Софія—не тварь. Но свв. Григорій Богословъ и Василій Великій учатъ, что, помимо Бога и твари, никакого иного существа нѣтъ,<sup>1)</sup> и все существующее можно подвести подъ одно изъ двухъ именуемыхъ: Божество и тварь.<sup>2)</sup> Такимъ образомъ, если Софія, о которой учитъ о. Булгаковъ, не есть тварь, то ясно, что ее придется тогда признать никѣмъ инымъ, какъ Богомъ.<sup>3)</sup>

Желая отклонить отъ себя обвиненіе въ пантеизмъ, о. Булгаковъ прикрывается апостольскими словами и говоритъ: „Не являются ли въ такомъ случаѣ „пантеизмомъ“ и слова апостола: *будетъ Богъ вся во всемъ* (1 Кор. 15, 28) или и 1 Кор. 8, 6?<sup>4)</sup>

Вотъ какое толкованіе даетъ этимъ апостольскимъ словамъ еп. Теофанъ-Затворникъ, писанія котораго проникнуты духомъ святоотеческаго ученія: „И теперь Онъ (Богъ) во всѣхъ, — говоритъ святитель, — о Немъ бо живемъ, движемся и есмы. Но тогда (послѣ всеобщаго воскресенія) это совершится и проявлено будетъ особымъ нѣкимъ образомъ... совершеннѣйшимъ... Мы отпали отъ Бога; для воссоединенія безпредѣльная благодать Божія ввела Богочеловѣчество Сына Божія. Въ настоящій періодъ времени симъ неизреченнымъ посредствомъ совершается воссоединеніе... На землѣ оно совершается... посредствомъ таинствъ, благодатию Св. Духа. На небѣ въ прославленныхъ оно существеннѣе является, — но должно быть не во всей полнотѣ; ибо они находятся

1) Догмат. Богосл., М. Макарій, т. I, § 59, стр. 370.

2) Творенія св. Василія Вел., кн. 3 о Духѣ святомъ, стр. 134. стр. 254-257.

3) Архіеп. Серафимъ. „Нов. Учен. о Софіи, Прем. Божіей“.

4) „Докладная записка“, стр. 4, прим. Текстъ 1 Кор. 8, 6: *Но намъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Него же вся, и мы у Него; и единъ Господь Иисусъ Христосъ, Имже вся и мы Тѣмъ.*

еще не въ цѣлостномъ ествѣ своемъ. Когда облечутся всѣ въ нетлѣнныя тѣла, тогда и съ чловѣчествомъ Спасителя сочетаются полнѣе, а чрезъ Него и съ Божествомъ преискреннѣе... Вотъ это и есть *будеть Богъ всяческая во истѣхъ.* <sup>1)</sup>

Какъ видимъ, апостольскія слова, на которыя ссылается о. Булгаковъ, говорятъ лишь о нашемъ соединеніи со Христомъ и настоящимъ, и будущемъ. На отождествленіе же или смѣшеніе Бога съ тварью по сущности здѣсь нѣтъ никакого намека.

Совсѣмъ не говорятъ объ этомъ и другія апостольскія слова, указанныя о. Булгаковымъ. Исходя изъ толкованія этихъ словъ св. Іоанномъ Златоустымъ, еп. Теофанъ говоритъ: „Единъ Богъ, единъ Господь. Поелику Богъ и Господь суть наименованія Божескаго естества, то Апостоль этимъ утверждаетъ единосущіе Отца и Сына. Къ Отцу говоритъ: *Изъ Него же вся* — *ἐξ οὗ* — не изъ естества Его, а отъ силы Его творческой — то же, что отъ Него. Къ Сыну же: *Имже вся* — *δι' οὗ* — чрезъ Котораго, не какъ чрезъ орудіе, а какъ содѣйствующею, всемогущею силою, какъ въ Евангеліи отъ Іоанна: *вся Тѣмъ быша* (1, 3), — тоже что отъ Него... — О насъ говоритъ, — въ отношеніи къ Отцу: и мы у Него — *εἰς αὐτόν* — въ Него, т. е. къ тому предназначены, чтобы быть въ общеніи съ Нимъ, въ Немъ наша цѣль и верховное благо. А въ отношеніи къ Господу Іисусу Христу: и мы Тѣмъ — *δι' αὐτοῦ*, — т. е. чрезъ Него приходимъ къ Богу, возсоединяемся съ Нимъ по отпаденіи и послѣдняяго своего назначенія достигаемъ“...<sup>2)</sup>

Слѣдовательно, здѣсь въ словахъ Апостола, какъ ихъ объясняетъ еп. Теофанъ, говорится лишь о сотвореніи насъ Богомъ чрезъ Сына Божія и нашемъ предназначеніи быть въ общеніи съ Богомъ Отцомъ и чрезъ Сына Его возсоединяться съ Нимъ.

---

<sup>1)</sup> Толкованіе 1 посл. Ап. Павла къ Коринѣ. еп. Теофана, стр. 561-562. М. 1893, изд. 3.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 302-304.



Ни о какомъ пантеизмѣ не можетъ быть рѣчи въ тѣхъ и другихъ апостольскихъ словахъ, какъ не можетъ быть рѣчи и о томъ, чтобы о. Булгаковъ имѣлъ право ими пользоваться для оправданія своего пантеистическаго міросозерцанія.

Отвергая связь своего ученія съ гностицизмомъ, о. Булгаковъ говоритъ далѣе: „твердо знаю истинные источники своего вдохновенія въ этомъ<sup>1)</sup> ученіи: это Слово Божіе и жизнь Святой Православной Церкви въ ея литургикѣ, въ ея почитаніи Богоматери и святыхъ — ангеловъ и человѣковъ“.<sup>2)</sup>

Мы уже говорили, что Слово Божіе, какъ и ученія св. отцовъ Церкви, не являются источниками ученія о. Булгакова. Въ такомъ случаѣ какъ же можно допустить, чтобы источникомъ ученія о. Булгакова была жизнь св. православной Церкви въ указанныхъ имъ проявленіяхъ? — Вѣдь жизнь православной Церкви течетъ и руководствуется ученіемъ богооткровеннымъ и святоотеческимъ. Безъ Слова Божія и ученія св. отцовъ жизнь православной Церкви въ ея проявленіяхъ быть не можетъ. Язычники и еретики не руководствуются богооткровеннымъ и святоотеческимъ ученіемъ, поэтому ни въ какомъ случаѣ нельзя допустить, чтобы у нихъ была жизнь св. православной Церкви. То и другое — богооткровенное и святоотеческое ученіе, съ одной стороны, и св. жизнь православной Церкви — съ другой, такъ связаны между собой органически, какъ связаны основа и дѣйствіе этой основы, или какъ основаніе и слѣдствіе. Въ Словѣ Божіемъ и ученіи св. отцовъ содержится наша вѣра, а въ жизни православной Церкви она осуществляется. Безъ вѣры, говоритъ Апостоль, невозможно угодить Богу (Евр. 11, 6), т. е. безъ вѣры или безъ Слова Божія и ученія святоотеческаго нѣтъ истиннаго богоугожденія, или истинной и святой жизни православной Церкви.

---

1) Его — о. Булгакова.

2) „Докладная записка“ стр. 4.

Поэтому, отвергая Слово Божіе и св. отцовъ, какъ источникъ для своего софійнаго ученія, прот. Булгаковъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, отвергаетъ жизнь православной Церкви, какъ источникъ для того же своего ученія, въ проявленіяхъ ея — литургикѣ и почитаніи Богоматери, ангеловъ и святыхъ.

Разсмотримъ, насколько состоятельно слѣдующее обвиненіе о. Булгаковымъ нашего „Опредѣленія“. Имѣя въ виду свою софіологическую проблему, прот. Булгаковъ говоритъ: „Вопросъ о соотношеніи міра и Бога живо занимаетъ... христіанское богословіе еще въ начальныхъ и неувѣренныхъ его шагахъ... Отчасти, можетъ быть, вслѣдствіе реакціи на аріанство, и самый вопросъ объ отношеніи между Богомъ и міромъ далѣе исчезаетъ съ поверхности догматической мысли... Вопросъ возникаетъ съ новой силой въ нашу эпоху, искушенную именно въ разныхъ видахъ пантеизма и имѣющую для христіанской философіи нарочитую задачу его преодоленія... Этимъ (проблемой о Богѣ въ отношеніи къ міру) и опредѣляется основная проблематика софіологии, которая имѣетъ дѣло именно съ этой исконной христіанской проблемой, заново нынѣ поставленной всѣмъ развитіемъ новѣйшей философіи и богословія. Она въ томъ или иномъ видѣ неустраима изъ современнаго богословія, и въ этомъ состоитъ *raison d'être* и моихъ софіологическихъ построеній. Что же мы находимъ по этому важнѣйшему вопросу въ богословіи „Опредѣленія“? Для него просто не существуетъ ни эта проблема, ни законность попытокъ ея разрѣшенія. Моя мысль о Божественной Софіи, какъ связующей и опосредствующей Бога и міръ, безъ всякаго разсмотрѣнія объявляется, во-первыхъ, „гностиической“, а во-вторыхъ, ложной, и эти сужденія являются достаточнымъ основаніемъ для ея отверженія. При этомъ огульномъ отрицаніи, которое какъ бы само собой разумѣется, въ „Опредѣленіи“ отсутствуетъ даже попытка дать свое собственное, положительное сужденіе по данному вопросу. Такой образъ дѣйствій въ отношеніи къ самому жгучему вопросу современнаго богословія является догма-

тическимъ произволомъ, ибо нельзя одной нѣтовщиной и запрещеніями справляться съ догматическими проблемами“.<sup>1)</sup>

По поводу приведенныхъ словъ прот. Булгакова надо сказать, что онъ вѣрно проводитъ параллель между аріанской эпохой и современной, модернистической въ дѣлѣ философскаго и богословскаго уясненія вопроса объ отношеніи Бога къ міру. Какъ тогда этотъ вопросъ былъ выдвинутъ подъ вліяніемъ аріанскаго ученія, такъ нынѣ онъ уясняется, благодаря появленію софіанскаго ученія. Можно эту параллель здѣсь провести и далѣе. Аріій училъ, что Богъ не можетъ непосредственно соприкасаться съ міромъ. Такъ же учитъ и о. Булгаковъ. По ученію Арія, посредствомъ въ отношеніи Бога къ міру былъ Сынъ Божій, Котораго онъ считалъ не единосущнымъ Богу-Отцу. А по ученію о. Булгакова, такимъ посредствомъ является Софія, которая, по его словамъ, такъ же не тождественна съ Богомъ.

Но не вѣрно прот. Булгаковъ заявляетъ, что софіологическая проблема неустранима изъ современнаго богословія. Какъ аріанское ученіе объ отношеніи Бога къ міру было устранено изъ Церкви, будучи уничтожено православнымъ ея ученіемъ, такъ будетъ устранено изъ Церкви и уничтожено православнымъ современнымъ богословіемъ софійное ученіе, какъ явленіе ненормальное и болѣзненное.

О. Булгаковъ обвиняетъ наше „Опредѣленіе“ въ томъ, что для него не существуетъ софіологической проблемы. Дѣйствительно, для „Опредѣленія“ не существуетъ этой проблемы; но обвинять его въ этомъ нѣтъ никакихъ основаній. Нельзя богооткровенныя истины считать научными проблемами, которыя возникаютъ отъ людей и ими же разрѣшаются. Богооткровенныя истины даны намъ отъ Бога, и мы ихъ воспринимаетъ и разрѣшаемъ только при содѣйствіи Церкви православной, или Духомъ Святымъ, Который ниспосланъ ей, Который живетъ въ Церкви, дѣй-

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, стр. 5-7.

ствууетъ и научаетъ насъ чрезъ Божественное Писаніе и св. отцовъ всему, чему училъ Господь Своихъ учениковъ (Ін. 16, 26), наставляя насъ на всякую истину (Ін. 16, 13). И никакой богословской проблемы объ отношеніи Бога къ міру въ ЦерквинОВОЗавѣтной, какъ и ветхозавѣтной, не было и не могло никогда быть, ибо мы имѣемъ въ Библии ясное и положительное, а не проблематическое, ученіе о богооткровенныхъ истинахъ касательно отношенія Бога къ міру. Эти истины и это ученіе говорятъ намъ о непосредственномъ созданіи Богомъ міра, о непосредственномъ единеніи Бога съ нашими прародителями, о непосредственномъ руководствѣ Имъ жизни избраннаго народа, о непосредственномъ воплощеніи и непосредственномъ единеніи Бога съ людьми въ дѣлѣ нашего спасенія. О софіологической проблемѣ въ смыслѣ ученія о. Булгакова съ его Софіей, какъ посредствомъ въ отношеніяхъ Бога къ міру, въ Библии ничего не говорится. Напротивъ, эта проблема, какъ ложь и заблужденіе, здѣсь находитъ для себя ниспроверженіе.

Неправильно обвиняетъ о. Булгаковъ „Опредѣленіе“ и въ томъ, что его мысль о Божественной Софіи безъ всякаго разсмотрѣнія объявляется гностической и ложной. Прежде, чѣмъ вынести это опредѣленіе, Соборъ многократно въ своихъ засѣданіяхъ, на протяженіи двухъ недѣль разсматривалъ софійное ученіе о. Булгакова. Обсуждалось это ученіе неоднократно и раньше, на засѣданіяхъ Синода и Соборовъ въ Сремскихъ Карловцахъ; слѣдствіемъ чего Русскимъ Архіерейскимъ Синодомъ въ 1927 г. и было опубликовано посланіе, въ которомъ вкратцѣ была указана ложь софійнаго ученія. Ученіе о. Булгакова не только разсматривалось, но и тщательно изучалось нѣкоторыми изъ іерарховъ, участниковъ соборнаго опредѣленія относительно софійнаго лжеученія отъ 17-30 октября 1935 г. Объ этомъ свидѣлствуютъ: печатное выступленіе Блаженнѣйшаго Митрополита Антонія противъ софійнаго ученія, сочиненіе о томъ же еп. Іоанна Шанхайскаго (тогда іеро-

монаха) и наша книга: „Новое учение о Софіи, Премудрости Божіей“.

Обвиняетъ о. Булгаковъ „Опредѣленіе“ и въ томъ, что въ немъ отсутствуетъ даже попытка дать по данному вопросу о Софіи свое собственное положительное сужденіе. Но возможно ли дать положительное сужденіе о Софіи, которая не существуетъ и никогда не существовала? — Въ этомъ смыслѣ о Софіи можетъ быть только одно отрицательное сужденіе и по формѣ, и по содержанию, сущность котораго и была выражена въ соборномъ опредѣленіи относительно ученія о. Булгакова о Софіи, какъ не существующей и какъ объ ученіи еретическомъ.

Въ заключеніе настоящихъ своихъ обвиненій о. Булгаковъ называетъ „Опредѣленіе“ догматическимъ произволомъ, заявляя, что нельзя запрещеніями расправляться съ догматическими проблемами. — Но догматическій произволъ учинилъ не нашъ Соборъ, а о. Булгаковъ, ибо догматическое ученіе „Опредѣленія“ строго соотвѣтствуетъ догматамъ православной Церкви, а догматическое ученіе о. Булгакова, дѣйствительно, является догматическимъ произволомъ, такъ какъ не соотвѣтствуетъ ученію православной Церкви и является фантастической выдумкой.

Неосновательно протестуетъ о. Булгаковъ и противъ соборныхъ запрещеній. Высшая власть Русской Зарубежной Церкви вынуждена такъ поступать и прибѣгать къ запрещеніямъ по отношенію къ еретическимъ ученіямъ, въ силу своей отвѣтственности. Вѣдь ядъ догматическихъ лжеученій о. Булгакова распространяется. Чѣмъ же, какъ не запрещеніями, наша Церковная власть можетъ остановить эту заразу, столь гибельную для спасенія вѣрующихъ? Надо иначе посмотреть на эту мѣру пресѣченія лжеученій, — съ точки зрѣнія ея духовной пользы, ибо она спасительна не только для всѣхъ православновѣрующихъ, предохраняя ихъ отъ увлеченія софіанской ересью, но и для него — о. Булгакова, имѣя одну только цѣль — вѣчное спасеніе православныхъ людей и, въ частности, его самого.

## III.

Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ ученіи о Софїи, какъ другомъ Богѣ. Его критика догматическаго ученія „Опредѣленія“ о троичности и единосущи.

Въ своей „Докладной запискѣ“ прот. Булгаковъ пишетъ: „Ученіе о Софїи называется произведеніемъ „обновленнаго дуализма“... Но истолковать Софїю, Премудрость Божію, какъ злой принципъ, значитъ, завѣдомо приписывать мнѣ то, что такъ далеко отъ моихъ мыслей, какъ небо отъ земли. Далѣе приписывать мнѣ, наряду съ „нашимъ ученіемъ, о Св. Троицѣ, ученіе „о Софїи, какъ о нѣкоемъ другомъ Богѣ“, есть столь же основаній, какъ и для истолкованія его въ смыслѣ манихейскаго дуализма. Какъ я свидѣтельствую во всѣхъ моихъ сочиненіяхъ, св. Софія есть не Богъ, но Божество въ Богѣ, совершенно въ томъ смыслѣ, въ какомъ является Усіа (или физисъ) во Св. Троицѣ... „Опредѣленіе“ пытается выразить правый догматъ о Божественномъ тріединствѣ, но при этомъ, совершенно запутывается въ неточностяхъ. Я подвергаюсь упреку за то, что признаю Усію-Софію „самобытнымъ началомъ наряду съ Божественными Впостасями“. Если это понимать такъ, что въ единосущи Св. Троицы я различаю три Впостаси и единую сущность, то я слѣдую здѣсь прямому ученію Церкви (Аѳанасіевскій символъ). Такъ же я различаю въ единомъ Богѣ три раздѣльноличныя Впостаси („ниже сливающие Впостаси“). Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что и три Впостаси, и единая природа существуютъ „наряду“ одна съ другой, однако, это „наряду“ есть лишь безсиліе нашего языка выразить одновременно и троицу въ единицѣ, и единицу въ троицѣ, и единосущіе, и единство Божіе... Для того, чтобы преодолѣть всѣ эти трудности для мысли, „Опредѣленіе“ примѣняетъ выраженія отнюдь не обычныя въ богословской терминологіи и по существу двусмысленныя. Именно различеніе тройственныхъ Впостасей при единствѣ природы оно погружаетъ въ „одно

самобытное, т. е. Божественное начало“. Что может значить это понятие „одного начала“ въ примѣненіи къ Св. Троицѣ, невѣдсмое богословію?.. Далѣе это понятие „самобытнаго начала“ разъясняется, какъ Богъ, какъ „единое божественное существо, каковымъ является въ нашемъ христіанскомъ ученіи Божественная природа во Св. Троицѣ“. Въ этомъ непонятномъ опредѣленіи можно видѣть только новое подтвержденіе того неправославнаго имперсонализма, въ который невольно впадаетъ само „Опредѣленіе“. Именно оно превращаетъ тріединое и единосущное божественное Лицо въ безликое оно, въ „начало или природу“, съ дальнѣйшимъ еще сопостовленіемъ: „божественная природа во всей Св. Троицѣ, такъ и каждая Впостась въ отдѣльности“. Это послѣднее сопоставленіе природы и каждой изъ Впостасей не поясняетъ, а только запутываетъ дѣло, и я чувствую себя отнюдь не вразумленнымъ такимъ смутнымъ опредѣленіемъ. Критика моей софіологіи заканчивается тѣмъ, что мнѣ приписывается пониманіе Софіи, какъ „особаго Божественнаго существа“ (безъ поясненія, что именно значить здѣсь „существо“): „Софія трактуется какъ другое (?) Божественное существо, рядомъ съ существомъ Божиимъ, что противорѣчитъ православному ученію о Св. Троицѣ“. Послѣднее положеніе, конечно, требуетъ доказательствъ... Спрашивается, примышляется ли въ Усіи къ Св. Троицѣ „другое существо“? А если нѣтъ, то нѣтъ этого и въ Софіи, поскольку она тождественна съ Усіей“.<sup>1)</sup>

По поводу означенныхъ словъ о Булгакова нужно сказать слѣдующее: „Опредѣленіе“ не обвиняетъ о. Булгакова въ буквальномъ возстановленіи имъ древняго дуализма, т. е. ученія о двухъ богахъ — добромъ и зломъ, но обвиняетъ его въ ученіи о Софіи, дѣйствительно, какъ о другомъ Богѣ наряду съ Св. Троицей.<sup>2)</sup> Свидѣтельство прот. Булгакова, что

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, стр. 11-12.

<sup>2)</sup> „Опредѣленіе“ въ данномъ случаѣ терминъ: „дуализмъ“ употреблено въ смыслѣ двубожія вообще.

онъ учитъ въ своихъ сочиненіяхъ о Софіи не какъ о Богѣ, а какъ о Божествѣ въ Богѣ—что то же—Усию, не только не освобождаетъ его отъ даннаго обвиненія, а напротивъ, утверждаетъ послѣднее и, прежде всего, показываетъ, какая запутанность присуща богословскому мышленію о. Булгакова!

Вѣдь по ученію православной Церкви, выраженномъ въ богословствованіи св. Григорія Паламы, нельзя смѣшивать существа Божіяго (Усию) съ Божествомъ въ Богѣ. По свидѣтельству св. Паламы, существо Божіе есть Самъ Богъ, а Божество есть энергія Божія.<sup>1)</sup> Такъ смотрятъ на существо Божіе, т. е. на Усию, и другіе святые отцы Церкви, отождествляя слова: Богъ и существо Божіе — и называя Бога Сущностью простою, несложною, вѣчною, или Существомъ совершеннѣйшимъ, безпредѣльнымъ и все Собою наполняющимъ. Вообще св. отцы Церкви къ существу Божіему прилагали такія опредѣленія, изъ коихъ явствуетъ, что эта Сущность или Существо и есть Самъ Богъ. Въ частности, такое отождествленіе между наименованіями: существо Божіе и Самъ Богъ мы находимъ въ твореніяхъ св. Василія Великаго,<sup>2)</sup> св. Іоанна Дамаскина,<sup>3)</sup> св. Иринея, св. Леонасія Великаго, св. Кирилла Александрійскаго и блаж. Августина.<sup>4)</sup>

Изъ того же святоотеческаго ученія видно, что наименованіе „Усія“ (существо Божіе) по преимуществу, по сравненію со всѣми другими Божественными именами, прилагается къ одному только Богу. Въ силу этого въ „Догматическомъ Богословіи М. Макарія, на основаніи ученія свв. Иларія, Іеронима, Августина и

<sup>1)</sup> Еп. Порфирій Успенскій, „Востокъ Христіанскій — Афонъ“, ч. III, отд. 2, стр. 228-230; СПб. 1892.; ср.: стр. 235-238; т. I, ч. I, стр. 251-259, Кіевъ 1877.

<sup>2)</sup> Твор. св. Василія Великаго, ч. III, кн. 2 стр. 119.

<sup>3)</sup> „Точное изложеніе правосл. вѣры“, гл. VIII, стр. 13-14, кн. 1.

<sup>4)</sup> „Догмат. Богосл.“, М. Макарій; т. I, § 14, стр. 86, 121, СПб. 1868 г.



другихъ св. отцовъ и учителей Церкви говорится: „Ὁὐσία не что иное значитъ, какъ οὐσα αἰεί — то, что всегда есть, всегда существуетъ, а Богъ, дѣйствительно, всегда существуетъ — ὁ ὢν, и существуетъ отъ Себя и чрезъ Себя и, слѣдовательно, есть по преимуществу — διὸς, тогда, какъ всѣ прочія существа имѣютъ бытіе отъ Него и чрезъ Него“.<sup>1)</sup>

Ясно отсюда, что о. Булгаковъ, отождествляя Софію съ Усіей, тѣмъ самымъ вводитъ ученіе, что Софія есть Самъ Богъ, т. е. учитъ о Софіи, именно какъ о другомъ Богѣ.

Интересно отмѣтить, что католическая церковь въ лицѣ журнала „Irénikon“ такъ же, какъ и нашъ Соборъ, смотритъ на ученіе прот. Булгакова о Софіи, какъ на ученіе о другомъ богѣ; а наше обвиненіе его въ этомъ считаетъ настолько сильнымъ, что не видитъ способа, при посредствѣ котораго о. Булгаковъ могъ бы отъ этого обвиненія освободиться. „Disons seulement que ... la philosophie concrète du Père Bulgakov... prête le flanc à l'accusation de l'archevêque Seraphim de dédoubler la divinité; nous avouons ne pas voir comment y échapper“<sup>2)</sup>.

Это двубожіе явствуетъ и изъ ученія о. Булгакова о Софіи, какъ объ иномъ самобытномъ началѣ наряду съ Божественными Впостасями. Совершенно напрасно о. Булгаковъ говоритъ, что, различая въ Св. Троицѣ Впостаси и единую сущность, онъ слѣдуетъ здѣсь прямому ученію Церкви. Прежде всего св. Церковь подъ самобытнымъ началомъ никогда не мыслила никого, кромѣ одного только Бога. Затѣмъ, Церковь, дѣйствительно, различаетъ въ Богѣ единую сущность и три Божественныя Впостаси. Но, памятуя богооткровенную истину, что Богъ единъ есть<sup>3)</sup>, она смотритъ на Существо Божіе и Божественныя Впостаси не какъ на два, а какъ на одно самобытное, т. е. Божествен-

<sup>1)</sup> Ibid., т. I, стр. 93, прим. 217.

<sup>2)</sup> „Irénikon“, Т. XIII, № 2, 1936. Mars-Avril, p. 198.

<sup>3)</sup> Мк. XII, 29; Втор. VI, 4; 1 Кор. VIII, 4.

ное начало. „Одно начало, — говоритъ св. Аѳанасій Великій, — и посему единъ Богъ ... и сущность единая ... а не двѣ, иначе будетъ два начала“.<sup>1)</sup> Объ этомъ единомъ Божественномъ началѣ учать св. Григорій Богословъ,<sup>2)</sup> св. Феодоръ Студитъ<sup>3)</sup> и бл. Августинъ.<sup>4)</sup> О томъ же говоритъ св. Василій Великій: „Кто вводитъ два начала, тотъ проповѣдуетъ двухъ боговъ. Таковъ Маркіонъ и всякій, кто подобенъ ему въ нечестіи“.<sup>5)</sup>

Посему заявленіе о. Булгакова, что онъ въ своемъ ученіи о Софіи, какъ иномъ самобытномъ началѣ наряду съ Божественными Впостасями, слѣдуетъ прямому ученію св. Церкви, мы считаемъ въ высшей степени страннымъ.

Отсюда, такими же странными являются и слова о. Булгакова: „Опредѣленіе примѣняетъ выраженія, отнюдь не обычныя въ богословской терминологіи и по существу двусмысленныя. Именно различеніе тройственныхъ Впостасей при единствѣ природы оно погружаетъ въ „одно самобытное, т. е. Божественное начало“. Что можетъ значить это понятіе „одного начала“ въ примѣненіи къ Св. Троицѣ, невѣдомое богословію?“ — Какимъ образомъ выраженія „Опредѣленія“ касательно одного Божественнаго начала, несмотря на различеніе въ немъ Божественнаго Существа и Божественныхъ Впостасей, оказались отнюдь не обычными въ богословской терминологіи и по существу двусмысленными?! — Вѣдь „Опредѣленіе“ употребляется въ данномъ случаѣ выраженія богооткровеннаго и святоотеческаго ученія. Не „Опредѣленіе“ слѣдуетъ винить въ двусмысленности, а

<sup>1)</sup> Творен. св. Аѳанасія Вел., ч. II, стр. 456.

<sup>2)</sup> Творен. св. Григорія Богослова, т. II, стр. 30; ср.: стр. 19-20; 39.

<sup>3)</sup> „Добротолюбіе“, т. IV, стр. 102. М. 1889.

<sup>4)</sup> Творенія бл. Августина ч. VII, стр. 93. Кіевъ. 1912 г.

<sup>5)</sup> Творен. св. Василя Вел., ч. IV, стр. 327. Св.-Тр. Лавра. 1901.

о. Булгакова, ибо онъ заявляетъ, что Софія — это иное самобытное начало, не Богъ; а самыя слова: „иное самобытное начало“ въ примѣненіи къ Софіи свидѣтельствуяютъ, что она есть Богъ. Стало быть, о. Булгаковъ употребляетъ выраженія, которыя имѣютъ сами по себѣ одинъ смыслъ, а въ толкованіи ихъ о. Булгаковымъ — другой смыслъ, почему эти выраженія можно назвать двусмысленными. Но ихъ надо назвать и отнюдь необычными въ богословской терминологіи, такъ какъ никогда св. Церковь не учила о двухъ самобытныхъ началахъ, имѣя въ виду ученіе о Божественномъ Существовѣ и Божественныхъ Упостасяхъ. Эти слова о. Булгакова не только необычны въ богословской терминологіи православной, но и вообще христіанской. Они могли бы показаться обычными только въ богословской терминологіи дуалистовъ.

Такое отрицательное отношеніе о. Булгакова къ ученію Православной Церкви о единомъ Божественномъ началѣ, несмотря на различіе въ немъ единого Божественнаго Существа и трехъ Божественныхъ Упостасей, можно объяснить только однимъ его невѣріемъ въ непостижимую Божественную тайну, которая выражена въ семъ ученіи. Въ томъ и заключается вся непостижимость таинства Пресвятой Троицы, что Существо Божіе (Единица) и Божественныя Упостаси (Троица) суть единое самобытное начало (Богъ); или — Богъ есть Единица и Троица. „Божество Единица и Троица есть“, — говоритъ св. Церковь въ одной изъ своихъ богослужебныхъ книгъ, указывая на непостижимость догматическаго ученія о Св. Троицѣ.<sup>1)</sup> А св. Сумеонъ Новый Богословъ, имѣя въ виду это ученіе, говоритъ: „Единеніе сіе и различеніе непостижимы и неизреченны.“<sup>2)</sup>

Предъ лицомъ этой непостижимой тайны Пресвятой Троицы о. Булгаковъ проявляетъ „непониманіе“:

<sup>1)</sup> Трїодъ Постная, л. 408 на об., М. 1835 г.

<sup>2)</sup> Слова св. Сумеона Н. Б., т. I, сл. 30, стр. 238,

какимъ образомъ можетъ быть только одно самобытное начало въ Богѣ при наличіи различія въ Немъ Существа и Впостасей. Означеннымъ непониманіемъ — что то же — невѣріемъ въ сію догматическую истину нашей Церкви объясняется и вопросъ его: „что значитъ это понятіе „одного начала“ въ примѣненіи къ Св. Троицѣ, невѣдомое богословію?“

Но это непониманіе и невѣріе прот. Булгакова, конечно, не можетъ быть для него основаніемъ смотрѣть на понятіе о единомъ Божественномъ началѣ въ его примѣненіи къ Св. Троицѣ съ Ея единымъ Существомъ и тремя Впостасями, какъ на понятіе, невѣдомое богословію. Св. Церковь наша искони въ своемъ богословіи примѣняла къ Св. Троицѣ понятіе именно одного Божественнаго, самобытнаго начала, а не двухъ Божественныхъ, самобытныхъ началъ, хотя знаетъ, что въ Троицѣ суть Божественное Существо и Божественныя Впостаси. Что это такъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ св. Церковь словами символа св. Аѳанасія: „Вѣра католическая сія есть: да Единого Бога въ Троицѣ, и Троицу въ Единицѣ почитаемъ, ниже сливающе Впостаси, ниже Существо раздѣляюще“, или словами „Православнаго Исповѣданія“: Богъ есть единъ въ Существѣ и троиченъ въ Лицахъ“.<sup>1)</sup> Свидѣтельствуетъ св. Церковь сію догматическую истину о примѣненіи понятія единого Божественнаго начала въ Св. Троицѣ и въ ученіи св. отцовъ Церкви. „Едино есть, учитъ св. Максимъ Исповѣдникъ, пребезначальное..., благое Существо Тривпостасная Единица — Отецъ, Сынъ и Духъ Святой... Единица несліянная и Троица нераздѣльная... Единъ Богъ, Единица безначальная и пресущная... Одинъ и тотъ же и Единица, и Троица“.<sup>2)</sup> „Поклоняйся, — богословствуетъ св. Свмеонъ Новый Богословъ, — Духу Святому, Отцу... и Сыну... единому тривпостасному, совѣчному и сосущему, нераздѣльному и несліян-

1) Догмат. Богосл., М. Макарій, т. I, § 10, стр. 74.

2) „Добротолюбіе“, т. III, стр. 248. М. 1900 г.

ному существу и естеству,<sup>1)</sup> какъ вѣчному началу всего сущаго и единому Богу“.<sup>2)</sup> Въ другомъ мѣстѣ своихъ твореній тотъ же св. отецъ говоритъ: „Богъ присновоспѣваемый и славимый, т. е. безначальный Отецъ, собезначальный Сынъ Отца и Духъ Святой соприсносущный и единосущный Отцу и Сыну есть единое естество и слава, Троица единосущная, единое Божество, равночестная и тріупостасная сущность, начало всего сущаго“.<sup>3)</sup>

Итакъ, не отъ себя „Опредѣленіе“ указываетъ на понятіе о единомъ самобытномъ Божественномъ началѣ въ примѣненіи къ Св. Троицѣ, но отъ имени Церкви и ея ученія. Слѣдовательно, это понятіе является вѣдомымъ богословію и, во всякомъ случаѣ, — богословію православному.

Не произвольно также въ соборномъ „Опредѣленіи“ именуется Божественная природа Богомъ. Это наименованіе, какъ видѣли мы, имѣетъ своимъ основаніемъ ученіе св. Григорія Паламы и другихъ св. отцовъ Церкви. Но о. Булгаковъ настоящее наименованіе называетъ непонятнымъ. Основываясь на немъ, онъ даже винитъ „Опредѣленіе“ въ неправославномъ имперсонализмѣ, такъ какъ здѣсь будто бы „превращается тріединое и единосущное Лицо въ безликое оно, въ „начало или природу“.

Такимъ образомъ, о. Булгаковъ обвиняетъ въ неправославномъ имперсонализмѣ св. отцовъ Церкви, ученіе которыхъ приводится „Опредѣленіемъ“.

Разумѣется, никакого неправославнаго имперсонализма въ святоотеческомъ ученіи о Божественной природѣ, какъ о самомъ Богѣ, нѣтъ и быть не можетъ. Какъ можетъ отъ этого ученія превратиться

1) А по ученію о. Булгакова, существо или естество Божіе есть Софія!

2) Слова св. Свмеона Н. Б., т. II, сл. 61, стр. 95.

3) Ibid., сл. 62, стр. 102; ср.: „Добротолюбіе“, т. III, стр. 340; Миняя за Ноябрь л. 283 на обор. М. 1837 г.

„тріединое и единосущное Лицо<sup>1)</sup> въ безликое оно“, когда по, свидѣтельству св. отцовъ Церкви, Богъ нашъ есть Троица и въ то же время Единица — единое, тріипостасное Существо? Какъ существо не можетъ быть безъ лица, такъ и лицо не можетъ быть безъ существа. Вотъ почему св. Ава Фалассій говоритъ: „Впостась опредѣляетъ естество съ личными свойствами; такъ, что каждая Впостась имѣетъ и то, что едино, обще естеству, и то, что собственно Впостаси<sup>2)</sup>. Отсюда, не понятно, почему мы, называя ту или иную Впостась Богомъ, не должны этого наименованія прилагать къ Существому Божиюму? Если мы одну изъ Впостасей называемъ Богомъ, то этимъ наименованіемъ обнимается и Существо Божіе, нераздѣльное съ Ними, согласно ученію св. Аввы Фалассія. Съ другой стороны, если мы называемъ Богомъ Существо Божіе, то это наименованіе обнимаетъ въ то же время и Впостась, нераздѣльную съ Нимъ, согласно тому же святоотеческому ученію. „Троица, — говоритъ св. Андрей, — простая, нераздѣльная, единосущная... Богъ Троица“.<sup>3)</sup>

Ясно, что въ наименованіи „Опредѣленіемъ“ Божественной природы Богомъ нѣтъ ничего непонятнаго и еретическаго, ибо это наименованіе основано на благодатномъ и, слѣдовательно, истинномъ святоотеческомъ ученіи.

Изъ послѣдняго явствуетъ и вся неосновательность протеста о. Булгакова противъ указаннаго въ „Опредѣленіи“ сопоставленія Божественной природы съ каждой Впостасью, при наименованіи и природы, и Впостаси Богомъ, каковое сопоставленіе, по его сло-

---

<sup>1)</sup> Въ православномъ богословіи нѣтъ наименованія Св. Троицы: „тріединое Лицо“. Ее можно назвать „тріединой Сущностью“, но „тріединымъ Лицомъ“ — нельзя, ибо это не соответствуетъ ученію православной Церкви, что Богъ нашъ есть Единъ по Существому и троиченъ въ Лицахъ.

<sup>2)</sup> „Добротолюбіе“, т. III, стр. 339. М. 1888 г.

<sup>3)</sup> Канонъ Великій, понедѣльникъ, п. 7.

вамъ „не поясняетъ, а запутываетъ дѣло“. Это послѣднее нужно сказать, имѣя въ виду именно его, о. Булгакова, ученіе, что Софія — существо Божіе или Божественная природа не есть Богъ, но есть Божество въ Богѣ, или Усіа. Примѣненіе къ Софіи наименованій существа Божіяго и Божества содержитъ въ себѣ не только еретическую мысль, но вноситъ въ богословское мышленіе крайнюю путаницу. Если бы Софія о. Булгакова въ дѣйствительности была существомъ Божіимъ, то нельзя говорить, что она не есть Богъ, такъ какъ существо Божіе есть Богъ; такъ же нельзя говорить, что Софія есть Божество, такъ какъ послѣднее есть энергія Божія и потому не можетъ быть тождественнымъ съ существомъ Божіимъ — Усіей.

Такимъ образомъ, не „Опредѣленіе“ „запутываетъ дѣло“, а данное ученіе о. Булгакова, коего онъ держится, какъ истины, и ослѣпленный ея призрачнымъ свѣтомъ, истинный свѣтъ святоотеческаго ученія, выраженнаго въ „Опредѣленіи“, считаетъ тьмою и продолжаетъ коснѣть въ своемъ заблужденіи.

Это наблюдается и въ отстраненіи имъ обвиненія въ ученіи о Софіи, какъ особомъ Божественномъ существѣ, поставляемомъ имъ рядомъ съ Существомъ Божіимъ. О. Булгаковъ замѣчаетъ, что „Опредѣленіе“ оставило безъ поясненія: что именно значитъ здѣсь „существо“ въ примѣненіи къ Софіи? Слова „Опредѣленія“, гдѣ говорится о Софіи, какъ другомъ Божественномъ существѣ, поставлены о. Булгаковымъ подъ знакомъ вопроса. И, наконецъ, о. Булгаковъ спрашиваетъ: „примышляется ли въ Усіи къ Св. Троицѣ „другое существо“? А если нѣтъ, то нѣтъ этого и въ Софіи, поскольку она тождественна съ Усіей“.

Всѣ эти вопросы показываютъ, что прот. Булгаковъ отводитъ отъ себя обвиненіе въ ученіи о Софіи, какъ о другомъ Божественномъ существѣ, параллельномъ съ Св. Троицей. По его словамъ, это обвиненіе требуетъ доказательствъ. Но ихъ мы и находимъ въ собственныхъ словахъ самого о. Булгакова.

Въ своемъ очеркѣ: „Впостась и впостасность“ прот. Булгаковъ говоритъ: „Премудрость Божію ... надо строго отличать отъ сущности Божіей или природы (*οὐσία* или *φύσις*)“<sup>1)</sup> Хотя эта Премудрость и не отдѣлена отъ существа Божіяго, однако, она есть особая живая сущность<sup>2)</sup> и занимаетъ среднее положеніе между Богомъ и міромъ.<sup>3)</sup>

Какъ видимъ, здѣсь о. Булгаковъ строго различаетъ софійное существо отъ существа Божіяго и смотритъ на то и другое, какъ на два различныхъ существа.

Но въ книгѣ: „Агнецъ Божій“ мы этого различія уже не находимъ. Напротивъ, здѣсь о. Булгаковъ отождествляетъ два существа: Усію (существо Божіе) съ Софіей (особая живая сущность) и сливаетъ ихъ въ одно софійное существо,<sup>4)</sup> — Софію. Что здѣсь идетъ рѣчь именно о такомъ сляніи, это свидѣтельствуется собственными словами о. Булгакова, въ которыхъ Усію — Существо Божіе онъ разсматриваетъ, какъ софійное существо<sup>5)</sup> и, слѣдовательно, Существо Божіе замѣняется софійнымъ.

Ясно, что, въ силу такого слянія или замѣны, Существо Божіе должно мыслиться уничтоженнымъ, а вмѣстѣ съ Нимъ и всѣ три Божественныя Впостаси нужно считать также уничтоженными, такъ какъ послѣднія не отдѣлимы отъ Существа Божіяго и безъ него не существуютъ, о чемъ свидѣтельствуется вышеприведенное нами святоотеческое ученіе.<sup>6)</sup>

Къ сожалѣнію, о. Булгаковъ такъ заблуждается, что не замѣчаетъ этой несообразности. Поэтому онъ полагаетъ, что, упразднивши въ своемъ мышленіи Су-

1) „Впостась и впостасность“, стр. 360.

2) Ibid., стр. 363.

3) Ibid., стр. 363-364; ср.: „Свѣтъ Невечерній“, стр. 212.

4) „Агнецъ Божій“, стр. 125.

5) Ibid., стр. 120, прим. 2.

6) „Добротолубіе“, т. III, стр. 339; „Канонъ Великій“, Андр. Крит., понедѣльникъ, п. 7.



щество Божіе чрезъ замѣну его софійнымъ существомъ, онъ можетъ говорить о бытіи Св. Троицы. Это онъ дѣлаетъ въ своемъ разсужденіи о Софiи-Усіи, какъ иномъ самобытномъ началѣ наряду съ Упостасями, разумѣется, какъ первомъ самобытномъ началѣ по отношенію къ Софiи-Усіи.<sup>1)</sup>

Такимъ образомъ, мы имѣемъ предъ собой собственное ученіе о. Булгакова о Софiи-Усіи, какъ о другомъ Божественномъ существѣ или, какъ о другомъ Богѣ, наряду съ Трiвпостаснымъ Богомъ, Который, по ученію православной Церкви, является истиннымъ Божественнымъ Существомъ.

Это ученіе о Софiи, какъ о другомъ Божественномъ существѣ, выражается у о. Булгакова и въ словахъ той же его книги: „Агнецъ Божій“, отмѣченныхъ въ нашемъ „Опредѣленіи“, гдѣ онъ говоритъ: „Богъ любитъ Самого Себя въ Своемъ самооткровеніи, любитъ Свое, сущее по себѣ, объективированное и опредмеченное. Но и Софiя, это самооткровеніе, любитъ Упостаснаго Бога - Любовь отвѣтной любовью, она не просто принадлежитъ Богу, но есть богъ, т. е. любитъ трiвпостаснаго Бога“.<sup>2)</sup> Та же мысль о Софiи, о которую, по его словамъ, преткнулось „Опредѣленіе“ и указъ М. Сергія, выражена въ его „Докладной запискѣ: „Усіа-Софiя въ Богѣ также любитъ Трiвпостаснаго Бога, хотя и особымъ образомъ любви; именно, не-упостасной“.<sup>3)</sup>

Разумѣется, чтобы любить Бога и вообще кого бы то ни было, надо быть личнымъ существомъ. Но Софiя-Усіа, по ученію о. Булгакова, не есть личное существо, не есть личность.<sup>4)</sup> Такимъ образомъ, самое ученіе объ отвѣтной, „пассивной“ любви Усіи-Софiи свидѣтельствуетъ, что никакой Софiи-Усіи не

1) „Агнецъ Божій“, стр. 120.

2) *Ibid.*, стр. 127.

3) „Докладная записка“ стр. 12.

4) „Агнецъ Божій“, стр. 126, 128; ср.: Архiep. Серафимъ, „Нов. Учен. о Софiи, Прем. Божіей“, стр. 366-367, 381-387.

существуетъ. Но не въ этомъ здѣсь суть дѣла, а въ томъ, что о. Булгаковъ, хстя и ошибочно, думаетъ, что Усіа-Софія любитъ отвѣтной любовью Трївпостаснаго Бога. Эта фантастическая мысль, какъ мы видѣли изъ книги: „Агнецъ Божій“, даетъ основаніе о. Булгакову говорить, что Софія есть Богъ. Значить, и въ „Докладной запискѣ“, говоря, что Софія любитъ Трївпостаснаго Бога, о. Булгаковъ тѣмъ самымъ называетъ ее Богомъ. Такимъ образомъ, и здѣсь о. Булгаковъ наряду съ Трївпостаснымъ Богомъ учитъ о Софіи, какъ о другомъ Богѣ. Поэтому обвиненіе его въ данномъ ученіи нашимъ „Опредѣленіемъ“ остается въ силѣ и послѣ возраженія на него о. Булгакова.

## IV.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ гностическомъ ученіи о твореніи и его критика ученія о твореніи, изложеннаго въ „Опредѣленіи“.**

Имѣя въ виду выраженія „Опредѣленія“, что Богъ сотворилъ міръ чрезъ Впостасное Слово и чрезъ Св. Духа, или чрезъ Божественное посредство Сына и Духа, о. Булгаковъ видитъ въ этой формулировкѣ христіанскаго догмата о твореніи неточность и двусмысленность. Этого мало. „Не возвращаетъ ли, спрашиваетъ онъ, эта формула нашу мысль къ субординаціонизму... аріанскому, согласно которому Богъ сотворилъ міръ именно чрезъ посредство Сына и Духа Святаго, Которые, соотвѣтственно этому инструментальному своему значенію, являются уже не равны „Богу“ въ Своемъ Божествѣ? или же „Опредѣленіе“, при всей неточности своихъ выраженій, хочетъ въ дѣйствительности сказать, что Богъ-Отець творитъ міръ чрезъ Слово и Духа Святаго, какъ это подлинно соотвѣтствуетъ православному ученію, и тогда возникаетъ вопросъ, что же значитъ именно это чрезъ? ... Определеніе даже не замѣчаетъ, что здѣсь-то именно и начинается настоящая проблема. Для меня она разрѣшается въ томъ смыслѣ, что Богъ Отець ... творитъ міръ на основаніи Своего образа, который во Св. Троицѣ раскрывается въ Словѣ и Духѣ Святомъ, и это-то самооткровеніе Божества, или Божественная Софія, и есть то начало творенія, о которомъ говорится въ Быт. 1, 1 и въ Пр. Сол. 8, 23. Чрезъ здѣсь означаетъ, что Вторая и Третья Впостаси въ твореніи міра участвуютъ, такъ сказать, не впостасно, но софійно, т. е. согласно Божественному содержанію Своей жизни. Очевидно, именно эту самую мысль только и можетъ имѣть въ виду Определеніе въ словахъ о „Божественномъ посредствѣ Сына и Духа Святаго“. Но зачѣмъ же мнѣ приписывается „гностическое посредство“, „замѣняющее Божественное посредство“?

Богъ и Софія не два начала, но единый Богъ, совершенно такъ же — не больше и не меньше — какъ Богъ и Усія, ибо Усія въ откровеніи и есть Софія<sup>1)</sup>)

Изъ приведеннаго отвѣта о. Булгакова на обвиненіе его въ гностическомъ ученіи о твореніи остановимся прежде всего вниманіемъ на тѣхъ дефектахъ, которые онъ приписываетъ „Опредѣленію“ — на неточности и двусмысленности въ формулировкѣ догматическаго ученія о твореніи. Посмотримъ, насколько справедливъ этотъ упрекъ. Означенные дефекты о. Булгаковъ видитъ въ томъ, что „Опредѣленіе“ сначала говоритъ о созданіи Богомъ міра чрезъ Упостасное Слово Свое и чрезъ Св. Духа, а затѣмъ говоритъ о посредствѣ Сына и Духа, о каковомъ посредствѣ учили аріане. По словамъ о. Булгакова, союзъ: чрезъ свидѣтельствуетъ о православномъ ученіи о твореніи, а слово: посредство — объ аріанскомъ. Но св. отцы Церкви въ своемъ ученіи о твореніи Богомъ міра одинаково допускали слова и „чрезъ“, и „посредство“. Такъ, св. Аѳанасій, имѣя въ виду слова Евангелія отъ Іоанна: *Вся Тьма быша и безъ Него ничтоже бысть* (Ин. 1, 1-3), — говоритъ: „Богъ, будучи Отцомъ Слову, чрезъ Него все творить... Изъ всего, что существуетъ и бываетъ, ничего нѣтъ такого, что произошло бы и состоялось не въ Словѣ и не Словомъ“<sup>2)</sup>) А св. Іустинъ Мученикъ богословствуетъ о твореніи такими словами: „Богъ создалъ міръ не при помощи какихъ-либо стороннихъ силъ, хотя бы и ангельскихъ, а Самъ Собою, только при посредствѣ Своего Собственнаго Слова“<sup>3)</sup>)

Поэтому никакой неточности и двусмысленности „Опредѣленіе“ въ вышеуказанной формулировкѣ не допускаетъ, когда употребляетъ въ ней не только

1) „Докладная записка“, стр. 8.

2) Творен. св. Аѳанасія Великаго, ч. I, стр. 269, 183. Св.-Тр. Лавра. 1902 г.

3) „Опытъ пр. догм. богосл.“, еп. Сильвестръ, т. III, стр. 20. Кіевъ. 1898.

слово: чрезъ, но и слово: посредство. Слова „Опредѣленія“ находятся въ строгомъ соотвѣтствіи съ ученіемъ и словами святоотеческими, коимъ чужды указанные о. Булгаковымъ дефекты.

Затѣмъ, слово: посредство никакимъ образомъ не можетъ приблизить нашу мысль къ аріанскому ученію о твореніи и потому, что между этимъ послѣднимъ и ученіемъ о твореніи „Опредѣленія“ нѣтъ ничего общаго. По аріанскому ученію, Сынъ, дѣйствительно, въ дѣлѣ творенія имѣлъ значеніе „инструментальнаго посредства“, ибо мыслился не равнымъ Отцу, но тварью. А по ученію православному, Сынъ при твореніи является Божественнымъ посредствомъ, ибо есть не тварь, но творецъ твари и Богъ. Въ виду этого, наша святая Церковь учитъ, какъ это мы видѣли изъ словъ св. Іустина, что міръ былъ сотворенъ непосредственно Богомъ, или — что то же — абсолютно безъ всякаго тварнаго посредства, только при посредствѣ Божественномъ, или при посредникѣ — Сынѣ. Такъ же, какъ и св. Іустинъ, учитъ о твореніи и св. Максимъ Кавсокаливитъ, говоря: „Богъ единымъ Словомъ все изъ несущаго привелъ въ бытіе“<sup>1)</sup>. „Міръ, говоритъ св. Климентъ Александрійскій, сотворенъ Богомъ единственно чрезъ хотѣніе Его воли, ...и единственнымъ посредникомъ Божиимъ въ семъ случаѣ было Его Собственное Слово“<sup>2)</sup>

Говоря, что при созданіи міра Сынъ Божій былъ единственнымъ посредникомъ, св. отцы, конечно, не отрицаютъ при твореніи и Божественнаго посредства Духа Святаго, о чемъ имѣются въ святоотеческой литературѣ многочисленныя свидѣтельства. Но словомъ: „единственный“ они хотятъ только сказать, что при сотвореніи міра не было тварнаго посредства, о которомъ учили аріане, но было только посредство Божественное, чѣмъ выражалась и та мысль

1) „Добротолюбіе“, т. V, стр. 514.

2) „Опытъ догм. богосл.“, еп. Сильвестръ, т. III, стр. 27; ср.: Твор. св. Григорія Богосл., т. II, стр. 33.

ихъ настоящаго ученія, что міръ сотворенъ былъ Богомъ непосредственно.

Ясно отсюда, что на вопросъ о. Булгакова: „Не возвращаетъ ли эта формула („Опредѣленіе“) нашу мысль къ субординаціонизму... аріанскому?“ — нужно отвѣтить только отрицательно.

Такъ же отрицательно мы должны отнестись и къ предположенію о. Булгакова, что „Опредѣленіе“ можетъ выражать здѣсь при помощи союза „черезъ“ ученіе о твореніи „православное“, которое понимается имъ, конечно, по софійному. „Что же значитъ, спрашиваетъ о. Булгаковъ, именно это черезъ..?“ — На этотъ вопросъ онъ отвѣчаетъ: „Отецъ творитъ міръ на основаніи Своего образа“, т. е. Софіи. Далѣе онъ продолжаетъ: „Черезъ здѣсь означаетъ, что Вторая и Третья Впостась въ твореніи міра участвуютъ, такъ сказать, не впостасно, но софійно..“<sup>1)</sup>

Такимъ образомъ, и въ этихъ словахъ своей „Докладной записки“, какъ и въ своихъ книгахъ, о. Булгаковъ остается вѣрнымъ своему гностическому ученію о твореніи, по которому Богъ и, слѣдовательно, Вторая и Третья Впостаси не могутъ имѣть непосредственнаго соприкосновенія съ міромъ и потому участвуютъ въ твореніи не непосредственно, а черезъ посредство Софіи, или, какъ онъ говоритъ, „Не впостасно, но софійно“.

Удивительнѣе всего то, что о. Булгаковъ допускаетъ возможность сказать: „Эту самую (т. е. софійную) мысль только и можетъ имѣть въ виду „Опредѣленіе“ въ словахъ о Божественномъ посредствѣ Сына и Духа Святаго“. — Вѣдь о. Булгаковъ хорошо знаетъ, что мы рѣшительно отвергаемъ бытіе той Софіи, о которой онъ говоритъ вообще и, въ частности, въ ученіи о твореніи; ему хорошо также извѣстно, что мы смотримъ на нее, какъ на вымыселъ гностическаго характера. Поэтому приходится признать въ высшей степени страннымъ означенное его предположеніе.

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, стр. 8.

Въ послѣднихъ строкахъ изъ вышеприведенныхъ словъ его о твореніи о. Булгаковъ говоритъ: „зачѣмъ же мнѣ приписывается „гностическое посредство“, „замѣняющее Божественное посредство“? — О. Булгакову больше, чѣмъ кому-либо другому, извѣстно, почему ему приписывается гностическое посредство, замѣняющее посредство Божественное. Потому, что онъ, какъ и гностики, не допускаетъ непосредственнаго отношенія Бога къ міру вообще; въ частности, о твореніи онъ вмѣстѣ съ гностиками учитъ, что Богъ сотворилъ міръ чрезъ Софію, которая есть ничто иное, какъ посредство въ духѣ гностицизма.

Въ концѣ концовъ, прот. Булгаковъ совершенно оставляетъ въ сторонѣ свое предположеніе, что „Опредѣленіе“ излагаетъ софійное ученіе о твореніи и остается только при убѣжденіи, что оно въ своемъ ученіи приближается къ аріанству. „И вотъ, говоритъ онъ, въ результатѣ всего этого сужденія, подлинно скользнувъ надъ самой бездной аріанства, Определеніе спѣшитъ заключить, что мое ученіе должно признать „еретическимъ, какъ вѣроученіе древняго гностицизма, примыкающее къ аріанской ереси“.<sup>1)</sup>

Не лишнимъ считаемъ обратить вниманіе на заявленіе о. Булгакова касательно ученія о твореніи: „Богъ и Софія не два начала, но единый Богъ, совершенно такъ же — не больше и не меньше — какъ Богъ и Усіа, ибо Усіа въ откровеніи и есть Софія“.<sup>2)</sup>

Это заявленіе надо отнести къ числу самыхъ вопіющихъ противорѣчій въ софійномъ ученіи о. Булгакова. Какимъ же образомъ у него такъ вышло, что Богъ и Софія или Усіа не два начала, но единый Богъ, когда онъ въ своихъ книгахъ заявляетъ, что Софія не тождественна съ Божественными Впостасями,<sup>3)</sup> что ее надо строго отличать отъ Божественнаго существа<sup>4)</sup> и

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 8.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> „Свѣтъ Невечерній“, стр. 212.

<sup>4)</sup> „Впостась и впостасность“, стр. 360.

что Усія-Софія есть иное самобытное начало наряду съ Упостасями.<sup>1)</sup>

Правда, въ той же „Докладной запискѣ“ о. Булгаковъ говоритъ: „Оставляю безъ отвѣта ту серію, якобы, противорѣчій въ моихъ сочиненіяхъ. ...не потому, чтобы я не могъ на это отвѣтить, но потому, что считаю эту мелочную полемику тутъ безсодержательной“.<sup>2)</sup>

Такое отношеніе прот. Булгакова къ противорѣчіямъ своей доктрины не можетъ говорить въ ея пользу, какъ не говорятъ въ ея пользу и самыя противорѣчія. Послѣднія свидѣтельствуютъ о несоотвѣтствіи софійнаго ученія церковному, какъ выражающему собой Божественныя истины, чуждыя всякаго заблужденія, и о несоотвѣтствіи этого ученія требованіямъ здраваго смысла или здоровой логики. Не могутъ, наконецъ, эти противорѣчія говорить въ пользу софійнаго ученія о. Булгакова и по той причинѣ, что они свидѣтельствуютъ о неясномъ представленіи софійнаго ученія для него самого.

---

<sup>1)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 120.

<sup>2)</sup> „Докладная записка“, стр. 7, примѣчаніе.



## V.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ ересьхъ варлаамитовъ и имябожниковъ и его критика „Опредѣленія“ по поводу этихъ обвиненій.**

„Опредѣленіе, пишетъ въ своей „Докладной запискѣ“ прот. Булгаковъ, не скользитъ только на краю ереси но прямо впадаетъ въ нее, допускающая грубѣйшую догматическую ошибку. А именно, мы въ немъ читаемъ: „далѣе, въ опредѣленіи Софіи, гдѣ она именуется „энергіей Божіей“ и гдѣ Софія, какъ дѣйствіе Божіе отождествляется съ Самимъ Богомъ, повторяется ересь варлаамитовъ, которые, въ противоположность ученію св. Григорія Паламы, энергію Божію отождествляютъ съ Самимъ Богомъ, за что и были осуждены опредѣленіями помѣстныхъ К-льскихъ соборовъ 1347, 1352 годовъ“. Просто не вѣришь глазамъ, читая эти строки, въ которыхъ православный догматъ, принятый Церковью въ согласіи съ ученіемъ св. Григорія Паламы, приписывается его противнику Варлааму, который былъ именно анаематствованъ за его отрицаніе. Въ исторіи варлаамитскихъ споровъ теперешніе богословы нашли бы не мало для себя поучительнаго; въ частности, св. Григорій обвинялся своими противниками въ томъ, что въ понятіи энергія Божества имъ вводится многобожіе, совершенно подобно тому, какъ теперь противники софіологии въ Софіи усматриваютъ то „четвертую Упостась“, то „другого Бога“ и т. под.“<sup>1)</sup>

Касательно этихъ словъ о. Булгакова нужно сказать, что имъ самимъ, а не нашимъ „Опредѣленіемъ“, допускается поразительное отступленіе отъ истины. Мы имѣемъ въ виду заявленіе о. Булгакова, что „Опредѣленіемъ“ приписывается еретіку Варлааму отождествленіе энергіи Божіей съ Самимъ Богомъ, что является будто бы православнымъ догматомъ при-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 9-10.

нятымъ Церковью въ согласіи съ ученіемъ св. Григорія Паламы.

Прежде всего, св. Церковь въ своемъ ученіи такого „православнаго догмата“ не знаетъ и никогда этого еретическаго ученія Варлаама объ отождествленіи энергіи Божіей съ Самимъ Богомъ не принимала.

Поразительно, какъ могъ прот. Булгаковъ высказать подобную мысль, когда онъ самъ же цитируетъ въ своемъ отвѣтѣ на наше „Опредѣленіе“<sup>1)</sup> соборныя опредѣленія съ анаѳематизмами противъ варлаамитовъ и съ ублаженіемъ паламитовъ, которыя со всею очевидностью ниспровергають означенную несообразность. Самъ же о. Булгаковъ приводитъ здѣсь анаѳематствованное ученіе Варлаама, по которому „одно то же и совершенно неразлично есть какъ божественная усія, такъ и божественная энергія“. Пусть послѣ этого скажетъ о. Булгаковъ: кто же училъ о тождествѣ Божественнаго Существа (т. е. Самого Бога) съ энергіей Божіей — Варлаамъ или Константинопольскій соборъ, который анаѳематствовалъ ученіе Варлаама?

Далѣе, въ текстѣ подстрочныхъ примѣчаній о. Булгаковъ приводитъ и другое ученіе Варлаама, по которому „общая благодать Отца, Сына и Св. Духа, и свѣтъ будущаго вѣка ..., его же и Христось предпоказа, на горѣ возсіявый, и просто вся сила и дѣйствіе тріпостаснаго божества — *πάσαν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν* — есть создано“; наряду съ этимъ здѣсь же приводится ученіе паламитовъ: „Благочестно же мудрствующія, яко не созданъ есть божественнѣйшій свѣтъ и вся сила, и дѣйство — *καὶ πάσαν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν*“.<sup>2)</sup>

Изъ приведенныхъ о. Булгаковымъ двухъ послѣднихъ цитатъ видно, что Варлаамъ училъ, какъ это ни странно, не только объ отождествленіи существа Божіяго и энергіи Божіей, но и о тварности послѣдней. А паламиты учили, что энергіи Божіи, какъ

1) Ibid., стр. 9-10, примѣчаніе.

2) Ibid., стр. 9, примѣчаніе.

и существо Божіе, являются нетварными, божественными. Въ виду этого и второе ученіе Варлаама было осуждено Церковью на Константинопольскомъ соборѣ.

Но если Церковь въ лицѣ паламитовъ учила о нетварности и божественности энергіи Божіей, то это еще совсѣмъ не значитъ, что она учила объ отождествленіи и энергіи съ Существомъ Божіимъ. Энергія не тварна, но она не есть Существо Божіе, т. е. не есть Самъ Богъ. Если бы Церковь приняла это ученіе, то какъ же тогда согласить послѣднее съ анае-матствомъ ея прямого ученія Варлаама объ отождествленіи существа Божіяго съ энергіей Божіей? Тогда пришлось бы констатировать, что Константинопольская Церковь, признавъ чрезъ свое ученіе о нетварности энергій ученіе о тождественности ихъ съ существомъ Божіимъ, впала въ абсурдъ.

Этотъ-то абурдъ и приписываетъ о. Булгаковъ Константинопольской Церкви въ лицѣ паламитовъ, когда пишетъ въ своемъ отвѣтѣ на „Опредѣленіе“: „первые (паламиты), различая въ Богѣ усію невѣдомую и трансцендентную отъ энергій, которыми Богъ открывается, утверждаютъ божественность и нетварность энергій и въ этомъ смыслѣ отождествляютъ энергію съ Богомъ.“<sup>1)</sup> Этотъ абсурдъ о. Булгаковъ навязываетъ и нашему „Опредѣленію“, думая, что оно приписываетъ отождествленіе энергій Божіихъ съ существомъ Божіимъ (Самимъ Богомъ) въ качествѣ православнаго догмата, принятаго Церковью, еретику Варлааму.

Такимъ образомъ, здѣсь о. Булгаковъ выражаетъ крайне странное и абсолютно недопустимое смѣшеніе паламитовъ, и варлаамитовъ, полагая, что Константинопольская Церковь приняла ученіе объ отождествленіи энергіи Божіей съ существомъ Божіимъ, чего, конечно, никогда не было, чего нѣтъ въ соборныхъ опредѣленіяхъ противъ Варлаама и что нужно отнести исключительно къ ложному выводу

---

<sup>1)</sup> Ibid.

о. Булгакова, какой онъ сдѣлалъ изъ ученія паламитовъ о нетварности и божественности энергій Божіихъ, выразивъ въ этомъ своемъ выводѣ не ученіе Церкви, а свое собственное ученіе о тождествѣ Софіи, какъ энергіи Божіей, съ Усіей.

Но еще больше о. Булгаковъ отступаетъ отъ истины, когда, говоритъ, что этотъ „православный догматъ“ объ отождествленіи существа Божіяго съ энергіей Божіей былъ принятъ Церковью согласно съ ученіемъ св. Григорія Паламы. Изъ ученія послѣдняго, — содержащагося въ „Томосѣ Святогорскомъ“, 150-ти главахъ („физическихъ, богословскихъ, практическихъ и очищающихъ отъ заразы Варлаама“) и въ изложеніи ученія св. Григорія Паламы еп. Порфиріемъ, — видно, что св. Палама не только никогда не училъ объ отождествленіи энергіи Божіей съ существомъ Божиимъ, но, напротивъ, ясно и положительно утверждалъ, что энергію Божію нельзя отождествлять съ Существомъ Божиимъ, т. е. съ Самимъ Богомъ.

Считая энергію Божію несозданной, св. Григорій Палама, несмотря на это, говоритъ въ „Томосѣ Святогорскомъ“: „Богъ превыше... божественности“ (т. е. энергіи Божіей).<sup>1)</sup>

„Никогда не говорятъ, пишетъ св. Палама въ 150 главахъ, что божескихъ пресущественностей много: Божія пресущественность (существо) едина...“ (глава 68).

„Божественное и боготворящее озареніе и благодать есть энергія Бога, а не Существо Его“ (гл. 69).

„Пророкъ Исаія изрекъ, что такихъ Божественныхъ энергій семь: Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и благочестія, Духъ страха Божія (11, 9))“ (гл. 70).

---

<sup>1)</sup> Еп. Порфирій Успенскій, „Востокъ Христіанскій“. Августъ, ч. III, отд. 2, стр. 228-230; СПб. 1892.

„Единъ есть Богъ. Существо Его непостижимо, а Божественныя энергіи Его, въ тваряхъ проявляющіяся,—постижимы“ (гл. 79).

„Въ тваряхъ проявляется мудрость, творчество и могущество, но не существо Бога, говоритъ Василій Великій, отвѣчая Евномію. А такъ какъ варлаамиты и акиндиновцы утверждаютъ, что ничѣмъ не раздѣляется Божественное существо и Божественныя энергіи, то явно, они суть евноміане“ (гл. 83).

„Св. Кирилль, рассуждая о Богѣ, говоритъ: „Энергіи свойственно творить, а естеству раждать. Естество же и энергія не одно и то же“ (143 гл.).<sup>1)</sup>

Св. Григорій Палама такъ далекъ былъ отъ мысли отождествлять энергію Божію съ Существомъ Божіимъ, что назвалъ это отождествленіе даже богохульствомъ, говоря: „Такое озареніе (энергія Божія) не создано, но и не существо Божіе — оно. Единомышленники же Варлаама и Акиндина признаютъ оное или твореніемъ, или существомъ Бога и, такимъ образомъ, богохульствуютъ“ (гл. 65).

Подобный взглядъ на это отождествленіе высказываетъ св. Палама и въ своемъ ученіи, изложенномъ еп. Порфириемъ. „Ежели, говоритъ св. Григорій, энергіи Бога ничѣмъ не отличаются отъ существа Его, а энергій много, то и существъ въ Богѣ много, чего никто еще не воображалъ“.<sup>2)</sup>

Какимъ образомъ прот. Булгаковъ нашель для себя возможнымъ говорить, что отождествленіе энергіи Божіей съ Существомъ Божіимъ, какъ догматъ, былъ принятъ Церковью согласно съ ученіемъ св. Григорія Паламы, въ то время какъ послѣднее не только не считаетъ этого отождествленія догматомъ Церкви,

<sup>1)</sup> Ibid., т. I, ч. I, стр. 251-259. Киевъ. 1877 г.

<sup>2)</sup> Ibid., т. III, стр. 235-238. СПб. 1892 г.

но совершенно ниспроверяетъ его, какъ еретическое ученіе? Остается только удивляться поразительной неосвѣдомленности и отсутствію здраваго пониманія прот. Булгакова въ вопросъ паламитскихъ споровъ.

Не менѣе удивительнымъ нужно признать и то, что о. Булгаковъ сравниваетъ обвиненіе св. Григорія Паламы варлаамитами въ многобожїи за его ученіе объ энергіяхъ Божїихъ съ обвиненіемъ его, о. Булгакова, противниками софіологии за его ученіе о четвертой Впостаси, о другомъ Богѣ и т. п.

Но обвиненія Паламы варлаамитами были неосновательными. Хотя св. Палама и учитъ, что энергія Божія не создана, однако онъ ее не отождествлялъ съ существомъ Божїимъ и не считалъ Богомъ. А обвиненія о. Булгакова въ, силу его ученія объ энергіи Божїей, — правильны, ибо о. Булгаковъ отождествляетъ энергію Божїю съ существомъ Божїимъ и называетъ ее Богомъ.<sup>1)</sup> Точно такъ же основательными являются обвиненія о. Булгакова нашимъ „Опредѣленіемъ“ и за его ученіе о четвертой Впостаси, о другомъ Богѣ, и вообще за все его софійное ученіе. Послѣднее говоритъ о божественномъ достоинствѣ Софіи и, дѣйствительно, свидѣтельствуется, что о. Булгаковъ учитъ о Софіи, какъ о другомъ Богѣ. Поэтому никакъ параллели между св. Григоріемъ Паламой и о. Булгаковымъ въ указанномъ имъ смыслѣ быть не можетъ.

Что же касается обвиненія о. Булгакова въ евноміанствѣ въ связи съ имябожничествомъ, то онъ объ этомъ не имѣетъ желанія говорить вообще. По его словамъ, лучше объ этой печальной исторїи не вспоминать. Кромѣ того, онъ полагаетъ, что догматическій споръ по данному вопросу еще не начинался, такъ какъ на Московскомъ соборѣ этотъ вопросъ былъ сданъ для догматическаго дослѣдованія въ подготовлѣннѣ сектанства.

По поводу сказаннаго о. Булгаковымъ о имябож-

---

<sup>1)</sup> „Свѣтъ Невечерній“, стр. 210.

нической ереси необходимо замѣтить, что, если онъ не желаетъ вспоминать печальной исторіи съ имябожничествомъ у насъ въ Россіи, какъ исторіи еще только начавшейся, то слѣдовало бы ему вспомнить, что это ученіе, какъ еретическое, возбужденное однимъ изъ вождей аріанства Евноміемъ, было осуждено на второмъ Вселенскомъ Соборѣ; и что это лжеученіе возобновилось въ Русской Церкви не только аеонскими имябожниками, но и о. Булгаковымъ, который учитъ, что Софія есть имя Божіе, а имя Божіе, какъ энергія Божіе, есть Богъ.<sup>1)</sup>

Но о. Булгаковъ, очевидно, не желаетъ вспоминать и про евноміанскую ересь, уже осужденную Вселенскою Церковью, будто эта ересь его не касается. И такъ какъ онъ не внимлетъ спасительному призыву своей русской Церкви, то сила этого осужденія всею православною Церковью тяготѣетъ и надъ нимъ.

---

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 210, 216.

## VI.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ еретическомъ ученіи о воплощеніи. Критика о. Булгаковымъ ученія о воплощеніи, изложеннаго въ „Опредѣленіи“ съ обвиненіемъ послѣдняго въ несторіанствѣ и противорѣчіи.**

Протестуя противъ обвиненія въ несогласіи его ученія о воплощеніи съ опредѣленіемъ Халкидонскаго Собора, о. Булгаковъ заявляетъ, что „вся его хринологія стремится быть именно Халкидонскимъ богословіемъ.“

Затѣмъ онъ подтверждаетъ основную мысль своего ученія о воплощеніи, что соединеніе двухъ природъ въ одной Впостаси Логоса предполагаетъ изначальное соотвѣтствіе или онтологическое соотношеніе обѣихъ природъ, Софіи Божественной и тварной; причемъ, для рѣшенія вопроса — вѣрно или невѣрно его „софієсловіе“ — онъ отсылаетъ къ своей книгѣ: „Агнецъ Божій“. Особенное вниманіе удѣляетъ о. Булгаковъ обвиненію его въ аполлинаріанской ереси. „Конечно, пишетъ онъ, удобнымъ поводомъ здѣсь является моя чисто историческая интерпретація доктрины Аполлинарія,“ которую я понимаю не въ смыслѣ „аполлинаріанства“, но въ смыслѣ Халкидонскаго догмата. Здѣсь приводится слѣдующее мѣсто изъ „Агнца Божія“: „то, что въ человѣкѣ есть его человѣческой духъ, отъ Бога исшедшій, то во Христѣ есть предвѣчный Логосъ, Вторая Впостась Пресвятой Троицы:“ эта-то мысль и инкриминируется мнѣ какъ аполлинаріанство, какъ „совершенно неправославная мысль“. Предъ этимъ сужденіемъ я снова останавливаюсь въ глубочайшемъ изумленіи: въ качествѣ „совершенно неправославной мысли“ (еретическихъ воззрѣній Аполлинарія)... здѣсь квалифицируется основной догматъ, составляющій самую сердцевину православной хринологіи и повторенный трижды: на IV, V, VI Вселенскихъ Соборахъ“.



Для доказательства мысли, что это аполлинарианское учение является „самой сердцевиной“ православного учения, принятого Православною Церковью, о. Булгаковъ приводитъ текстъ опредѣленія IV-го Вселенскаго Собора: „мы согласно исповѣдуемъ всѣ того же совершеннаго въ Божествѣ и того же совершеннаго въ человѣчествѣ, истиннаго Бога и истиннаго человека, того же изъ разумной души и тѣла“ и т. д... При этомъ, о. Булгаковъ особенное вниманіе обращаетъ на послѣднія слова: изъ разумной души и тѣла“.

„Итакъ, говоритъ о. Булгаковъ, учение Халкидонскаго догмата есть то самое, которое содержится въ приведенныхъ мною словахъ, и которое признается „Опредѣленіемъ“ неправославнымъ. Именно здѣсь устанавливается въ Богочеловѣкѣ единое лицо, или Впостась, Логось, которая имѣетъ (впостасируетъ) двѣ природы, „совершенное Божество“ и „совершенное человѣчество“, причемъ, послѣднее совершенно точно опредѣляется, какъ тѣло и разумная душа, т. е. безъ особой человѣческой Впостаси или— что то же— человѣческаго духа, который замѣщается Впостасью Логоса... Ту же мысль находимъ въ опредѣленіи V Всел., II-го Константинопольскаго Собора... и въ опредѣленіи VI Всел. Собора, III Конст-го Собора.

„Такимъ образомъ, пишетъ о. Булгаковъ, церковное учение состоитъ въ томъ, что „полнота“ человѣческой природы, воспринятая Господомъ, распространяется лишь на тѣло и (разумную) душу, ноне включаетъ впостаснаго духа, каковымъ является Самъ Логось. И противоположное учение, которое Опредѣленіе хотеть выдать за православное, анаеоматствуется, какъ несторіанское...

„Однако, то, что можно лишь предполагать на основаніи приведеннаго мѣста, раскрывается во всей несомнѣнности въ дальнѣйшемъ изложеніи Опредѣленія, гдѣ читаемъ: „въ своемъ ученіи о соединеніи двухъ естествъ во Христѣ Церковь выражаетъ вѣру, что съ Богомъ-Словомъ соединилось полное естество человѣческое, состоящее изъ тѣла, души и духа, но

такъ, что въ результатѣ получилось одно Божественное Лицо“. То, что здѣсь выдается за православное ученіе, есть классическое несторіанство, ученіе о *συνάρτησις* двухъ лицъ, Божескаго и человѣческаго, во Христѣ... Это есть именно та ересь, которая была отвергнута на Халкидонскомъ Соборѣ въ слѣдующемъ его опредѣленіи: „исповѣдуемъ ... одинаго и того же Христа Сына, Господа, единороднаго, въ двухъ естествахъ ... познаваемаго... не на два лица разсѣкаемаго или раздѣляемаго, но одинаго и того же Сына и единороднаго Бога-Слова“. А далѣе это же самое повторено на V и VI Вселенскихъ Соборахъ.

„Немедленно же послѣ того, какъ я обвиняюсь въ томъ, что утверждаю принятіе Логосомъ человѣческаго естества, мнѣ приписывается уже, что я говорю „не о воплощеніи Логоса, а о воплощеніи Софіи“: „не Богъ умалился у него до зрака раба, но лишь Софія, и Пречистая Матерь Божія сдѣлалась, такимъ образомъ, вмѣстилищемъ не Сына Божія, но лишь той же Божественной Софіи“... И эти два, другъ другу противорѣчащихъ обвиненія на одной и той же страницѣ! Что касается приписываемой мнѣ мысли, будто я понимаю боговоплощеніе, какъ воплощеніе не Логоса, но Софіи, я опять-таки могу только отослать къ своимъ книгамъ, гдѣ развивается и утверждается совершенно православная мысль о воплощеніи Упостаснаго Логоса, соединившаго въ Себѣ Божескую и человѣческую природу согласно Халкидонскому догмату“.<sup>1)</sup>

Таковъ отвѣтъ о. Булгакова на наше обвиненіе относительно его ученія о воплощеніи.

Прежде всего, въ этомъ отвѣтѣ насъ удивляетъ заявленіе, что его христология стремится быть халкидонскимъ богословіемъ. Это заявленіе совсѣмъ не вяжется со взглядомъ прот. Булгакова на халкидонское богословіе, какой онъ высказываетъ въ<sup>1)</sup> своей

1) „Докладная записка М. Евлогію проф. прот. С. Н. Булгакова“, стр. 12-15.

книгѣ: „Агнецъ Божій“, гдѣ онъ называетъ опредѣленіе Халкидонскаго Собора неполнымъ и неоконченнымъ;<sup>1)</sup> не считаетъ его богословскимъ достиженіемъ<sup>2)</sup> и даже заявляетъ, что „Халкидонскій догматъ ограничивается общимъ установленіемъ факта наличія двухъ природъ во Христѣ при одномъ Лицѣ, но совершенно не касается образа ихъ соединенія“<sup>3)</sup>

Впрочемъ, своимъ заявленіемъ, что въ его ученіи о соединеніи двухъ природъ въ одной Впостаси мысль объ изначальномъ соотвѣтствіи этихъ природъ, какъ Софіи Божественной и тварной, является основной, о. Булгаковъ свидѣтельствуемъ, что его богословіе совсѣмъ не стремится быть халкидонскимъ богословіемъ. Здѣсь о. Булгаковъ подтверждаетъ, что основой его ученія о воплощеніи является ученіе о Софіи, какъ такомъ посредствѣ, безъ котораго не могло бы состояться и самое воплощеніе. Объ этомъ онъ ясно высказывается въ той же своей книгѣ: „Агнецъ Божій“. „Въ обѣихъ природахъ, говоритъ о. Булгаковъ, божеской и человѣческой, нетварной и тварной, должно быть нѣчто посредствующее или общее... явлено, какъ непреложное основаніе для такого ихъ соединенія. Это общее начало есть софійность, какъ міра Божественнаго, т. е. Божественной природы Христа, такъ и міра тварнаго, то-есть Его человѣческой природы“<sup>4)</sup> „Нужно посредство, — говорится въ другомъ мѣстѣ означенной книги, — онтологическій мостъ, по которому можетъ пойти это соединеніе, или лѣстница, по которой можетъ совершаться это восхожденіе-нисхожденіе. Обычное мнѣніе таково, что между Богомъ и тварью не можетъ быть никакого посредства... Но въ дѣйствительности между Богомъ и тварью есть это посредство ... и это есть Со-

1) „Агнецъ Божій“, стр. 220-221.

2) Ibid., стр. 74, 77, 207.

3) Ibid., стр. 232.

4) Ibid., стр. 222.

фія, суцая Премудрость Божія, вѣчная и тварная“.<sup>1)</sup>

Такимъ образомъ, уже самая основа христологіи о. Булгакова, являясь мыслью о посредствѣ гностическаго свойства, показываетъ различіе этой христологіи отъ халкидонскаго ученія о воплощеніи, ибо въ основѣ послѣдняго было богооткровенное и святоотеческое ученіе о непосредственномъ соединеніи Бога съ людьми.

Если мы обратимся къ свидѣтельствамъ Священнаго Писанія о воплощеніи Сына Божія отъ Пречистой Дѣвы, то убѣдимся, что здѣсь исключается всякая мысль о посредствѣ въ видѣ страннаго софійнаго существа, не тожественнаго ни съ Богомъ, ни съ тварью, о существованіи коего оно абсолютно ничего не говоритъ. Передавая съ удивительною ясностію и простотою объ участіи въ воплощеніи всѣхъ Трехъ Божественныхъ Впостасей (Лук. 1, 35), Евангеліе намъ показываетъ, что воплощеніе совершилось непосредственно отъ Духа Святаго, при осѣненіи Силою Вышняго, т. е. Самимъ Сыномъ и Божественнымъ Отцомъ. Мы не видимъ абсолютно никакого указанія на это софійное посредство и въ другихъ мѣстахъ Св. Писанія, гдѣ говорится о воплощеніи и нашемъ спасеніи.<sup>2)</sup> Допустить мысль, что во всѣхъ указанныхъ изрѣченіяхъ Божественнаго Писанія Софія, какъ посредство, подразумѣвается, — это значитъ, вопреки здравому разуму, исказить самый смыслъ богооткровенныхъ свидѣтельствъ, которыя съ непререкаемой очевидностію свидѣлствуютъ, что соединеніе Бога съ человѣческимъ естествомъ въ воплощеніи было совершено безъ всякаго посредства.

Ясныя и опредѣленныя свидѣтельства объ этомъ даетъ намъ св. Церковь и на основаніи святоотеческихъ твореній. Св. Аѳанасій Великій въ своемъ „Словѣ о воплощеніи Бога-Слова“ говоритъ: „Онъ только одинъ могъ все возсоздать, Онъ одинъ довлѣлъ къ

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 249.

<sup>2)</sup> Ин. 10, 36; Рим. 8, 3; Гал. 4, 4; Тит. 3, 4-6.

тому, чтобы за всѣхъ пострадать и за всѣхъ ходатайствовать предъ Отцемъ“.<sup>1)</sup> Въ этихъ словахъ св. Аѳанасія исключается мысль, что кто-либо, кромѣ Сына Божія, могъ воплотиться и совершить наше спасеніе. Богооткровенная истина о совершеніи воплощенія непосредственно Самимъ Богомъ-Словомъ выражается также въ ученіи св. Іоанна Дамаскина и св. Сумеона Новаго Богослова, которые еще точнѣе уясняютъ данную истину и свидѣтельствуютъ, что Богъ-Слово совершилъ Свое воплощеніе Духомъ Святымъ, или чрезъ Духа Святаго.<sup>2)</sup>

Такое же свидѣтельство о непосредственномъ совершеніи Сыномъ Божиимъ Своего воплощенія мы встрѣчаемъ и въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ. Трудно, напримѣръ, представить себѣ болѣе сильное выраженіе мысли, исключаяющей всякое посредство при воплощеніи, какое мы находимъ въ „Октоихъ“, въ его 4-й пѣснѣ воскресныхъ ирмосовъ: *„Пришелъ еси отъ Дѣвы не ходатай, ни Ангелъ, но Самъ Господи воплощся, и спасъ еси всего мя человѣка.“*<sup>3)</sup>

Но христологія о Булгакова различается отъ халкидонскаго богословія и по своему содержанію. Имѣя въ виду ученіе о. Булгакова объ впостасномъ соединеніи Логоса съ человѣческимъ естествомъ, „Опредѣленіе“ констатируетъ здѣсь еретическія воззрѣнія Аполлинарія. Имѣя же въ виду ученіе о. Булгакова о природномъ соединеніи Божественнаго и человѣческаго естества во Христѣ, „Опредѣленіе“ видитъ

<sup>1)</sup> Творен. св. Аѳанасія Великаго, т. I, стр. 200, ср.: стр. 203, 214, 260.

<sup>2)</sup> „Точное изложеніе пр. вѣры“, образъ зачатія Слова, кн. III, гл. 2, стр. 122; ср.: кн. III, стр. 124, 127-128, 134, 136; Слова св. Сумеона Н. Б., вып. 1, сл. 18, стр. 152, 226, 238-239, 270, 300-301; ср.: сл. 22, стр. 184; сл. 28, стр. 225, 228, 271; сл. 45, стр. 345, 272.

<sup>3)</sup> Сравни: „Октоихъ“, гл. 7, недѣля, п. 5, Богородиченъ; гл. 7, вторникъ, Богород. См. ѿ Архіеп. Серафимъ. „Нов. Учен. о Софіи, Прем. Божіей“, стр. 458-463.

здѣсь ученіе не о воплощеніи Логоса, а о воплощеніи Софіи. Что касается перваго обвиненія, то о. Булгаковъ приходитъ отъ него въ губочайшее изумленіе, такъ какъ ученіе Аполлинарія есть будто ничто иное, какъ основной догматъ православной Церкви, провозглашенный на Халкидонскомъ Соборѣ, а также на V и VI Вселенскихъ Соборахъ.

Мы, въ свою очередь, глубоко изумляемся этому отождествленію аполлинаріанскаго еретическаго ученія съ ученіемъ православной Церкви. Если на Вселенскихъ Соборахъ и, въ частности, на томъ же IV Халкидонскомъ Соборѣ св. отцы говорятъ о соединеніи съ истиннымъ Божествомъ Христа истиннаго человѣчества, какъ состоящаго изъ разумной души и тѣла, то этимъ вовсе не обозначается, что IV Вселенскій Соборъ училъ — какъ еретикъ Аполлинарій — о соединеніи съ Логосомъ неполнаго человѣческаго естества — безъ разумной души или духа — и состоящаго только изъ тѣла и животной души, т. е. жизненной силы. Приходится поражаться, какъ о. Булгаковъ могъ допустить такую несообразность?! Вѣдь самое понятіе: „разумная душа“ — обозначаетъ высшую и неотъемлемую часть человѣческаго естества — разумъ или духъ. Вѣдь о. Булгаковъ долженъ знать, что Аполлинарій слѣдовалъ Платоновскому дѣленію человѣческаго естества на тѣло, животную душу (ψυχή) и духъ — разумную душу (νοῦς); послѣдняя, по ученію Аполлинарія, замѣщена во Христѣ Логосомъ. А также знаетъ прот. Булгаковъ, что св. отцы до такой степени были далеки отъ ереси Аполлирарія, что всегда ниспровергали его ученіе и поэтому учили, что съ Богомъ-Словомъ при воплощеніи соединилось полное человѣческое естество, состоящее изъ тѣла, — разумѣется, одушевленнаго животною душею, — и духа, или разумной души.

Впрочемъ, самое ученіе св. отцовъ Церкви, — которое приводилось на IV Вселенскомъ Халкидонскомъ Соборѣ и легло въ основу его опредѣленія, выдержки изъ коего цитируетъ о. Булгаковъ, — свидѣтель-

ствуешь, что они особенно отъняли въ немъ мысль, что Господь соединился съ человѣческимъ естествомъ во всей его полнотѣ, т. е. съ тѣломъ, душою и духомъ—что то же — разумной душой. Такъ, по учению св. Флавіана, Архіеп. Константинопольскаго, „Господь нашъ Іисусъ Христосъ единородный Сынъ Божій есть совершенный Богъ и совершенный человекъ, съ [разумной душой и тѣломъ.“<sup>1)</sup> „Мы, — говоритъ св. Левъ, папа Римскій, во второмъ своемъ посланіи къ клиру и народу города Константинополя, — называемъ Христа... человекомъ не въ такомъ смыслѣ, будто у Него чего-нибудь недостаетъ изъ того, что безъ всякаго сомнѣнія принадлежитъ человѣческой природѣ, напримѣръ, или души, или мысли разумной,<sup>2)</sup>... но говоримъ, что Христосъ, Сынъ Божій, есть истинный Богъ... и что Онъ же есть истинный человекъ“.<sup>3)</sup>

Насколько это святоотеческое учение о воспріятіи Богомъ Словомъ въ Свою Божественную Упостась человѣческой плоти [съ разумной душой точно выражало истину, что здѣсь разумѣлось св. отцами полное человѣческое естество; это подтверждается даже свидѣтельствомъ ихъ противниковъ. Мы имѣемъ въ виду въ данномъ случаѣ возраженіе св. Кириллу на одиннадцатое анафематство со стороны еп. Θεодорита Кирскаго въ періодъ, когда онъ былъ сторонникомъ Несторія. Въ этомъ возраженіи еп. Θεодоритъ писалъ о св. Кириллѣ: „онъ никогда не упоминаетъ о томъ, что плоть (Слова) разумная и не исповѣдуетъ, что воспринятый есть человекъ совершенный, но, слѣдуя учению Аполлинарія, всегда называетъ ее просто плотію“.<sup>4)</sup> Ясно, что еп. Θεодоритъ Кирскій допустилъ здѣсь большую ошибку. Св. Кириллъ, какъ и другіе св. отцы Церкви, по-

1) „Дѣянія Всел. Соборовъ“, т. III, стр. 100.

2) Т. е. — человѣческаго духа.

3) „Дѣянія Всел. Соборовъ“, т. III, стр. 39-40.

4) Ibid., т. II, стр. 78-79.

стоянно говорилъ о воспринятой Словомъ въ Свою Божественную Впостась плоти съ разумной душой, разумѣя подъ этими понятіями всю полноту человѣческаго естества. Объ этомъ говорятъ многочисленныя свидѣтельства изъ тѣхъ же „Дѣяній Вселенскихъ Соборовъ“.<sup>1)</sup>

Выражая еще сильнѣе мысль, что при воплощеніи было воспринято Богомъ наше полное естество, св. отцы Церкви, въ опроверженіе аполлинаріанскаго ученія, говорили, что Богъ воспринялъ подлинное, истинное, совершенное и всецѣлое человѣческое естество, чтобы истиннымъ, дѣйствительнымъ и [всецѣлымъ] человѣкомъ былъ воссозданъ цѣлый или всецѣлый человѣкъ. „Пусть люди не обольщаютъ другихъ, учить св. Григорій Богословъ, и сами пусть не обольщаются, допуская, что... Господь нашъ и Богъ не имѣетъ ума (человѣческаго)... Одинъ и тотъ же Богъ... и человѣкъ... земный и небесный..., чтобы всецѣлымъ человѣкомъ и Богомъ воссозданъ былъ всецѣлый человѣкъ, падшій подъ грѣхъ.“<sup>2)</sup>

Для подтвержденія той же мысли св. отцы свидѣтельствовали, что ученіе Аполлинарія приводитъ къ отрицанію всей тайны нашего спасенія. Тотъ же св. Левъ въ своемъ посланіи къ Юліану, епископу Цензенскому, писалъ: „отрицающій посредника Бога и человѣковъ, человѣка Іисуса Христа... долженъ присоединиться или къ Аполлинарію, или... Валентину, или принять сторону Манихея, изъ которыхъ ни одинъ не признавалъ во Христѣ дѣйствительности человѣческой плоти... Слѣдовательно, если не вѣрить, что Христосъ воспринялъ истинное и всецѣлое

---

<sup>1)</sup> Ibid., т. I, стр. 134, 179; т. II, стр. 16, 33, 57, 59, 68, 82, 85, 123, 149, 155, 164, 166, 169, 172, 182, 190.

<sup>2)</sup> Ibid., томъ I, стр. 227.



естество истиннаго человѣка, то этимъ упраздняется вся тайна нашего искупленія“.<sup>1)</sup>

Такъ св. отцы, — а вмѣстѣ съ ними и Вселенскіе Соборы, — относились къ ученію Аполлинарія. Изъ этого отношенія видно, что между послѣднимъ и Вселенскими Соборами въ ученіи о воплощеніи нѣтъ ничего общаго.

Однако, это не мѣшаетъ о. Булгакову указать на Вселенскіе Соборы, въ частности, на VI Вселенскій Соборъ, для доказательства воображаемаго имъ тождества между ученіемъ сего Собора и ученіемъ Аполлинарія. И это дѣлаетъ о. Булгаковъ, зная, что VI Вселенскій Соборъ въ своемъ первомъ правилѣ, послѣ осужденія Арія — за выдуманное имъ, какъ говорится здѣсь, языческое инобожіе или многобожіе, и Македонія — за „раздѣленіе имъ нераздѣльной единицы“, — осудилъ и Аполлинарія словами: „Осуждаемъ вмѣстѣ съ симъ гнуснымъ и неистовавшимъ противъ истины (Македоніемъ) и Аполлинарія, тайника зла, который нечестиво изрыгнулъ, что Господь принялъ на себя тѣло безъ ума и души, такимъ образомъ то же подразумѣвая, что спасеніе содѣлано для насъ несовершенно“.<sup>2)</sup>

Но въ особенности изумительно то, что о. Булгаковъ приписываетъ ученіе Аполлинарія о соединеніи Бога-Слова при воплощеніи съ неполнымъ человѣческимъ естествомъ Вселенскимъ Соборамъ въ то время, какъ въ своей книгѣ: „Агнецъ Божій“ онъ заявляетъ, что противики Аполлинарія, которыми были, конечно, тѣ же св. отцы, ученіе коихъ было принято Вселенскими Соборами, — учили о соединеніи съ Богомъ при воплощеніи полнаго человѣческаго естества. „Что именно, спрашиваетъ о. Булгаковъ, противопоставляли ученію о Богочеловѣкѣ? Упрекая его (Аполлинарія) въ умаленіи полноты человѣческаго естества въ Богочеловѣкѣ, чрезъ замѣну человѣче-

<sup>1)</sup> Ibid., т. III, стр. 19-20; ср.: т. IV, стр. 173; ср.: Архіеп. Серафимъ, „Нов. Уч. о Соф. Прем. Бож.“, стр. 409-413.

<sup>2)</sup> „Дѣянія Всел. Соборовъ“, т. VI, стр. 273. Казань. 1908 г.

скаго духа Божественнымъ Логосомъ, они сами утверждали, что человекъ во всей полнотѣ присутствуетъ въ Богочеловѣкѣ, т. е. съ тѣломъ и душою, причемъ, подъ душею разумѣли, конечно, не только душу въ собственномъ смыслѣ, какъ жизненное начало ψυχή, но и духъ. Такимъ образомъ, Аполлинарію противопоставлялось, въ качествѣ православнаго, ученіе о томъ, что во Христѣ присутствуетъ полный человекъ изъ тѣла и души — или, какъ точнѣе надо выразить эту мысль, тѣла, души и духа, — а, сверхъ того, еще впостасный Логосъ съ божественной природой. Мнимое православіе такимъ образомъ понятаго анти-аполлинаріанства представляетъ собой чистѣйшее „несторіанство“, потому что оно утверждаетъ во Христѣ двѣ души (или духа) и, слѣдовательно, двѣ Впостаси съ двумя природами“.<sup>1)</sup>

Приходится констатировать, что о. Булгаковъ въ противорѣчіе самому себѣ, въ явное противодѣйствіе дѣйствительной очевидности утверждаетъ ложь вмѣсто истины. Эта истина свидѣтельствуется, что Церковь въ лицѣ св. отцовъ со времени жизни самого Аполлинарія всегда опровергала ученіе послѣдняго, какъ злую ересь, и ясно показывала, что это еретическое ученіе не имѣетъ ровно ничего общаго съ ея ученіемъ.

Но означеннымъ противорѣчіемъ истинѣ о. Булгаковъ не ограничивается. Какъ видимъ, онъ идетъ въ своемъ отвѣтѣ на наши обвиненія еще дальше. Онъ обвиняетъ „Опредѣленіе“, какъ и св. отцовъ Церкви — противниковъ Аполлинарія, въ несторіанской ереси за то, что оно вмѣстѣ съ православной Церковью учитъ о соединеніи съ Богомъ-Словомъ при воплощеніи полного человѣческаго естества, состоя-

---

<sup>1)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 212-213.

щаго изъ тѣла, души и духа, и чрезъ это будто допускаетъ несторіанское ученіе о двухъ Впостасяхъ во Христвѣ. Такимъ образомъ, о. Булгаковъ не допускаетъ такого соединенія естествъ во Христвѣ, о которомъ учитъ православная Церковь, ибо считаетъ невозможнымъ, чтобы при соединеніи Бога съ полнымъ чело-вѣческимъ естествомъ осталась для обѣихъ естествъ одна Божественная Впостась. Слѣдовательно, вмѣстѣ съ еретикомъ Аполлинаріемъ онъ не вѣритъ въ тайну, о которой Апостоль Павелъ говоритъ; *веля естъ благочестія тайна: Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16) — и которая обозначаетъ ученіе нашей Церкви, что Богъ, воплотившись, воспріялъ всего человѣка, т.е. полное его естество, и сдѣлался одною Впостасью для двухъ естествъ. Что именно такъ надо понимать сію тайну нашей православной вѣры, объ этомъ свидѣтельствуемъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Объясняя параллельныя по смыслу вышеприведеннымъ апостольскимъ словамъ слова Евангелиста Іоанна: *Слово плоть бысть* (Ін. 1, 14), Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ: „выраженіе: Слово стало плотью значить, что Самая Впостась Слова безъ всякаго превращенія стала Впостасью плоти“; плоть же на языкѣ Св. Писанія означаетъ всего человѣка, полное челоуѣческое естество.<sup>1)</sup>

Лучше было бы о. Булгакову честно и открыто заявить самому о своемъ невѣрїи въ тайну нашей вѣры о воплощенїи, чѣмъ принимать еретическое ученіе Аполлинарія о воплощенїи и обвинять въ несторіанской ереси наше „Опредѣленіе“, а вмѣстѣ съ нимъ и всю Православную Церковь въ лицѣ ея св. отцовъ и Вселенскихъ Соборовъ.

Далѣе. Совершенно неосновательнымъ является упрекъ о. Булгакова по адресу „Опредѣленія“ въ противорѣчїи, которое онъ видитъ въ обвиненїи себя въ ученїи (аполлинаріанскаго характера) о воплощенїи Логоса, съ одной стороны, и въ ученїи о воплоще-

---

<sup>1)</sup> Догмат. Богосл., М. Макарій, т. III, § 137, стр. 105; § 134, стр. 77, примѣчаніе 116; Быт. 6, 3.

ніи Софіи — съ другой. Но вѣдь „Опредѣленіе“ изложило два ученія, которыя принадлежатъ ему — о. Булгакову. Слѣдовательно, не „Опредѣленіе“ виновато въ томъ, что излагаетъ противорѣчивыя ученія о. Булгакова, а онъ самъ.

Вмѣсто возраженія относительно ученія своего о воплощеніи Софіи, какъ и вообще основной мысли этого ученія, о. Булгаковъ отсылаетъ къ своимъ книгамъ, въ которыхъ, по его словамъ, развивается и утверждается совершенно православная мысль о воплощеніи Упостаснаго Логоса, согласно Халкидонскому догмату.

Насколько ученіе о. Булгакова о воплощеніи Упостаснаго Логоса соотвѣтствуетъ Халкидонскому догмату, мы уже видѣли; поэтому не будемъ снова касаться даннаго вопроса. Не будемъ говорить и относительно ученія о. Булгакова о воплощеніи Софіи, такъ какъ онъ самъ не желаетъ говорить объ этомъ, но отсылаетъ къ своимъ книгамъ. Отмѣтимъ только, что отсылать къ своимъ книгамъ для рѣшенія вопроса: дѣйствительно ли онъ, о. Булгаковъ, учитъ о воплощеніи Софіи, не есть доказательство, что въ этихъ книгахъ, точнѣе въ книгѣ: „Агнецъ Божій“, не содержится означенное ученіе. Вѣдь эта книга въ семъ и обвиняется. О. Булгакову надо или согласиться съ этимъ обвиненіемъ, или отвергнуть его. Отсылать же къ своимъ книгамъ, это значитъ ничего не сказать. Очевидно, такъ поступаетъ о. Булгаковъ потому, что не можетъ ничего возразить противъ настоящаго обвиненія „Опредѣленіемъ“.

## VII.

**Отрицаніе о. Булгаковымъ обвиненія въ высокомѣрномъ отношеніи къ голосу VI-го Вселенскаго Собора и въ замѣнѣ опредѣленія послѣдняго софійнымъ ученіемъ.**

Отношеніе о. Булгакова къ VI-му Вселенскому Собору въ нашемъ „Опредѣленіи“ было обозначено такими словами: „Съ рѣдкимъ высокомѣріемъ и тономъ полнаго пренебреженія къ голосу... этого Собора онъ (о. Булгаковъ) заявляетъ относительно рѣшавшагося на немъ вопроса о двухъ воляхъ: „Намъ теперь этотъ споръ представляется схоластическимъ. По существу обѣ стороны не правы. И воля, и энергія есть проявленіе жизни духа... но духъ есть живое и нераздѣльное единство лица и природы“. („Агнецъ Божій“, стр. 98). Нужно ли говорить, что подъ этой „жизнью духа“, „какъ единства лица и природы“, прот. Булгаковъ разумѣетъ опять-таки Софію. Такимъ образомъ, онъ и здѣсь, отвергая опредѣленіе вышеупомянутаго Всел. Собора, замѣняетъ его тѣмъ же софіанскимъ ученіемъ новоизмышленнаго типа.“<sup>1)</sup>

По поводу этихъ словъ „Опредѣленія“ о. Булгаковъ въ своей „Докладной Запискѣ“ пишетъ: „Приписывается мнѣ... критикой — высокомѣрное отношеніе къ авторитету VI Всел. Собора на основаніи одного мѣста изъ „А. Б.“, относящагося отнюдь не къ опредѣленію собора, а къ одной изъ частныхъ догматической полемики, ему предшествовавшей и, что здѣсь самое важное, не вошедшей въ догматическое опредѣленіе VI Собора. При этомъ, приводимый отрывокъ неправильно истолковывается въ томъ смыслѣ, будто подъ „жизнью духа“ я разумѣю Софію (чего именно въ данномъ случаѣ нѣтъ), и тѣмъ „отвергая опредѣленіе вышеупомянутаго Всел. Собора (пусть же, произнося такое обвиненіе, отвѣтственно

---

<sup>1)</sup> „Опредѣленіе Собора русской православной Церкви за границей“, 1935 г., стр. 10.

укажутъ: гдѣ и когда, какими словами?) замѣняю егѡ софіанскимъ ученіемъ“

Высокомѣрное отношеніе о. Булгакова къ голосу VI Вселенскаго Собора сказалось въ словахъ его книги „Агнецъ Божій“: „намъ теперь этотъ споръ представляется схоластическимъ. По существу обѣ стороны неправы“... Эти слова, дѣйствительно, относятся къ частной полемикѣ, предшествовавшей Собору. Но частный характеръ полемики св. Максима съ моноелитами не исключаетъ ея большого, даже рѣшающаго значенія на результаты засѣданій VI Всел. Собора. Самый фактъ созыва Собора непосредственно вытекалъ именно изъ этой полемики между моноелитами и диелитами. Мы это утверждаемъ на основаніи положительныхъ историческихъ данныхъ.<sup>1)</sup> Ученіе св. Максима о двухъ воляхъ во Христѣ — съ утвержденіемъ, что воля есть принадлежность природы, подтвержденное такимъ же точно ученіемъ по данному вопросу папы Агафона, легло въ основу соборнаго опредѣленія.

Отсюда выводъ ясенъ. О. Булгаковъ, называя основу соборнаго опредѣленія неправильной, тѣмъ самымъ проявляетъ высокомѣрное отношеніе къ самому VI Собору, подвергаетъ критикѣ его богословіе, оскорбляетъ его священный авторитетъ и тѣмъ самымъ отвергаетъ его.

Поэтому „Опредѣленіе“ правильно упрекаетъ о. Булгакова въ высокомѣрномъ отношеніи къ авторитету VI Всел. Собора. И если о. Булгаковъ противъ этого протестуетъ, то протестъ его нужно признать неосновательнымъ.

Касательно же протеста о. Булгакова противъ пониманія въ софіиномъ смыслѣ его словъ: „и воля, и энергія есть проявленіе жизни духа..., но духъ есть живое и нераздѣльное единство лица и природы...“ — надо сказать,

<sup>1)</sup> См., наприм., „Дѣянія“ IV Вселенскаго Собора.

что данное мѣсто изъ „Агнца Божіяго“ принадлежитъ къ числу неясныхъ для пониманія и истолкованія. Поэтому, въ цѣляхъ уясненія даннаго опредѣленія воли и энергіи, какъ проявленія жизни духа, надо обращаться къ другимъ мѣстамъ означенной книги. Въ отдѣлѣ ея подѣ заглавіемъ: „Софія Божественная“ о. Булгаковъ говоритъ: „нераздѣльное соединеніе природы и Упостаси есть жизнь Божества въ себѣ“.<sup>1)</sup> Такимъ образомъ, сопоставивъ эти слова съ предыдущей цитатой изъ „А. Б.“, мы получимъ отождествленіе „духа“ съ „жизнью Божества“, такъ какъ оба эти понятія и каждое въ отдѣльности суть: „нераздѣльное соединеніе (единство) природы и Упостаси (лица)“. Далѣе, жизнь Божества, или Божественная жизнь, есть, по его опредѣленію въ томъ же отдѣлѣ, Божественная Софія.<sup>2)</sup> Сопоставивъ эти три свидѣтельства изъ „Агнца Божіяго“, мы въ результатѣ получимъ, что Божественная Софія отождествляется съ жизнью Божества и съ духомъ. Слѣдовательно, заявляя, что обѣ стороны: и моноелиты со своимъ ученіемъ объ одной волѣ во Христѣ, и православные во главѣ съ св. Максимомъ въ своемъ ученіи о двухъ воляхъ во Христѣ — неправы, о. Булгаковъ, въ противовѣсъ опредѣленію VI Вселенскаго Собора, вводитъ свое софійное ученіе о волѣ и энергіи, какъ проявленіи жизни духа, или живого и нераздѣльнаго единства лица и природы, — что то же — жизни Божества въ себѣ или Божественной жизни, т. е. Божественной Софіи.

Но о. Булгаковъ отрицаетъ наличіе софійнаго элемента въ вышеуказанномъ ученіи о волѣ и энергіи: здѣсь софійное толкованіе неумѣстно. Въ такомъ случаѣ онъ опять-таки окажется противникомъ опредѣленія VI Вселенскаго Собора — о двухъ воляхъ и

<sup>1)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 117.

<sup>2)</sup> *ibid.*, стр. 125; сравни: стр. 252.

дѣйствіяхъ во Христѣ, — какъ моноѳелитъ. Мы уже знаемъ, что прот. Булгаковъ въ своемъ ученіи объ вѣстасномъ соединеніи Логоса съ человѣческимъ естествомъ не допускаетъ наличія во Христѣ человѣческаго духа, ибо вмѣстѣ съ Аполлинаріемъ думаетъ, что этотъ человѣческій духъ замѣщенъ Логосомъ. Итакъ, человѣческій духъ, а вмѣстѣ съ нимъ и его проявленія — человѣческія воля и энергія — отсутствуютъ. Слѣдовательно, во Христѣ находятся только Божественныя воля и энергія, какъ проявленія жизни Логоса. Но это — настоящее моноѳелитство.

Такимъ образомъ, при отрицаніи толкованія словъ о. Булгакова о волѣ и энергіи, какъ проявленіи жизни духа, въ смыслѣ софійномъ, мы вынуждены тогда будемъ истолковать ихъ въ смыслѣ моноѳелитскомъ.



## VIII.

Критика о. Булгаковымъ ученія „Опредѣленія“ о вознесе-  
ніи. Обвиненія о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ несто-  
ріанствѣ и въ извращеніи ученія о второмъ пришествіи  
Господа.

О. Булгаковъ основываетъ свое первое обвиненіе на словахъ „Опредѣленія“, что „вознесся Господь на небо не Божествомъ Своимъ, которымъ Онъ всегда пребываетъ на небѣ съ Богомъ Отцемъ, а человѣчествомъ, и что въ человѣчествѣ Своемъ Онъ вознесся именно полнымъ человѣкомъ — въ душѣ и въ тѣлѣ его“.<sup>1)</sup>

Имѣя въ виду эти слова „Опредѣленія“, о. Булгаковъ говоритъ: „Основная мысль его—чисто несторіанское раздѣленіе Божества и человѣчества во Христѣ. Здѣсь Определеніемъ вводится прямо еретическое, подлинно уже осужденное Церковью ученіе, раздѣляющее природы (вопреки Халкидонской формулѣ: „ниже раздѣляюще, ниже соединяюще“) и тѣмъ самымъ отрицающее единство Богочеловѣка“.<sup>2)</sup> По связи уже съ этимъ обвиненіемъ и на основаніи послѣдняго о. Булгаковъ дѣлаетъ выводы объ отрицаніи „Опредѣленіемъ“ ученія Церкви о Сынѣ Божіемъ, сшедшимъ съ небесъ, подлинности Его вознесенія и самага Боговоплощенія. По словамъ о. Булгакова, такое ученіе „Опредѣленія“ противно словамъ Христа, въ которыхъ Онъ обращается не отъ лица только Своего человѣчества, но отъ лица всего Своего Богочеловѣчества.“<sup>3)</sup>

Такимъ образомъ, въ своихъ обвиненіяхъ о. Булгаковъ исходитъ изъ мысли, что „Опредѣленіе“ въ вышеприведенныхъ словахъ о вознесеніи учитъ о несторіанскомъ раздѣленіи природъ во Христѣ. Но мы должны сказать, что въ ученіи „Опредѣленія“ о воз-

<sup>1)</sup> „Опредѣленіе Арх. Собора“ 1935 г., стр. 10.

<sup>2)</sup> „Докладная записка“, стр. 17.

<sup>3)</sup> Ив. 14, 12; 17, 5, 24.

несеніи нѣтъ словъ, которыя можно было бы истолковать въ смыслѣ несторіанской ереси. Послѣдняя, исходя изъ мысли, что родился отъ Дѣвы не Богъ, а человѣкъ, учить о соединеніи во Христѣ не двухъ природъ, въ одной Упостаси, но о соединеніи двухъ лицъ — Божественнаго и человѣческаго. Православная же Церковь, исходя изъ мысли, что родился отъ Дѣвы Самъ Богъ, учить о соединеніи въ Немъ, какъ одномъ Божественномъ Лицѣ, двухъ природъ — Божественной и человѣческой. Слова „Опредѣленія“, что „вознесся Господь на небо не Божествомъ Своимъ..., а человѣчествомъ, и что въ человѣчествѣ Своемъ Онъ вознесся именно полнымъ человѣкомъ“ совершенно не соотвѣтствуютъ несторіанскому ученію о двухъ упостасяхъ, о двухъ сынахъ. Напротивъ, эти слова „Опредѣленія“ совершенно совпадаютъ съ православнымъ ученіемъ Халкидонскаго догмата, который говорилъ только объ одной Божественной личности Господа и о двухъ его природахъ — Божественной и человѣческой. Въ „Опредѣленіи“ нѣтъ вовсе мысли, что эти природы оказались при вознесеніи Господа раздѣльными. О какомъ же раздѣленіи можетъ быть рѣчь, когда здѣсь говорится о вознесеніи Господа съ Своей человѣческой природой? Только тогда можно было бы утверждать это раздѣленіе, если бы въ „Опредѣленіи“ было сказано о вознесеніи на небо только человѣческой природы Христа, но здѣсь говорится о вознесеніи съ человѣческой природой Господа: „въ человѣчествѣ Своемъ Онъ вознесся“. Но если Господь вознесся въ Своей человѣческой природѣ, то какъ можно допустить мысль, что въ вознесеніи Божество Его оказалось раздѣленнымъ отъ Его человѣчества? Господь, какъ Божественная Личность, не мыслимъ безъ Своей Божественной природы. Она неразлучна съ Нимъ и есть едино съ Нимъ. Слѣдовательно, хотя „Опредѣленіе“ и говоритъ, что Господь вознесся на небо въ Своемъ человѣчествѣ, но Божество его мыслится нераздѣльно съ Нимъ, а потому нераздѣльнымъ и съ Его человѣчествомъ.

Но о. Булгакова смущаетъ выраженіе „Опредѣленія“: „вознесся Господь на небо не Божествомъ Своимъ, а человѣчествомъ“. Въ данномъ случаѣ ему слѣдуетъ помнить православное ученіе, выраженное св. Кирилломъ въ его посланіи къ Несторію, и св. Львомъ, папой Римскимъ, въ его посланіи къ Юліану, еп. Цензенскому. Здѣсь говорится, что отъ Пречистой Дѣвы Маріи родился сшедшій съ небесъ Богъ, какъ и страдалъ, умеръ, воскресъ и вознесся на небо Богъ, конечно, Своею плотію. „Такъ какъ, — учитъ св. Кириллъ, — Онъ (Сущій и рожденный отъ Отца) ради нашего спасенія родился отъ жены, соединивъ съ Собою въ Свою Упостась естество человѣческое, то поэтому и говорится, что Онъ родился плотію... Таковымъ мы Его исповѣдуемъ и въ страданіи, и въ воскресеніи: не говоримъ, что Слово Бога по Своему естеству подвергалось ранамъ. Божественное естество... не причастно страданію. Но какъ такъ... страданіямъ подверглось Его собственное (тѣло), то мы и говоримъ, что Слово страдало за насъ“.<sup>1)</sup>

Итакъ, если приведенное православное ученіе допускаетъ возможность говорить, что Господь родился, страдалъ, умеръ, воскресъ и вознесся на небо Своею плотію, то и „Опредѣленіе“ нисколько не расходится съ православной Церковью, когда говоритъ, что „вознесся Господь на небо Своимъ человѣчествомъ“. Если по приведеннымъ словамъ православнаго ученія нельзя говорить, что Слово Бога по Своему Божественному естеству подверглось ранамъ, такъ какъ Божественное естество не причастно страданію, то и „Опредѣленіе“ нисколько не расходится съ православной Церковью въ своихъ словахъ, что „вознесся Господь на небо не Божествомъ Своимъ, которымъ Онъ всегда пребываетъ на небѣ съ Богомъ Отцемъ, а человѣчествомъ“.

Такимъ образомъ, обвиненія о. Булгакова, что „Опредѣленіе“ въ своихъ словахъ о вознесеніи выра-

<sup>1)</sup> „Дѣянія Всѣл. Соборовъ“, т. I, стр. 134-135; т. III, стр. 20.

жаетъ настоящее еретическое несторіанское ученіе о раздѣленіи природъ во Христѣ, является въ высшей степени несостоятельнымъ. Отсюда, падаютъ и всѣ, перечисленныя выше, обвиненія, которыя производитъ о. Булгаковъ отъ разсмотрѣннаго нами обвиненія въ несторіанствѣ по адресу „Опредѣленія“.

Означенное обвиненіе о несторіанскомъ раздѣленіи природъ во Христѣ ниспровергается не только словами „Опредѣленія“, уже нами разсмотрѣнными, но и непосредственно слѣдующими за ними, гдѣ сказано: „и эту прославленную въ воскресеніи и вознесеніи Его плотію и душою Онъ и възсѣль и пребываетъ одесную Бога Отца Своего“. Этими словами „Опредѣленіе“ ясно и точно выражаетъ православное ученіе о нераздѣльномъ соединеніи Божества (т. е. Божественной природы Сына Божія) съ Его человѣчествомъ и въ самыхъ нѣдрахъ Божественной Троицы. Иначе „Опредѣленіе“ не можетъ учить, ибо раздѣляетъ во всей полнотѣ вѣрованіе православной Церкви, что св. плоть Христа не разлучалась съ Его Божествомъ и при страданіи, и въ смерти, и по смерти, и послѣ Его воскресенія; и такимъ образомъ, человѣческое естество Его соединилось съ момента воплощенія и стало навсегда неразлучнымъ съ Его Божествомъ.<sup>1)</sup>

Правда, о. Булгаковъ въ доказательство того, что слово: „одесную“ надо понимать въ несобственномъ смыслѣ, приводитъ слова преп. Іоанна Дамаскина: „говоря, что Христосъ тѣлесно възсѣль одесную Бога и Отца, мы разумѣемъ правую сторону Отца не въ смыслѣ пространства. Ибо какииъ образомъ неограниченный можетъ имѣть пространственно правую сторону?.. Подъ правой стороной Отца мы разумѣемъ славу и честь, въ которой Сынъ Божій, какъ Богъ и единосущный Отцу, пребываетъ прежде вѣковъ и въ которой воплотившись въ послѣдокъ дней, възсѣда-

<sup>1)</sup> „Догматическое богословіе“, М. Макарій, т. III, § 138, стр. 117-121.

етъ и тѣлеснымъ образомъ по прославленіи плоти его“. (Крат. излож. прав. вѣры, IV, гл. 11).<sup>1)</sup> Имѣя въ виду эти святоотеческія слова, о. Булгаковъ въ отвѣтъ на свой вопросъ: „что же можетъ здѣсь означать на языкѣ богословія и метафизики это тѣлесное сидѣніе одесную Бога Отца, т. е. въ абсолютномъ духѣ?“ — даже совѣтуетъ „Опредѣленію“ вразумиться такими словами, говоря: „Уже отъ св. Іоанна Дамаскина Определеніе смогло бы научиться, что это не можетъ быть понято буквально, но требуетъ объясненія“.<sup>2)</sup>

Однако, данныя слова преп. Іоанна, говоря, что слово: „одесную“ нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, нисколько не уничтожаютъ прямого и яснаго ученія, что прославленная плоть Христа осталась нераздѣльной съ Божествомъ Его въ самыхъ нѣдрахъ Божественной жизни, или, выражаясь словами о. Булгакова, въ абсолютномъ духѣ, но подтверждаютъ это ученіе. Объ этомъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя выраженія изъ приведенныхъ словъ Іоанна Дамаскина, гдѣ онъ говоритъ, что въ правой сторонѣ Отца, означающей славу и честь Божества, „Сынъ Божій пребываетъ и тѣлеснымъ образомъ, такъ какъ плоть Его прославлена вмѣстѣ съ Нимъ.“ Объ этомъ свидѣтельствуютъ и другія слова св. Іоанна Дамаскина, въ которыхъ онъ такъ учитъ объ этомъ: „Одинъ есть Христосъ, совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, которому съ Отцемъ и Духомъ мы поклоняемся единымъ поклоненіемъ, не исключая и непорочной Его плоти..., ибо поклоняемся ей не какъ простой плоти, но какъ соединенной съ божествомъ“.<sup>3)</sup> Подобное ученіе мы находимъ и въ твореніяхъ св. Аѳанасія Великаго,<sup>4)</sup> и св. Іоанна Златоустаго.<sup>5)</sup>

1) „Докладная записка“ стр. 16.

2) Ibid., стр. 19.

3) „Точное изложение пр. вѣры“, кн. III, гл. 8, стр. 140.

4) Творен. св. Аѳанасія Великаго, ч. II, стр. 235.

5) „Догмат. Богосл.“, М. Макарія, т. III, стр. 130.

Ясно, чтобы обвинять „Определение“ въ несторіанскомъ раздѣленіи природъ во Христвѣ, у прот. Булгакова не было абсолютно никакихъ основаній. Напротивъ, какъ свидѣтельствуеъ его „Докладная Записка“, мысль о раздѣленіи природъ во Христвѣ, Божественной отъ тварной — человѣческой свойственна ему самому, въ его ученіи о вознесеніи. Только о. Булгаковъ учитъ объ этомъ раздѣленіи не на почвѣ несторіанской ереси, а на почвѣ свой еретической софійно-гностической точки зрѣнія.

Не допуская непосредственнаго соприкосновенія Бога съ міромъ, о. Булгаковъ не можетъ допустить присутствія плоти Христовой, хотя бы и прославленной, одесную Бога Отца. Поэтому мы находимъ у него въ ученіи о вознесеніи такія слова: „тѣлу плоти, хотя и прославленной, нѣтъ мѣста въ царствѣ чистаго абсолютнаго Духа“.<sup>1)</sup> Въ такомъ случаѣ должны мы спросить: гдѣ же это прославленное человѣческое естество при вознесеніи оставляется Господомъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ о. Булгакова: „Возносясь Своимъ тѣломъ въ надмірное небо, на грани міра, Господь возноситъ за грани его,<sup>2)</sup> въ премірное „небо“, его идеальный образъ, или подлинное духовное тѣло,<sup>3)</sup> которое, по его ученію, есть Софія.“<sup>4)</sup>

Такимъ образомъ, несмотря на то, что о. Булгаковъ отрицаетъ ученіе о развоплощеніи, какъ хульную ересь, это ученіе имъ здѣсь и предлагается,

1) „Агнецъ Божій“, стр. 422. (Курсивъ вездѣ нашъ).

2) По поводу означенныхъ словъ о. Булгакова проф. Арсеньевъ пишетъ: „Поражаетъ здѣсь совершенно неожиданно, — хотя о. Булгаковъ какъ разъ борется здѣсь съ тѣмъ, что онъ считаетъ недостаточно духовнымъ въ представленіи о Вознесеніи Христовомъ (именно съ ученіемъ Церкви, что Господь въ прославленной плоти Своей, въ полнотѣ прославленнаго человѣчества Своего возсѣлъ одесную Отца) — именно наивный „географизмъ“.

3) „Агнецъ Божій“, стр. 424.

4) Ibid., стр. 425.

именно когда онъ говоритъ, что Господь за грани міра возноситъ идеальный образъ тѣла, или подлинное духовное тѣло, давая разумѣть, что самое тѣло воплощенія оставляется Господомъ на грани міра тварнаго и нетварнаго. Но развоплощеніе есть ничто иное, какъ раздѣленіе Божественной природы отъ человѣческой.

Объ этомъ раздѣленіи Божества и человѣчества во Христѣ говоритъ о. Булгаковъ и въ своемъ неправославномъ ученіи объ Евхаристіи, наряду съ ученіемъ о вознесеніи. По его словамъ, „Онъ (Господь) возвращается на землю въ Божественной Евхаристіи, облакается Своимъ прославленнымъ тѣломъ и въ него таинственно включаетъ евхаристическіе элементы, Св. Дары, для духовно тѣлеснаго приобщенія.“<sup>1)</sup> Спрашивается, что означаютъ слова: Господь „возвращается“ и „облакается“ Своимъ прославленнымъ тѣломъ, какъ не воплощеніе вновь Христа, только въ прославленное Свое тѣло? Но вмѣстѣ съ этимъ, здѣсь опять выражается ученіе о. Булгакова о раздѣленіи естества во Христѣ.

Наконецъ, мысль объ этомъ раздѣленіи содержится и въ ученіи о. Булгакова о второмъ пришествіи Господа, гдѣ онъ говоритъ: „Въ вознесеніи на небо Господь подлинно удалился изъ міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ сохранилъ всю Свою связь съ нимъ. Именно въ силу этой связи Вознесеніе не есть развоплощеніе. Напротивъ, оно является лишь временнымъ удаленіемъ Господа изъ міра, послѣ чего Онъ снова „придетъ такимъ же образомъ, какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо“ (Дѣян, Ап. 1, 11), т. е. снова приметъ тѣлесный человѣческій образъ.“<sup>2)</sup>

Какъ видимъ, и здѣсь, точнѣе, въ словахъ, что Господь „снова приметъ тѣлесный человѣческій образъ“, допускается о. Булгаковымъ ученіе о новомъ вопло-

<sup>1)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 425

<sup>2)</sup> *ibid.*, стр. 423.

щеніи Господа, разумѣется, въ прославленное Свое тѣло. Слѣдовательно и въ этомъ мѣстѣ своего ученія о вознесеніи о. Булгаковъ говоритъ о раздѣленіи Божественнаго и человѣческаго естества во Христѣ.

Что же касается ссылки о. Булгакова на связь Бога съ міромъ, благодаря существованію которой вознесеніе, по его мнѣнію, не есть развоплощеніе, то надо сказать, что этою связью является та же Софія. Что это такъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ его ученіе о вознесеніи, гдѣ онъ говоритъ: „Господь возноситъ въ премірное небо... подлинно духовное тѣло... Это небесное духовное тѣло... есть связь съ тварнымъ міромъ... Христосъ имѣетъ Софію, какъ Свое Духовное Тѣло...<sup>1)</sup> Объ этомъ свидѣтельствуетъ и все ученіе о. Булгакова о Софіи, какъ посредствѣ, чрезъ которое будто Богъ соприкасается — что то же — соединяется съ міромъ.

Но эта Софія есть плодъ гностическаго вымысла. Софіи въ дѣйствительности нѣтъ. Поэтому въ дѣйствительности остается ученіе о. Булгакова о развоплощеніи и, притомъ, безъ всякихъ основаній во всѣхъ только что разсмотрѣнныхъ нами его ученіяхъ „богословской проблематики“.

Въ своей „Докладной Запискѣ“ прот. Булгаковъ дѣлаетъ упрекъ „Опредѣленію“, что для послѣдняго „вовсе не существуетъ всей этой богословской проблематики. Оно въ качествѣ исчерпывающаго богословскаго опредѣленія учитъ о „вознесеніи на небо человѣческой плоти Христа“ даже безъ попытки поясненія, что это можетъ значить для мысли“.<sup>2)</sup> Но этотъ упрекъ несправедливъ. Священное Писаніе сообщаетъ намъ о вознесеніи на небо Господа съ прославленнымъ человѣческимъ естествомъ; и больше этого ничего намъ не сообщило. Въ томъ же объемѣ эта догматическая истина сообщается намъ и Церковью въ шестомъ членѣ своего символа вѣры. Ничего больше по существу не говорятъ намъ о возне-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 424-425.

<sup>2)</sup> „Доклады, записка“, стр. 19—20.



сеніи и св. отцы Церкви. По этой причинѣ и „Опредѣленіе“ въ своемъ ученіи о вознесеніи не могло выйти за предѣлы того, что говоритъ намъ объ этомъ догматическомъ вопросѣ Божественное Откровеніе и св. наша Церковь:

Отсюда понятно, почему не должна существовать для нашего „Опредѣленія“ вся эта „богословская проблематика“ о Булгакова въ связи съ его ученіемъ о вознесеніи. Вѣрнѣе, — эта проблематика для „Опредѣленія“ существуетъ. Но такъ какъ она исходитъ изъ гностической мысли, не допускающей непосредственнаго соприкосновенія Бога съ тварнымъ міромъ и потому отрицающей присутствіе на небесахъ одесную Бога Отца прославленной человѣческой плоти Христа, то ко всей этой проблематикѣ со стороны „Опредѣленія“ не можетъ быть иного отношенія, какъ только отрицательнаго.

Остановимся своимъ вниманіемъ на обвиненіи о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ томъ, что оно будто извращаетъ догматъ о второмъ пришествіи Господа. Для доказательства основательности этого обвиненія онъ приводитъ слова седьмого члена сѣмьмала нашей православной вѣры: „Здѣсь, заявляетъ онъ, говорится о новомъ возвращеніи Христа въ міръ и Его воцареніи въ міръ“.<sup>1)</sup> Далѣе о. Булгаковъ ссылается и на слова Апокалипсиса о новомъ небѣ и новой землѣ и о св. градѣ Іерусалимѣ, сходящемъ съ неба.<sup>2)</sup> „Изъ приведеннаго явствуетъ, говоритъ о. Булгаковъ, что будущее Царствіе Христово имѣетъ быть на преобразенной землѣ, въ сошедшемъ съ неба градѣ Іерусалимѣ . . . Что же мы находимъ по этому поводу въ „Опредѣленіи“? А вотъ что: „такими его (т. е. моими) представленіями и категорическимъ заявленіемъ о недопустимости никакого „тѣла плоти въ міръ небесный отвергается и ученіе Православной Церкви о будущемъ блаженствѣ св. людей послѣ страшнаго

<sup>1)</sup> „Докладн. записка“, стр. 20.

<sup>2)</sup> Апок. 21, 1—3; 22, 3—4.

суда Христова съ воскресшими и прославленными тѣлами славы въ небесномъ Царствѣ Пресвятой Троицы.“<sup>1)</sup>

Такимъ образомъ, по словамъ о. Булгакова, „Опредѣленіе“ учить, что будущее Царство Христово будетъ не на преобразенной землѣ, а въ небесномъ Царствѣ Пресв. Троицы. Исходя изъ этого, о. Булгаковъ обвиняетъ „Опредѣленіе“ въ нелѣпомъ ученіи о второмъ вознесеніи Христа на небо со всѣмъ прославленнымъ, воскресшимъ челоуѣчествомъ въ Лоно Пресвятой Троицы. Этого мало. Приписавъ „Опредѣленію“ это ученіе, о. Булгаковъ сближаетъ его съ оригеновской ересью объ упраздненіи этого міра и возвращеніи душъ въ пренебесное изначальное состояніе.<sup>2)</sup>

Посмотримъ, насколько состоятельно обвиненіе, что „Опредѣленіе“ своими словами о будущемъ блаженствѣ людей съ воскрешенными тѣлами въ небесномъ Царствѣ Пресв. Троицы будто извращаетъ догматъ о второмъ пришествіи Господа. Какъ мы видѣли, по мнѣнію о. Булгакова, это Царство будетъ на преобразенной землѣ въ сошедшемъ съ неба градѣ Іерусалимѣ.

Но, прежде всего, въ седьмомъ членѣ сѣмвола вѣры, на который ссылается о. Булгаковъ, не сказано, что Царство Христа будетъ на преобразенной землѣ. По поводу же ссылки о. Булгакова на Апокалипсисъ скажемъ, что эта книга изъ всѣхъ книгъ Божественнаго Писанія является самою таинственною. Здѣсь изображены будущія судьбы Церкви, воинствующей и торжествующей, въ сѣмволическихъ образахъ, которые въ большинствѣ случаевъ не допускаютъ буквального своего истолкованія. Въ частности, подъ св. градомъ Іерусалимомъ, сходящемъ съ неба, толковники, на основаніи святоотеческаго пониманія, разумѣли торжествующую Церковь или Самого Бога и Свя-

1) „Докладн. Записка“, стр. 20.

2) Ibid., стр. 21

тыхъ Его.<sup>2)</sup> Попутно здѣсь надо вспомнить ученіе св. Исаака Сирина, который, имѣя въ виду слова Христа: „Въ дому Отца Моего обители многи суть“ (Ин. 14, 2), — говоритъ, что подѣ этими обителями надо разумѣть не мѣсто райскаго блаженства, а многія, разнообразныя степени этого блаженства.

Слѣдовательно, слова Апокалипсиса, на которыя ссылается о. Булгаковъ для опредѣленія мѣста будущаго Царствія Христова такъ же, какъ и седьмой членъ сѣмвола вѣры, — не могутъ служить основаніемъ для его ученія о новой преображенной землѣ и новомъ св. градѣ Іерусалимѣ, сходящемъ съ неба, какъ мѣстѣ райскаго блаженства.

Отсюда, говоря о будущемъ блаженствѣ въ небесномъ Царствѣ Пресв. Троицы, „Опредѣленіе“ ни въ какой мѣрѣ не можетъ противорѣчить и, слѣдовательно, извращать ученіе о второмъ пришествіи и, въ частности, о мѣстѣ будущаго блаженства, будто выраженное въ семьмомъ членѣ сѣмвола вѣры и въ указанныхъ о. Булгаковымъ словахъ Апокалипсиса. Какъ оно можетъ извратить это ученіе о нашемъ будущемъ блаженствѣ именно на преображенной землѣ, когда ни въ сѣмволѣ вѣры, ни въ Апокалипсисѣ его нѣтъ?!

Кромѣ того, ученіе „Опредѣленія“ о будущемъ блаженствѣ святыхъ людей съ прославленными, воскресшими тѣлами въ небесномъ Царствѣ св. Троицы совершенно совпадаетъ съ ученіемъ Христа, Апостоловъ и всей нашей православной Церкви. Въ силу этого ни о какомъ извращеніи въ ученіи „Опредѣленія“ по данному вопросу не можетъ быть рѣчи.

При всемъ этомъ, надо имѣть въ виду, что въ словахъ „Опредѣленія“, въ коихъ о. Булгаковъ видитъ извращеніе православнаго ученія о второмъ пришествіи Господа, центральной мыслью является обвиненіе о. Булгакова въ отверженіи

---

<sup>1)</sup> Еп. Димитрій, „Апокалипсисъ въ перспективѣ XX в.“, стр. 202, 210, 212. Харбинъ, 1935 г.

будущаго блаженства святыхъ людей съ прославленными, воскресшими тѣлами. Поэтому, — абсолютно православное содержаніе словъ „Опредѣленія“ и отсутствіе въ нихъ, какъ главной мысли, ученія о мѣстѣ райскаго блаженства — не даютъ никакого повода о. Булгакову приписывать „Опредѣленію“ ученіе о второмъ вознесеніи Христа со всѣмъ прославленнымъ, воскресшимъ чело-вѣчествомъ и сблизать это ученіе съ ересью Оригена о предсуществованіи душъ.

Наконецъ, нельзя не отмѣтить слѣдующаго обстоятельства. О. Булгаковъ, возводя на наше „Опредѣленіе“ рядъ вышеуказанныхъ обвиненій въ неправославіи, самъ совершенно игнорируетъ наше обвиненіе по поводу его ученія о будущемъ блаженствѣ и не пытается въ немъ оправдаться. „Опредѣленіе“ обвинило о. Булгакова въ томъ, что онъ отрицаетъ будущее блаженство святыхъ съ ихъ воскресшими, прославленными тѣлами. И, по существу, отвѣта на это обвиненіе мы отъ о. Булгакова не имѣемъ. Вслѣдствіе этого приходится констатировать, что о. Булгаковъ не раздѣляетъ означеннаго вѣрованія нашей Церкви въ силу того же своего гностическаго міросозерцанія, благодаря которому онъ, не допуская присутствія прославленной чело-вѣческой плоти Христа въ небесномъ Царствѣ Св. Троицы, какъ абсолютнаго Духа, отрицаетъ блаженство святыхъ въ томъ же Царствѣ вмѣстѣ съ ихъ тѣлами, хотя и воскресшими и прославленными.

## IX.

Ученіе о. Булгакова о безгрѣшности Божіей Матери и его рѣзкая критика по этому поводу ученія „Опредѣленія“.

Въ „Опредѣленіи“ касательно ученія о. Булгакова о безгрѣшности Божіей Матери сказано: „Тѣмъ же крайнимъ субъективизмомъ и произволомъ, совершенно по духу своему недопустимыми въ православномъ писателѣ, тѣмъ болѣе богословѣ, отличаются и другія измышленія о. Булгакова, напр., о безгрѣшности Божіей Матери“. Эти слова вызываютъ въ прот. Булгаковѣ крайнее возмущеніе. „Здѣсь, — говоритъ онъ, мы приближаемся къ тому, что въ „Опредѣленіи“ является поистинѣ потрясающимъ... Я ужасаюсь, читая эти строки. Значитъ, для православнаго писателя, вопреки всѣмъ свидѣтельствамъ богослужебныхъ текстовъ, признается соотвѣтственнымъ произносить хулу на Пречистую и Пренепорочную и приписывать Ей личные грѣхи?“<sup>1)</sup>

Имѣя въ виду означенныя слова о. Булгакова, мы должны сказать, что въ Св. Писаніи нѣтъ ученія о безгрѣшности Божіей Матери. Св. Писаніе учитъ о безгрѣшности одного только Бога. Поэтому св. Іоаннъ Богословъ о Спасителѣ говоритъ, что: *грѣха въ Немъ нѣсть* (1 Іоан. 3, 5). Такъ учитъ о Христѣ и св. Апостоль Павелъ, говоря: *Не вѣдѣваго бо грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы будемъ правда Божія о Немъ* (2 Кор. 5, 21). *Не имамы бо архіереа не могуща спострадати немощемъ нашимъ, но искушена по всяческимъ по подобію, развѣ грѣха* (Евр. 4, 15).

Истина, что безгрѣшность принадлежитъ одному только Богу, неизмѣнно выражается и въ святоотеческихъ твореніяхъ. Для доказательства этого у св. отцовъ Церкви можно найти очень много свидѣтельствъ. Для доказательства же мысли о безгрѣшности Божіей Матери въ святоотеческой литературѣ нѣтъ ни

---

<sup>1)</sup> „Докладная записка“, стр. 21.

одного изрѣченія. Напротивъ, св. отцы въ Св. Писаніи находятъ свидѣтельства, что Божіей Матери, какъ чело-вѣку, были присущи личные грѣхи. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду одно мѣсто изъ толковательныхъ трудовъ св. Іоанна Златоуста. Объясняя слова Божіей Матери, сказанныя Ею на бракъ въ Канѣ Галилейской: *вина не имуть* (Ин. 2, 3), — св. Іоаннъ Златоустъ видитъ здѣсь желаніе Ея, съ одной стороны, „черезъ сіе и онымъ благодареніе показать“, а съ другой стороны — „и себѣ чрезъ Сына знаменитѣйшею сотворить“; поэтому Христосъ отвѣчаетъ Ей „стражаѣ“: *что Мнѣ и Тебѣ, жено; не у прииде часъ Мой*. Далѣе. Во время общей проповѣди Спасителя Ему передаютъ, что Матерь Его и сродники желаютъ „особно бесѣдовати“ съ Нимъ, отвлекая отъ народа и поученія. Здѣсь, по толкованію св. Златоуста, Богородица проявляетъ желаніе „повелѣвати Ему“ (Христу), „по общему матерей обычаю..., вмѣсто того, что Она долженствовала Его Владыкою почитати, и поклонятися Ему“. Поэтому и здѣсь Господь отвѣчаетъ строго: *Кто есть Мати Моя и кто суть братія Моя* (Мѣ. 12, 48).<sup>1)</sup>

Правда, о. Булгаковъ и не пытается обосновать свое ученіе о безгрѣшности Божіей Матери на данныхъ Божественнаго Откровенія. Онъ ищетъ основанія для своего ученія въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви, и въ частности, свв. Епифанія Кипрскаго, Ефрема Сирина, Амвросія Медиоланскаго и другихъ св. отцовъ. А также онъ приводитъ много выдержекъ изъ церковныхъ пѣснопѣній въ честь Божіей Матери.<sup>2)</sup> Но еп. Іоаннъ Шанхайскій въ своей весьма обстоятельной статьѣ: „Почитаніе Богородицы и Іоанна Крестителя и новое направленіе русской религіозно-философской мысли“ — показываетъ, что никто изъ св. отцовъ, на которыхъ ссылается здѣсь о. Булгаковъ, и ни одно

<sup>1)</sup> Толкованіе на св. Іоанна Ев. св. Іоанна Златоуста, бесѣда 21, гл. 2, листь 80 на об.; 81 на об. Кіево-Печ. Лавра, 1829 г.

<sup>2)</sup> „Купина Неопалимая“, стр. 7-20; 110-210.

изъ приведенныхъ имъ церковныхъ пѣснопѣній не говорятъ въ пользу ученія, о безгрѣшности Божіей Матери.

Конечно, когда мы сравниваемъ Божію Матерь съ святыми людьми и Ангелами, то Она представляется намъ выше ихъ всѣхъ по своей святости, обилію благодати и своему молитвенному заступленію за весь человѣчскій родъ предъ престоломъ Божіимъ. Она въ данномъ случаѣ неподобна и несравненна и почитается нами честнѣйшею всѣхъ херувимовъ и славнѣйшею всѣхъ серафимовъ. И это понятно. Еп. Теофана-Затворника спросили: „за что такъ высоко чествуютъ Матерь Божію, не только выше всѣхъ св. людей, но даже Ангеловъ и Архангеловъ?“ Въ одномъ изъ своихъ писемъ еп. Теофанъ такъ отвѣтилъ на заданный вопросъ: „за то, что ни Ангелы съ Архангелами, ни Херувимы, ни Серафимы не имѣли такого тѣснаго и существеннаго участія въ устроеніи нашего спасенія, какъ Она. Устроеніе нашего спасенія именуется воплощеннымъ домостроительствомъ. Надлежало Сыну Божію и Богу воспріять въ Свое Лицо естество человѣческое, и безъ сего не могло быть устроено наше спасеніе... Естество сіе взято изъ Приснодѣвы черезъ наитіе Св. Духа и осѣненіе силы Вышняго. Ангелы же и Архангелы служатъ при воплощеніи внѣшне, не входя внутрь существа дѣла воплощенія; тогда какъ Божія Матерь въ самое существо его входитъ. За то и чествуется выше всѣхъ тварей... Въ силу сего же существеннаго участія въ воплощеніи, и заступленіе Ея за насъ сильнѣе всѣхъ. — Что дѣлаемъ, когда приобщаемся? Тѣло и кровь Христовы вкушаемъ. А оно во Христѣ откуда? Изъ Божіей Матери...“<sup>1)</sup>

О. Іоаннъ Кронштадскій въ своей книгѣ: „Моя жизнь во Христѣ“ свидѣтельствуемъ, что если соединить молитвы всѣхъ святыхъ и всѣхъ Ангеловъ за

---

<sup>1)</sup> Сборникъ писемъ еп. Теофана. Выпускъ 4, стр. 57. М. 1899.

насъ грѣшныхъ передъ Богомъ, то всѣ эти молитвы не будутъ имѣть для нашего спасенія такой силы въ очахъ Божіихъ, какую отличаются молитвы нашей Заступницы, Пречистой Матери.

Но когда мы сравниваемъ Божію Матерь съ Богомъ, то, памятуя ученіе Божественнаго Откровенія, что только одинъ Богъ является безгрѣшнымъ, мы не считаемъ себя въ правѣ называть Божію Матерь безгрѣшной.

Такимъ образомъ, на основаніи всего вышесказаннаго, мы заключаемъ, что обвиненіе о. Булгаковымъ „Опредѣленія“ въ хулѣ на Божію Матерь является неосновательнымъ и голословнымъ.



## X.

**Отвѣтъ о. Булгакова на обвиненіе его „Опредѣленіемъ“ въ неправильномъ ученіи о личности св. Іоанна Крестителя и въ ненадлежащемъ отношеніи къ авторитету св. отцовъ Церкви.**

Такой же крайній субъективизмъ и произволь „Опредѣленіе“ видитъ и въ ученіи о. Булгакова о двухъ естествахъ св. Іоанна Крестителя. Въ самомъ текстѣ своей „Докладной Записки“ о. Булгаковъ объ этомъ обвиненіи ничего не говоритъ, указывая лишь въ нѣсколькихъ строкахъ примѣчанія, что ни одно изъ его писаній „не документировано въ такой степени библейски, литургически, иконографически, какъ это“.<sup>1)</sup> — Такимъ образомъ, о. Булгаковъ остается по данному вопросу при своемъ мнѣніи, несмотря на то, что его ученіе о двухъ естествахъ Предтечи и о занятіи послѣднимъ на небесахъ „издревль опустѣвшаго мѣста падшаго первоангела“<sup>2)</sup> не коренится ни въ Св. Писаніи, ни въ святоотеческихъ твореніяхъ.

Зато о своемъ отношеніи къ св. отцамъ Церкви о. Булгаковъ говоритъ довольно много. „Опредѣленіе“ обвиняетъ его въ ненадлежащемъ, даже пренебрежительномъ отношеніи къ святоотеческому авторитету, вплоть до наименованія святоотеческаго ученія ересью,<sup>3)</sup> и въ предпочтеніи святоотеческому богословію ученія общепризнанныхъ Церковью еретиковъ<sup>4)</sup>. Что же по поводу этого сказано о. Булгаковымъ въ его „Докладной Запискѣ?“. Онъ старается затушевать свое недопустимое отношеніе къ авторитету св. отцовъ. „Задача моего богословствованія, — говоритъ онъ, — именно и опредѣляется богословскимъ уразумѣніемъ догматическихъ опредѣленій Церкви, причемъ, мною

<sup>1)</sup> „Докладн. записка“, стр. 21.

<sup>2)</sup> „Другъ Жениха“, стр. 10, 200, 240.

<sup>3)</sup> „Агнецъ Божій“, стр. 212-213; 40-41, 48-49, 92.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 9, 14, 26 28; 60-62.

оказывается самое ответственное внимание изучению святоотеческой традиции"... Вспоминая свою юбилейную „ховарскую“ рѣчь, о. Булгаковъ замѣчаетъ, что она имѣла „только одну тему: вѣрность Церкви въ живомъ преданіи“.<sup>1)</sup>

Насколько состоятельны всѣ эти заявленія о. Булгакова, объ этомъ очень хорошо свидѣтельствуетъ проф. Н. Арсеньевъ. Имѣя въ виду убѣжденіе о. Булгакова, что онъ во всѣхъ своихъ видимыхъ новшествахъ вѣренъ ученію Церкви и вновь лишь открылъ это ученіе, такъ какъ Новый Завѣтъ и отцы Церкви полноту ученія не даютъ, — проф. Арсеньевъ говоритъ: „Тутъ первое возраженіе: пренебреженіе о. Булгакова въ этомъ вопросѣ къ новозавѣтной и святоотеческой традиции. Ибо ни Новый Завѣтъ, ни отцы Церкви Булгаковского ученія о Софїи не знаютъ, и болѣе того—даже и не предполагаютъ, даже и не намекаютъ на него... Ученіе о Софїи есть внесеніе понятія „матеріи“ въ самую сущность Божію. Это есть философское представленіе, ничего общаго съ церковной традиціей и апостольскимъ словомъ не имѣющее“.<sup>2)</sup> Конечно, означенное мнѣніе проф. Арсеньева раздѣляется всѣми нами.

Впрочемъ, въ той же „Докладной Запискѣ“ вскрывается подлинное отношеніе о. Булгакова къ авторитету св. отцовъ Церкви. Тутъ же, послѣ словъ объ оказаніи имъ самаго ответственного вниманія изученію святоотеческой традиции, о. Булгаковъ говоритъ: „я не могу отказаться отъ права и обязанности примѣнять и историческіе масштабы въ этомъ изученіи, соотвѣтственно современному состоянію патристической науки и воспретить это, какъ фактически хочетъ этого „Опредѣленіе“, значитъ воспретить вообще научное богословіе. Твореніямъ свв. отцовъ, при всей важности и авторитетности этихъ писаній, отнюдь не можетъ быть приписываема непогрѣши-

<sup>1)</sup> „Доклад. зап.“, стр. 21-23.

<sup>2)</sup> Н. Арсеньевъ, „Мудрованіе въ богословіи“, стр. 4-6.

тельность сужденія. Ихъ мнѣнія между собою различаются (иногда вплоть до взаимнаго антагонизма, какъ было, напримѣръ, въ случаѣ между св. Кирилломъ Александрійскимъ и блаж. Теодоритомъ). Вообще ученіе о непогрѣшительности святоотеческихъ твореній есть ересь для Православія<sup>1)</sup>

Чтобы подорвать святоотеческій авторитетъ, о. Булгаковъ приводитъ мнѣніе М. Макарія, изложенное имъ въ „Введеніи въ православное богословіе“ (§ 141). Но это мнѣніе не можетъ дать о. Булгакову основанія для отрицанія имъ святоотеческаго авторитета. Здѣсь есть, напримѣръ, такія слова: „нельзя приписывать св. отцамъ . . . такого же (полнаго) авторитета, когда они разсуждаютъ не о предметахъ Божественнаго Откровенія“. Слѣдовательно, когда они разсуждаютъ о предметахъ Бож. Откровенія, то мы должны признавать за ними авторитетъ во всей полнотѣ и, такимъ образомъ, подчиняться безусловно сему авторитету. Святоотеческія же разсужденія отнюдь не оправдываютъ ученія о. Булгакова о Софіи; напротивъ, — ниспровергаютъ его. Но о. Булгаковъ этому святоотеческому авторитету не подчиняется въ своемъ софійномъ ученіи и, такимъ образомъ, относится къ этому авторитету отрицательно. Въ такомъ случаѣ, не слѣдовало бы ему и ссылаться на мнѣніе М. Макарія, такъ какъ оно совершенно не говоритъ въ его пользу.

По поводу такого отрицательнаго отношенія о. Булгакова къ авторитету св. отцовъ мы должны сказать, что всякій богословъ, если онъ [желаетъ, чтобы его богословіе было православнымъ, въ своемъ отношеніи къ св. отцамъ долженъ быть съ Церковью.

Въ глазахъ послѣдней святоотеческое ученіе всегда, съ самыхъ первыхъ вѣковъ христіанства, было непререкаемымъ по своему авторитету. Мы знаемъ, какое значеніе въ дѣлѣ нашего спасенія имѣетъ Свя-

<sup>1)</sup> „Доклад. зап.“, стр. 21-22.

щенное Писаніе. Но оно только тогда будетъ для насъ спасительнымъ, когда мы будемъ правильно пользоваться имъ, т. е. читать и изъяснять его подъ руководствомъ свв. отцовъ Церкви. Св. Кирилль Александрійскій говоритъ, что „всѣ, имѣющіе здравый смыслъ, стараются слѣдовать ученію св. отцовъ: ибо и сами они вразумлялись Апостольскимъ и Евангельскимъ преданіемъ и ученіе вѣры изъясняли изъ Св. Писаній совершенно правильно, безъ ошибки и погрѣшности, бывъ свѣтилами въ мірѣ“.<sup>1)</sup> Св. Церковь запрещаетъ намъ изъяснять Божественное Писаніе безъ этого руководства. Устами своего пято-шестого или Трулльскаго Собора въ его 19-мъ правилѣ она вынесла слѣдующее опредѣленіе: „предстоятели Церквей должны по вся дни, наипаче же въ дни воскресные, поучати весь клиръ и народъ словесамъ благочестія, избирая изъ Божественнаго Писанія разумнѣя и разсужденія истины и не преступая положенныхъ уже предѣловъ и преданія богоносныхъ отцевъ; и аще будетъ изслѣдуемо слово Писанія, то не инако да изъясняютъ оное, развѣ какъ изложили свѣтила и учителя Церкви въ своихъ писаніяхъ“...

Какъ учать св. Василій Великій и св. Іоаннъ Златоустъ, равное значеніе наряду съ Св. Писаніемъ для нашего спасенія имѣетъ и другой источникъ вѣроученія — Священное Преданіе — то же Божественное Откровеніе, только не записанное Апостолами.<sup>2)</sup> Св. Преданіе дошло до нашихъ дней, будучи сохранено въ древнихъ символахъ, въ правилахъ св. Апостоловъ, въ опредѣленіяхъ и правилахъ Соборовъ и въ другихъ своихъ источникахъ. Но святоотеческія творенія вообще, какъ свидѣтельствуемъ М. Макарій, являются самымъ богатымъ изъ всѣхъ источниковъ, въ которомъ сохранилось Св. Преданіе.<sup>3)</sup> Слѣдова-

<sup>1)</sup> „Введеніе въ православи. богословіе“, М. Макарій, § 141, стр. 385. СПб. 1884 г.

<sup>2)</sup> Ibid., § 128, стр. 344; § 133, стр. 358.

<sup>3)</sup> Ibid., § 131, стр. 352-355.

тельно, св. отцы Церкви являются его хранителями.

Въ виду такого значенія св. отцовъ въ дѣлѣ усвоенія нами православной вѣры въ ея Богооткровенныхъ источникахъ — Св. Писаніи и Св. Преданіи, — становится понятнымъ отношеніе православной Церкви къ святоотеческому ученію, какъ къ непрекаемому авторитету, въ ея борьбѣ съ ересями. Она неизмѣнно на своихъ Соборахъ обращалась къ святоотеческому богословію, какъ къ критерию истины, для разрѣшенія всѣхъ догматическихъ споровъ. При этомъ, какъ свидѣлствуютъ „Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ“, все то, что было согласно съ свидѣтельствами святоотеческаго богословія, принималось всею Церковью, какъ истина; а что не было согласно, — то отвергалось, какъ ересь. Мы имѣемъ въ данномъ случаѣ въ виду весьма характерныя догматическія опредѣленія Вселенскихъ Соборовъ, которыя, помимо Св. Писанія, опираются и на святоотеческія свидѣтельства и тѣмъ показываютъ всю важность авторитета послѣднихъ для всей Церкви. Напримѣръ, четвертый Вселенскій Соборъ начинается свой догматъ такими словами: „послѣдующе Божественнымъ Отцемъ всѣ единогласно поучаемъ“... Пятый Вселенскій Соборъ опредѣляетъ свое исповѣданіе такими словами: „послѣдуемъ во всемъ и св. Отцамъ и учителямъ Церкви Божіей: Аѳанасію, Иларію, Василию, Григорію Богослову, Григорію Нисскому, Амвросію, Теофилу, Іоанну Константинопольскому, Кириллу, Августину, Проклу, Льву и приедемъ все, что только написали они о православной вѣрѣ и къ осужденію еретиковъ. Приедемъ также и другихъ святыхъ и православныхъ отцевъ, которые до конца жизни своей неукоризненно проповѣдывали правую вѣру во святой Церкви Божіей.“ Шестой Вселенскій Соборъ опредѣлилъ догматъ о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Іисусѣ Христѣ также „по ученію святыхъ Отецъ нашихъ“. Такъ поступилъ и второй Никейскій Соборъ въ своемъ догматическомъ опредѣленіи. „Хранимъ, — говорятъ въ самомъ началѣ своего догмата отцы этого Вселенскаго Собора, — не нововодно всѣ писа-

ніемъ или безъ писанія установленныя для насъ церковныя преданія... Симъ тако сущимъ, аки царскимъ путемъ шествующе, послѣдующе Богоглаголивому ученію Святыхъ Отецъ нашихъ и преданію каеволическія Церкви... опредѣляемъ"... и проч.

Съ такимъ благоговѣніемъ вся православная Церковь въ лицѣ своихъ Вселенскихъ Соборовъ относилась къ святоотеческому авторитету! Такъ относиться къ св. отцамъ и къ ихъ авторитету должны и мы. Вышеприведенныя слова изъ догматическихъ опредѣленій Вселенскихъ Соборовъ свидѣлствуютъ, что наша вѣра есть не только Апостольская, но и святоотеческая, какъ она и называется Церковью. Будемъ всегда это помнить, а вмѣстѣ съ тѣмъ, считать своею священною обязанностию хранить традицію православной Церкви въ ея почитаніи святыхъ отцовъ и обращаться къ ихъ твореніямъ въ современныхъ догматическихъ спорахъ, какъ къ якорю спасенія Церкви отъ всѣхъ еретическихъ и антихристіанскихъ ученій, имѣющихъ одну только цѣль — Ея разрушеніе.

Ясно отсюда, — если о. Булгаковъ желаетъ чтобы его богословіе было православнымъ, то пусть онъ откажется отъ своего критическаго и пренебрежительнаго отношенія къ авторитету святоотеческаго ученія. Пусть задача его богословствованія опредѣляется не „уразумѣніемъ и изученіемъ святоотеческой традиции соотвѣтственно современному состоянію патристической науки“, а соотвѣтственно взгляду православной Церкви на св. отцовъ, какъ на источникъ православной вѣры и критерій истины въ рѣшеніи всѣхъ догматическихъ вопросовъ. Въ противномъ случаѣ, пусть онъ не претендуетъ на то, чтобы его научное богословіе было православнымъ. Да не будетъ этого подлога и этой лжи! Ибо научное богословіе, не имѣющее для себя святоотеческаго ученія исходною точкою отправленія и даже противоборствующее этому ученію, можетъ быть только еретическимъ.

Не можемъ не отмѣтить той исторической неточности, которую допускаетъ о. Булгаковъ въ словахъ своихъ о догматическомъ разногласіи между св. Ки-

рилломъ и еп. Ѳеодоритомъ Кирскимъ. Да, это разногласіе было, но не между св. отцами. Оно было въ періодъ времени, когда еп. Ѳеодоритъ Кирскій, какъ личный другъ еретика Несторія, защищалъ послѣдняго и велъ борьбу съ св. Кирилломъ и всѣми православными епископами. Такъ продолжалось до IV Вселенскаго Собора, на которомъ Ѳеодоритъ покался въ своей догматической неправотѣ и произнесъ анаѳему Несторію. Такимъ образомъ, когда еп. Ѳеодоритъ разногласилъ съ св. Кирилломъ, то онъ не только не былъ „блаженнымъ“, какъ его ошибочно называетъ о. Булгаковъ, но былъ врагомъ православія. Поэтому о. Булгакову не слѣдовало бы приводить этого случая, конечно, все съ тою же цѣлью всяческаго приниженія святоотеческаго авторитета.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Изъ „Докладной Записки“ прот. Булгакова явствуетъ, что о покаяніи его въ еретическомъ ученіи о Софіи не можетъ быть никакой рѣчи. О. Булгаковъ вновь подтверждаетъ всѣ свои заблужденія и съ рѣшительностью, не допускающей никакихъ возраженій. Воззрѣнія, которыя онъ отстаиваетъ, ему кажутся настолько истинными, что нераздѣляющихъ таковыя онъ называетъ еретиками. Трудно представить себѣ большей пропасти, чѣмъ та, которая образовалась между о. Булгаковымъ и нами, благодаря его софіанскому ученію.

Въ виду этого представляются странными заключительныя слова его „Докладной Записки“ съ очевиднымъ упрекомъ, что „Опредѣленіе“, подобно указу М. Сергія, при требованіи отъ него публичнаго отреченія, не содержитъ никакихъ формулъ, въ которыхъ выражалось бы осуждаемое мнѣніе и ему противопоставалось бы православное ученіе. Къ чему о. Булгакову при такомъ его нераскаянномъ состояніи нужно было говорить объ этихъ формулахъ для публичнаго отреченія, когда онъ совсѣмъ и не думаетъ объ этомъ отреченіи? Впрочемъ, эти слова о. Булгакова по существу являются не соответствующими дѣйствительности. „Опредѣленіе“ кратко указало всѣ заблужденія о. Булгакова съ противопоставленіемъ въ отношеніи каждаго изъ нихъ православнаго ученія.

Точно такъ же не вяжутся съ его нераскаянностью и слова, въ которыхъ выражается имъ недоумѣніе по поводу требованія отреченія отъ его сочиненій. „Отречься отъ своихъ сочиненій, — говоритъ онъ, — значило бы... отречься не только отъ своего богословія (независимо отъ того, возможноли это, или невозможно), но прежде отъ тѣхъ догматовъ, которые я въ нихъ исповѣдаю и раскрываю“).<sup>1)</sup> — „Опредѣленіе“ такого отреченія отъ о. Булгакова не ищетъ.

---

<sup>1)</sup> „Докладн. записка“, стр. 23.



Ему, о. Булгакову, надо публично отречься отъ своего собственнаго ученія о Софіи, этого гностическаго посредствующаго существа между Богомъ и міромъ, какъ такого, котораго никогда не было въ дѣйствительности. Въмѣсто этого ему надо принять ученіе православной Церкви о Второй Божественной Впостаси, Сынъ Божіемъ, какъ истинной Софіи, Премудрости Божіей, и заявить, что отсель онъ будетъ учить объ отношеніи Бога къ міру, о твореніи, о воплощеніи, о вознесеніи и о всѣхъ прочихъ догматахъ такъ, какъ учили св. отцы и какъ опредѣлила православная Церковь на своихъ Вселенскихъ Соборахъ, — безъ всякаго прибавленія или убавленія къ этому ученію изъ разсужденій своего разума. Пусть о. Булгаковъ памятуеть слова преп. Серафима Саровскаго: „Что Церковь положила на семи Вселенскихъ Соборахъ, — то исполняй. Горе тому, кто слово прибавить къ сему или убавить“.

Такое отреченіе о. Булгакова будетъ понято всѣми въ томъ смыслѣ, что онъ отрекается отъ всего своего софіанскаго ученія, изложеннаго въ его книгахъ. Разумѣется, ему необходимо отречься и отъ своихъ сочиненій, такъ какъ въ нихъ, наряду съ православіемъ, содержится ересь, и потому они являются опасными и соблазнительными.

Объ этомъ соблазнѣ уже заговорили и отъ среды научнаго міра. Мы имѣемъ въ виду того же проф. Арсеньева. Вотъ что говоритъ онъ въ свой брошюрѣ: „Мудрованіе въ Богословіи“: „Переносить эту богословскую теорію (ученіе о Софіи) въ область христіанской догматики и спеціально въ ученіе объ искупленіи для православнаго догматиста, имѣющаго сознаніе отвѣтственности своей предъ ученіемъ Церкви, — опасно, ибо это соблазнительно. Еще соблазнительнѣе представлять это не какъ свою теорію, а какъ истинное ученіе Церкви. Ибо послѣднее не вѣрно“.<sup>1)</sup>

Къ великому сожалѣнію, проф. прот. С. Н. Бул-

---

<sup>1)</sup> Н. Арсеньевъ, „Мудрствованіе въ Богословіи“, стр. 6.

гаковъ слишкомъ далекъ отъ мысли отречься отъ своей ереси. Между тѣмъ, нельзя закрывать глаза на соблазнъ отъ софіанскаго лжеученія, хотя бы его послѣдователей въ данный моментъ было незначительное число. Своими словами объ оставленіи девяносто девяти овецъ въ пустынѣ ради поисковъ одной пропавшей овцы (Лук. 15, 4) Господь побуждаетъ насъ заботиться о спасеніи даже одного человѣка отъ гибели. Нужно помнить, что душа и одного православнаго человѣка имѣетъ слишкомъ дорогую цѣнность, ибо она искуплена драгоцѣнною кровью нашего Спасителя.

Къ тому же не надо забывать революціоннаго духа софіанской ереси, благодаря которому она такъ дерзко и рѣшительно ниспровергаетъ не только авторитетъ Русской, но и всей православной Церкви, въ лицѣ ея Вселенскихъ Соборовъ. Поэтому софіанская ересь сугубо опасна и соблазнительна для вѣрующихъ.

Въ силу этого, нашъ Соборъ Русской Зарубежной Церкви долженъ по поводу софіанской ереси вынести свое окончательное рѣшеніе для осуществленія своего прямого назначенія — свидѣтельствовать истину православной вѣры нашей предъ Церковью и предъ всѣмъ міромъ. Соборъ обязывается къ сему и необходимою охраненія вѣрующихъ отъ заразы софіанскаго лжеученія, въ цѣляхъ ихъ спасенія. Конечно, это рѣшеніе можетъ быть спасительнымъ и для прот. Булгакова, поскольку всѣ мѣры воздѣйствія Церкви имѣютъ своею цѣлью одно только благо и вѣчное наше спасеніе.

---