

Ученіе протоіерея С. Булгакова о Софіи — Премудрости Божіей

Письмо Блаженнѣйшаго Митрополита Антонія Высокопреосвященному Митрополиту Евлогію.

Ваше Высокопреосвященство Милостивый Архипастырь.

Во исполненіе Соборнаго опредѣленія при семъ препровождаю Вамъ копію доклада выдѣленной Соборомъ Комиссіи для обсуждения ученія протоіерея Сергія Булгакова о Св. Софіи, а также постановленія вынесеннаго Соборомъ по заслушаніи вышеозначеннаго доклада.

Не въ первый разъ ученіе протоіерея С. Булгакова привлекаетъ наше вниманіе. Вашему Высокопреосвященству извѣстно опубликованное въ 1927 году посланіе Архіерейскаго Синода Русской Православной Церкви за границей, указывавшее на нѣкоторыя отклоненія отъ Православія въ его сочиненіяхъ. Упомянутое посланіе не разбирало ученія протоіерея Булгакова во всѣхъ подробностяхъ, а лишь указывало на неправославное и вредное направленіе его. Протоіерей Булгаковъ не только не постарался освободить свое богословствованіе отъ мыслей, вызвавшихъ эти оправданныя нареканія, но наоборотъ опубликовалъ рядъ новыхъ сочиненій, въ которыхъ еще подробнѣе излагаетъ свои взгляды. Эти взгляды подвергнуты разбору въ недавно вышедшемъ сочиненіи Преосвященнаго Архіепископа Серафима, врученномъ Вамъ въ бытность Вашу въ Сремскихъ Карловцахъ. Ранѣе того ученіе протоіерея Булгакова подверглось весьма основательной критикѣ Преосвященнаго Іоанна (Максимовича), Епископа Шанхайскаго, въ книжкѣ, которую Вамъ посылаю при семъ.

Но помимо этихъ и другихъ печатныхъ выступленій, ученіе протоіерея Булгакова вызывало и вызываетъ не мало толковъ въ церковномъ обществѣ. Самое положеніе его, какъ возглавителя единственной русской богословской школы въ Западной Европѣ, придаетъ книжкамъ протоіерея Булгакова такое значеніе среди читателей русской богословской литературы за рубежомъ, что то или иное сужденіе іерархіи о его ученіи стало настоятельно необходимымъ. Приступая вновь къ такому сужденію, уже не въ Синодѣ, а въ Соборѣ, мы нашли излишнимъ всякое запрашиваніе объясненій автора, какъ потому, что онъ не находится въ

нашемъ подчиненіи, такъ и потому, что его ученіе достаточно полно всѣмъ извѣстно изъ его печатныхъ трудовъ. Пусть протоіерей Булгаковъ, ссылаясь на нѣкоторыя другія свои формулировки, утверждаетъ, что не отступаетъ отъ общепринятаго ученія Православной Церкви, пусть въ своихъ лекціяхъ, какъ Вы говорили намъ здѣсь, протоіерей Булгаковъ не проповѣдуетъ этого ученія, а излагаетъ Православную вѣру такъ, какъ она принята нами отъ Св. Отцовъ, — это нисколько не мѣняетъ сущности дѣла, ибо противорѣчіе между православнымъ ученіемъ и мыслями, содержащимися въ его печатныхъ трудахъ, настолько глубоко, что до отреченія его отъ своей ереси православныя по содержанию лекціи его студентамъ, не ослабляя вреда отъ его печатныхъ трудовъ, не могли бы быть вполнѣ убѣдительными для слушателей, неизбѣжно вызывая у нихъ недоумѣніе.

Труды протоіерея Булгакова распространяются настолько широко, насколько это возможно для русскихъ богословскихъ сочиненій за границей, они представляютъ собою соблазнъ для изучающей богословіе молодежи, и дальнѣйшее молчаніе церковной власти создало бы впечатлѣніе, что оригинальность мыслей протоіерея Булгакова не выходитъ изъ предѣловъ, въ которыхъ для православнаго богослова допустимы новыя мысли и толкованія. Въ извѣстныхъ предѣлахъ такая свобода есть, но всякій авторъ, дорожащій своимъ единомысліемъ со Св. Церковью, долженъ заботиться о томъ, чтобы не преступать эти предѣлы. Всякая новая для богословской науки мысль, всякое толкованіе, должно исходить изъ ученія, вѣками исповѣдуемаго Св. Церковью черезъ Св. Отцовъ и Учителей. Ихъ твореніями долженъ провѣряться и подкрѣпляться каждый нашъ теологуменъ, и если въ защитѣ послѣдняго приходится, какъ это дѣлаетъ протоіерей Булгаковъ, вступать въ споръ со Вселенскими Соборами и Св. Отцами, то изъ этого самого явствуетъ, что ученіе это является неправославнымъ новшествомъ, могущимъ посягать только соблазнъ и раздѣленіе.

Не сомнѣваясь въ томъ, что Вы вполнѣ согласитесь какъ съ нашимъ Соборнымъ опредѣленіемъ, такъ и съ высказанными мною въ настоящемъ письмѣ мыслями, я прошу Васъ о послѣдующемъ меня увѣдомить.

Вашего Высокопреосвященства преданный собратъ

✠ Митрополитъ Антоній
21 ноября/4 декабря 1935 года № 725
Сремски Карловци.

ОПРЕДЪЛЕНИЕ
Архіерейскаго Собора Русской Православной Церкви
Заграницей отъ 17/30 октября 1935 г.
о новомъ ученіи протоіерея Сергія Булгакова о Софіи —
Премудрости Божіей

17/30 октября 1935 года слушали: докладъ, выдѣленной изъ состава Собора, Комисіи для разсмотрѣнія новаго ученія протоіерея Сергія Булгакова о Софіи-Премудрости Божіей, слѣдующаго содержания:

«Ученіе протоіерея Булгакова о Софіи-Премудрости Божіей, изложенное въ его сочиненіяхъ: «Свѣтъ Невечерній», «Купина Неопалимая», «Агнецъ Божій», «Купина Неопалимая», «Агнецъ Божій», «Впостась и впостасность», «Другъ Жениха», не имѣетъ достаточнаго обоснованія для себя ни въ словѣ Божіемъ, ни въ твореніяхъ Св. Отцовъ Церкви. Всѣ попытки протоіерея Булгакова опереть свое софііное ученіе на свидѣтельствахъ Божественнаго Откровенія и святоотеческаго ученія представляются совершенно несостоятельными. Въ замѣнъ такого обоснованія на признанныхъ Св. Церковью авторитетахъ, автору пришлось искать ихъ въ философіи язычника Платона¹ и въ каббалистическомъ ученіи². Но въ еще большей мѣрѣ черпаетъ онъ мысли въ давно осужденномъ Церковью гностицизмѣ, и въ особенности въ ученіи гностиковъ-валентиніанъ. Таково его ученіе о двухъ премудростяхъ³, объ образѣ Божіемъ⁴, о Софіи, какъ сущности творенія⁵, и какъ о творцѣ міра и посредствующемъ существѣ между Богомъ и міромъ⁶. То же самое видимъ мы въ однихъ и тѣхъ же наименованіяхъ этого посредствующаго существа Софіей и Землей о. Булгаковымъ съ одной стороны, и гностиками-валентиніанами съ другой⁷.

Такимъ образомъ, не ученіе Церкви является основой ученія о. Булгакова о Софіи, а гностическая мысль о посредствѣ, безъ котораго, будто бы, Богъ не можетъ имѣть соприкосновенія съ тварнымъ міромъ. Соотвѣтственно этому протоіерей Булгаковъ ставитъ вопросъ: «возможно ли прямое, непосредственное отношеніе Бога къ міру, Творца къ

1. Свѣтъ Невечерній, стр. 212-214, 216, 219-221.

2. Свѣтъ Невечерній, стр. 216, прим. 1.

3. Впостась и впостасность, стр. 360; Свѣтъ Невечерній, стр. 212, 214; Купина Неопалимая, стр. 253.

4. Свѣтъ Невечерній, стр. 216.

5. Свѣтъ Невечерній, стр. 219, 214, 216, 222, 262, 213-215; сравн. Впостась и впостасность, стр. 363-364; Купина Неопалимая, стр. 281-282.

6. Свѣтъ Невечерній, стр. 239, 215; сравн. Купина Неопалимая, стр. 190, 239, 252.

7. Свѣтъ Невечерній, стр. 339-340; Впостась и впостасность, стр. 363-364.

твари, Абсолютнаго къ относительному? Есть-ли и можетъ ли быть нѣкоторое посредство между Богомъ и міромъ (*metaxi*), потребность въ которомъ не устраняется и при тріипостасности Божества?... Здѣсь, продолжаетъ онъ, и возникаетъ вопросъ о Премудрости, какъ предвѣчнономъ основаніи міра въ Богѣ, какъ предвѣчномъ мірѣ, тварнымъ образомъ котораго, проекціей во времени, является міръ сотворенный»¹, «Обычное мнѣніе, — говоритъ о. Булгаковъ, — таково, что между Богомъ и тварью не можетъ быть никакого посредства: *tertium non datur*. Но въ дѣйствительности между Богомъ и тварью есть это посредство — *tertium datur*, и это *tertium* есть Софія, Сущая Премудрость Божія, вѣчная и тварная»². Эта гностическая мысль о посредствѣ, какъ исходная, встрѣчается въ ученіи Булгакова о твореніи³, о воплощеніи⁴ и о вознесеніи⁵ Спасителя. Ею проникнуты всѣ софійныя опредѣленія и все его ученіе о Софіи-Премудрости Божіей и, прежде всего, эта ложная мысль — гностическая основа ученія о. Булгакова — является причиной великаго множества противорѣчій, присущихъ его ученію о Софіи. Такъ, заявляя въ одномъ изъ своихъ сочиненій, что Божественная Софія есть не впостась, а впостасность⁶, онъ въ другомъ утверждаетъ совсѣмъ другое, говоря, что Софія есть впостась и даже четвертая впостась⁷. Въ своемъ очеркѣ «Впостась и впостасность» онъ говоритъ, что «Премудрость Божію надо строго отличать отъ сущности Божіей или природы *usia* или *fisis*»⁸. А въ книгѣ «Агнецъ Божій» Софія и усія (сущность Божія или Божественная природа) имъ отождествляются⁹. Далѣе, въ книгѣ «Свѣтъ Невечерній» мы читаемъ у него свидѣтельство о томъ, что Софія не есть тварь¹⁰, но тутъ же говорится и о томъ, что она есть «созданіе и дщерь Божія»¹¹. Подобнымъ образомъ въ томъ же «Невечернемъ Свѣтѣ» имъ высказывается положеніе, что «Софія не имѣетъ собственной мощи, но получаетъ ее отъ Бога»¹², тогда какъ на слѣдующей же страницѣ, а также и въ другихъ его сочиненіяхъ та же Софія опредѣляется имъ какъ творческое или міротворческое начало¹³. То же

1. Купина Неопалимая, стр. 268-269.

2. Агнецъ Божій, стр. 249.

3. Купина Неопалимая, стр. 263-264, 269; Свѣтъ Невечерній, стр. 215, 240, 239.

4. Агнецъ Божій, стр. 222, 249.

5. Агнецъ Божій, стр. 422, 424, 425.

6. Впостась и впостасность, стр. 369.

7. Свѣтъ Невечерній, стр. 212-213.

8. Впостась и впостасность, стр. 360.

9. Агнецъ Божій, стр. 125.

10. Свѣтъ Невечерній, стр. 212, 214.

11. Тамъ же, стр. 218.

12. Тамъ же, стр. 218.

13. Свѣтъ Невечерній, стр. 219, 239-40; Купина Неопалимая, стр. 190, 239, 252.

противорѣчіе усматривается и въ тѣхъ его опредѣленіяхъ, гдѣ онъ то утверждаетъ, что Софія — не Богъ¹, то усвояетъ ей такія наименованія, которыя приложимы только къ одному Богу, не останавливаясь и передъ тѣмъ, чтобы назвать ее «богиней»². Не мало такихъ же противорѣчій находимъ мы у него и въ раскрытіи ученія о Софіи, какъ усій, и о воплощеніи³.

То же отступленіе отъ ученія Православной Церкви усматриваемъ мы въ заблужденіяхъ о. Булгакова, если станемъ разсматривать ихъ съ идейной стороны, при чемъ причиной ихъ является все та же ложная гностическая основа его софійнаго ученія. Съ этой точки зрѣнія вообще все его ученіе о Софіи нельзя не признать проведеніемъ обновленнаго дуализма, ибо въ этомъ ученіи имъ, на ряду съ нашимъ церковнымъ ученіемъ о Св. Троицѣ, предлагается въ лицѣ Софіи ученіе о нѣкоемъ другомъ Богѣ⁴. Въ то же время, стремленіе его раскрыть и обосновать въ той же Софіи объемлющее все сущее, всеединство при наименованіи ея старымъ терминомъ «душа міра»⁵, обнаруживаетъ въ немъ и столь же неправославное пантеистическое міросозерцаніе.

Въ ученіи о сотвореніи міра, введеніемъ содѣйствія гностическаго посредства, искажается у о. Булгакова православное ученіе о твореніи вплоть до отверженія его. Ибо Св. Церковь учитъ, что Богъ сотворилъ міръ чрезъ Впостасное Слово Свое и черезъ Святого Духа, не мысля и безусловно не допуская здѣсь никакихъ посредниковъ и содѣйствій (каковыя, какъ служебныя силы, допускаются уже въ путяхъ промышленности Божія о сотворенномъ мірѣ — Евр. 1, 7, 14), а о. Булгаковъ заявляетъ: «въ началѣ, т. е. въ Софіи, черезъ Софію, на основаніи Софіи, софіино сотворилъ Богъ небо и землю»⁶. Этими словами, вводя при созданіи міра такое гностическое посредство, онъ заслоняетъ имъ Божественное посредство Сына и Духа, не оставляя мѣста для дѣятельности Того и Другого. Поэтому означенное его ученіе мы должны признать еретическимъ, какъ возрожденіе древняго гностицизма, примыкающимъ и къ аріанской ереси и по всему этому подпадающимъ подъ осужденіе Св. Церкви на I-мъ, а затѣмъ и на 6-мъ Вселенскихъ Соборахъ вмѣстѣ съ другими еретическими лжеученіями⁷.

1. Свѣтъ Невечерній, стр. 212, 214.

2. Тамъ же, стр. 213.

3. Агнецъ Божій, стр. 457-484.

4. Свѣтъ Невечерній, стр. 203, 210, 212-216, 218, 219, прим. 1, 221-225, 239-240, 262; Впостась и впостасность, стр. 358, 360, 363-365, 368-369; Купина Неопалимая, стр. 190, 239, 246, 429.

5. Свѣтъ Невечерній, 221-225; Впостась и впостасность, стр. 368-369.

6. Свѣтъ Невечерній, стр. 203, 239.

7. I-го прав. Трулльскаго Собора.

Далѣ въ опредѣленіи Софіи, гдѣ она именуется «энергіей Божіей» и гдѣ Софія, какъ дѣйствіе Божіе, отождествляется съ самимъ Богомъ¹, повторяется ересь варлаамитовъ, которые, въ противоположность ученію св. Григорія Паламы энергію Божію отождествляли съ Самимъ Богомъ², за что и были осуждены опредѣленіями помѣстныхъ константинопольскихъ соборовъ 1347 и 1351 годовъ³. Точно также въ наименованіи, въ которомъ Софія, опредѣляется именовъ Божіимъ, черезъ что она сближается до степени отождествленія съ Самимъ Богомъ⁴, мы находимъ черты, аналогичныя еретическому ученію одного изъ крайнихъ представителей арианства — Евномія, тоже отождествлявшаго имя Божіе (Нерожденный) съ Самимъ Богомъ⁵, каковая ересь осуждена опредѣленіемъ второго Вселенскаго Собора, въ первомъ правилѣ его. Возобновленное въ видѣ имябожничества на Аѳонѣ, оно было осуждено, какъ Синодомъ Константинопольской Церкви съ Патріархомъ Германомъ во главѣ, въ 1913 году, такъ и нашимъ Всероссийскимъ Синодомъ⁶.

Еще болѣе грубая, противная самой сущности вѣры христіанской, ересь вводится о Булгаковымъ въ умомянутомъ уже опредѣленіи имъ Софіи, какъ Усіи, существа Божія, называемой имъ самобытнымъ началомъ на ряду съ Божественными Впостасями⁷, ибо этимъ намъ дается понятіе о Софіи-Усіи, какъ о какомъ — то второмъ Богѣ, вопреки ученію Св. Церкви. Послѣдняя, какъ всѣ мы хорошо знаемъ, смотритъ на Существо Божіе и Божественныя три Впостаси не какъ на два, а какъ на одно самобытное, т. е. Божественное начало. И въ Ветхомъ Завѣтѣ, и въ словахъ Самого Спасителя — «первая изъ всѣхъ заповѣдей: слушай Израиль: Господь Богъ нашъ есть Богъ единый» (Марк. 12, 29; Второзаконіе 6, 4), и все Божественное Откровеніе, начиная съ 1-ой заповѣди, всего строже запрещаетъ допускать какихъ-либо иныхъ боговъ: «никто же Богъ инъ, токмо единый», знаемъ мы, точно оттѣнялъ и св. апостоль Павелъ (1 Кор. 8, 4). И потому-то «вѣра католическая сія есть, да единого Бога въ Троицѣ и Троицу во Единицѣ почитаемъ, ниже сливающе Впостаси, ниже Существо раздѣляюще». Вѣдь совершенно несомнѣнно,

1. Свѣтъ Невечерній, стр. 210.

2. Епископъ Порфирій Успенскій. Востокъ Христіанскій, Аѳонъ, отд. III, стр. 251, СПб. 1892.

3. Церк. Вѣд. №20, 1913 г., стр. 895, сравн. Еп. Порфирій. Исторія Аѳона — 3, 260 Собора 1352 года анаѳема 4.

4. Свѣтъ Невечерній, стр. 210, 216.

5. Творенія Григорія Нисскаго, ч. 6 стр. 388, 289, 305-306, 374, 315-323, 324, 335, 414, 452, 472, 478; срав. Вас. Вел. Опроверженіе на защитительную рѣчь злочестиваго Евномія, ч. 3, кн. 1 стр. 340, кн. 2 стр. 120, кн. 3 стр. 153 и 155.

6. Проф. Троицкій: Аѳонская смута; прибавл. къ Церк. Вѣд. за 1913 г. стр. 883, 885; Церк. Вѣд. 1913 г., стр. 277-286 и прибавл. къ №20 за 1913 г., стр. 853-909.

7. Агнецъ Божій, стр. 120, 125.

что самобытнымъ началомъ можетъ быть только Богъ, какъ единое Божественное Существо, каковымъ является въ нашемъ христіанскомъ ученіи какъ Божественная природа во всей Пресвятой Троицѣ, такъ и каждая Впостась въ отдѣльности, что отмѣчалъ и св. авва Фалассій: «Впостась опредѣляетъ естество съ личными свойствами, такъ что каждая Впостась имѣетъ и то, что, едино обще естеству, и то, что собственно Впостаси»¹.

Но, опредѣляя Софію какъ нѣкую самобытную Усію, о. Булгаковъ ставитъ ее, несмотря на всѣ свои оговорки, въ положеніе особаго Божественнаго Существа. Если съ одной стороны мы находимъ у о. Булгакова выраженія, въ коихъ эта Усія отождествляется съ существомъ Божиимъ до степени сліянія, при которомъ сама природа Божія трактуется и рассматривается какъ Софія², то съ другой стороны въ Софіи у него не только «Богъ любитъ Самого Себя въ своемъ самооткровеніи, любитъ СВОЕ сущее по себѣ, объективированное и опредмеченное, но и Софія, это самооткровеніе, любитъ впостаснаго Бога-Любовь отвѣтною любовью; она не просто принадлежитъ Богу, но и есть Богъ, т. е. любитъ тріпостаснаго Бога»³. Тутъ Софія трактуется какъ другое Божественное существо, рядомъ съ существомъ Божиимъ, что противорѣчитъ православному ученію о Св. Троицѣ.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію ученія протоіерея Булгакова о воплощеніи. Въ раскрытіи этого догмата о. Булгаковъ неизбежно долженъ былъ столкнуться съ опредѣленіемъ Халкидонскаго 4-го Вселенскаго Собора, установившаго съ такою отчетливостью, что соединеніе двухъ естествъ во Христѣ, Божескаго и человѣческаго, произошло для той и другой природы Его «неслитно, нераздѣльно и неразлучно». Конечно при такомъ ученіи не можетъ быть рѣчи ни о какомъ софіанствѣ въ данномъ моментѣ, потому что при прямомъ, вѣрномъ и ясномъ воспріятіи его нѣтъ мѣста ни Божественной, ни тварной Софіи, и поэтому протоіерей Булгаковъ, можно сказать, со спокойной совѣстью, насколько можетъ, старается ослабить и принизить его. По его словамъ, опредѣленіе это «есть неполное и неоконченное»⁴, отнюдь не является богословскимъ достиженіемъ, и въ богословской мысли оно осталось неразъясненной схемой, требующей для себя дополнительнаго уразумѣнія (конечно, въ духѣ навязываемаго имъ софіанства), а безъ него оно остается, какъ «кимваль бряцающій»⁵. Онъ даже заявляетъ, что

1. Добротолюбіе, т. 3 стр. 339, Москва 1888 г.

2. Агнецъ Божій, стр. 120, прим. 2.

3. Агнецъ Божій, стр. 127.

4. Агнецъ Божій, стр. 220-221.

5. Тамъ же, стр. 74, 77, 207.

«Халкидонскій догматъ ограничивается общимъ установленіемъ факта наличія двухъ природъ во Христѣ, при одномъ лицѣ, но совершенно не касается образа ихъ соединенія»¹. А такъ какъ вообще въ ученіи Св. Церкви нужнаго ему софіанскаго пониманія этого догмата нѣтъ, то свои сѣтованія онъ переноситъ и вообще на ученіе всѣхъ святыхъ отцовъ Церкви. «Въ предѣлахъ патристическаго богословія, — говоритъ онъ, — вопросъ остается не отвѣченъ и даже по настоящему не замѣченъ»², и такимъ образомъ только де ему, протоіерею Булгакову, принадлежитъ честь и поставить его такъ, и надлежаще отвѣтить на него...

Обезцѣнивая такъ ученіе Церкви о соединеніи двухъ естествъ во Христѣ во единую Божественную Впостась и много разъ говоря попутно о воплощеніи Логоса въ приемлемыхъ для насъ формахъ, о. Булгаковъ одновременно выражаетъ свое собственное ученіе «о положительномъ соотношеніи»³, или соединеніи въ одной Впостаси двухъ природъ⁴, каковое также является софійнымъ въ гностическомъ смыслѣ, такъ какъ основаніемъ воплощенія представляется та же Софія, безъ посредства которой, по утверженію о. Булгакова, оно не могло-де совершиться⁵. При этомъ, излагая свое ученіе объ «впостасномъ соединеніи»⁶, и выясняя вопросъ, какъ оно произошло, онъ говоритъ: «Логось для человѣческой природы Христовой, можно сказать, просто и естественно замѣстилъ тварную впостась». Подъ послѣдней онъ разумѣетъ здѣсь «высшую часть человѣческаго естества — духъ». «То, что въ человѣкѣ, — разъясняетъ о. Булгаковъ, — есть его человѣческой отъ Бога исшедшій духъ, то во Христѣ есть Предвѣчный Логось, Вторая Впостась Пресвятой Троицы»⁷. Такимъ образомъ, здѣсь протоіерей Булгаковъ раздѣляетъ еретическія воззрѣнія Аполлинарія, осужденнаго II и VI Вселенскими Соборами.

Высказывая эту совершенно неправославную мысль съ достаточной опредѣленностью, о. Булгаковъ ведетъ рѣчь въ своемъ ученіи «о природномъ соединеніи», уже не о воплощеніи Логоса, а о воплощеніи Софіи. По его утверженію, Божественная природа Логоса есть Божественная Софія, при чемъ человѣческая природа есть тоже Софія, только тварная, съ которою соединилась или въ которую воплотилась Божественная Софія⁸. Правда, прот. Булгаковъ, въ соотвѣтствіи съ Пра-

1. Агнецъ Божій, стр. 232.

2. Тамъ же, стр. 63.

3. Тамъ же, стр. 220-221.

4. Тамъ же, стр. 221-223.

5. Тамъ же, стр. 222-249.

6. Тамъ же, стр. 207, 209, 210, 211, 249.

7. Тамъ же, стр. 211.

8. Тамъ же, стр. 128.

вославнымъ ученіемъ, кенозисъ или уничтоженіе Господа, выраженное въ извѣстныхъ словахъ св. апостола Павла (Филипп. 11, 6-8), на стр. 241-245 «Агнца Божія» относить ко Второй Впостаси Св. Троицы. Но дальше онъ вновь противорѣчитъ этому: «Со стороны природнаго своего естества, — читаемъ мы у о. Булгакова, — человѣкъ есть тварная Софія, и именно благодаря софійности своей природы, она можетъ быть вмѣстилищемъ Софіи Божественной, которая умалилась до образа Софіи тварной, зрака раба»¹. Не трудно видѣть, что въ силу этихъ словъ совершенно извращается у него христіанское ученіе о Боговоплощеніи, ибо не Богъ умалился у него до зрака раба, а лишь Софія, и что Пречистая Дѣва Марія сдѣлалась такимъ образомъ вмѣстилищемъ не Сына Божія, а той же Божественной Софіи, о которой не разъ онъ утверждалъ, что она есть иное существо, по сравненію со второй Божественной Впостасью. Но отсюда же явствуетъ и то, что протоіерей Булгаковъ, вслѣдствіе такого своего ученія о природномъ соединеніи, подпадаетъ осужденію, столь критикуемаго имъ, IV Вселенскаго Собора, не позволяющаго никому «другую вѣру произносить, или писать, или составлять, или мудрствовать, или учить другихъ», по сравненію съ той, которая была выражена голосомъ всей Церкви въ опредѣленіи этого Собора о соединеніи двухъ естествъ въ одну Божественную Впостасъ Спасителя.

Не лучшимъ представляется отношеніе о. Булгакова и къ авторитету VI Вселенскаго Собора въ дальнѣйшемъ, вытекающемъ изъ разобраннаго, вопросѣ о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ во Христѣ. Съ рѣдкимъ высокоуміемъ и тономъ полнаго пренебреженія къ голосу и этого Собора, онъ заявляетъ относительно рѣшавшагося на немъ самого вопроса о двухъ воляхъ: «Намъ теперь этотъ споръ представляется схоластическимъ. По существу обѣ стороны неправы. И воля и энергія есть проявленіе жизни духа, заключеннаго въ себѣ и раскрывающагося для себя... но духъ есть живое и нераздѣльное единство лица и природы»². Нужно ли говорить, что подъ этой «жизнью духа», «какъ единства лица и природы», протоіерей Булгаковъ разумѣетъ опять-таки Софію. Такимъ образомъ онъ и здѣсь, отвергая опредѣленіе вышеупомянутаго Вселенскаго Собора, замѣняетъ его тѣмъ же своимъ софіанскимъ ученіемъ новоизмышленнаго типа.

Совершенно невѣдомое нашей Святой Церкви ученіе предлагаетъ о. Булгаковъ и относительно вознесенія Спасителя на небо, и нужно сказать, что въ этомъ его ученіи о вознесеніи съ особенной яркостью и полнотой выявились всѣ основныя черты его софіанскихъ заблужденій. И при этомъ изложены онѣ въ такомъ сжатомъ сконцентрированномъ

1. Тамъ же, стр. 258.

2. Агнецъ Божій, стр. 98.

видѣ, что мы позволяемъ себѣ привести эти три страницы (423-425) его книги «Агнецъ Божій» дословно, чтобы всякій видѣлъ, что тутъ у насъ не преувеличеніе, не одностороннее освѣщеніе его ученія, а точная передача его положеній и мыслей. И мы сразу же здѣсь видимъ, насколько далеко стоитъ и въ этомъ случаѣ ученіе о. Булгакова отъ вѣрованій и установленнаго догматическаго ученія нашей Св. Церкви. Вѣдь все историческое христіанство всегда признавало, что вознесся Господь на небо не Божествомъ Своимъ, которымъ Онъ всегда пребываетъ на небѣ съ Богомъ Отцомъ, а человѣчествомъ, и что въ человѣчествѣ Своемъ Онъ вознесся именно полнымъ человѣкомъ — въ душѣ и въ тѣлѣ его, и этою, прославленною въ воскресеніи и вознесеніи Его, плотію и душою Онъ и возсѣлъ и пребываетъ одесную Отца Своего, какъ Единый Глава, Ходатай и Первосвященникъ искупленнаго Имъ рода человѣческаго, для котораго Онъ сталъ Новымъ Адамомъ (см. Ефес. 1, 29; 1 Тим. 2, 5; Евр. 8, 1; 1 Кор. 15, 22, 45-49). И это наше вѣрованіе и пониманіе не только измѣняется и прямо, дословно отрицается о. Булгаковымъ, но и принципиально не допускается имъ. Но обратимся къ самому тексту его сочиненія.

«Въ Вознесеніи на небо Господь подлинно УДАЛИЛСЯ изъ міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ сохранилъ Свою СВЯЗЬ съ нимъ. Именно въ силу этой связи Вознесеніе и не есть развоплощеніе».

Эта туманная для насъ логика имѣетъ тотъ смыслъ, что развоплощеніе Христа Спасителя въ Его вознесеніи не допускается о. Булгаковымъ примѣнительно не къ Нему Самому, въ Его человѣческой природѣ, какъ не допускаемъ всѣ мы вѣрующіе согласно съ ученіемъ Церкви, а лишь примѣнительно къ Его положенію въ тварномъ мірѣ, опять-таки понимаемомъ софійно. Въ самой же личности Богочеловѣка, какъ мы увидимъ, это развоплощеніе прямо проповѣдуется о. Булгаковымъ.

«Напротивъ, оно является временнымъ удаленіемъ Господа изъ міра, послѣ чего Онъ снова пріидетъ такимъ же образомъ какъ вы видѣли Его восходящимъ на небо (Д. А. 1, 11), т. е. *снова приметъ тѣлесный человѣческій образъ*».

Курсивъ нашъ. Одно это краткое выраженіе опредѣленно и точно выражаетъ ту мысль, что по существу и съ точки зрѣнія положительнаго христіанскаго вѣроученія, прот. Булгаковымъ здѣсь утверждается именно развоплощеніе, ибо «снова принять тѣлесный человѣческій образъ» можетъ лишь тотъ, кто этотъ плотскій образъ до того оставилъ, какъ бы снявъ его съ себя, какъ одежду... «конечно въ то же время оставаясь одесную Отца. Но вмѣстѣ съ тѣмъ вознесеніе, какъ удаленіе отъ міра, есть еще новое измѣненіе въ тѣлесности Христовой, сравнительно съ Воскресеніемъ. Оно *равносильно оставленію земнаго тѣла, — плоти, которой нѣтъ мѣста въ Божественномъ Царствѣ Духа*».

Курсивъ нашъ. Этимъ и ставится, какъ говорятъ, точка надъ і. Принципіальная недопустимость воскресшей и прославленной плоти Богочеловѣка возносящагося на небо, чтобы возсѣсть одесную Бога Отца (что и обозначается здѣсь словами Божественное царство Духа) не могла быть формулирована болѣе отчетливо и сильно.

«Это менѣе всего есть разлученіе съ тѣломъ, какое имѣло мѣсто въ смерти, навсегда побѣжденной Господомъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ это не есть и такое новое состояніе прославленнаго тѣла, въ силу котораго это послѣднее могло бы войти въ нѣдра Св. Троицы, ибо никакая одуховленность тѣла все-таки не дѣлаетъ его духомъ, и допускать такой подмѣны, какъ у Лютера, согласно которому вознесшееся тѣло просто становится духомъ, значитъ во всякомъ случаѣ впадать въ онтологическое недоразумѣніе. Земное прославленное тѣло Господа принадлежитъ міру, хотя и пребываетъ въ такомъ состояніи, въ которомъ оно для человѣка недоступно. Если въ Воскресеніи Христова тѣло находилось въ состояніи надземномъ, однако сохраняя способность ЯВЛЯТЬСЯ ученикамъ, то въ Вознесеніи оно пребываетъ въ состояніи уже надмірномъ, хотя и не сверхмірномъ. Надмірность не есть еще небо, она обращена къ міру, есть предѣлъ его и вершина. Здѣсь утверждается, такъ сказать, лѣствица между землей и небомъ, которая пройдена внизъ и вверхъ и навѣки уже соединила небо и землю. Эта сверхмірная сущая въ мірѣ тѣлесность неизмѣнно ПРИНАДЛЕЖИТЬ Господу»...

И однако, какъ мы видѣли уже, плоть отнюдь не соучаствуетъ съ Нимъ въ Его седѣніи одесную Бога Отца. И это тѣмъ болѣе непонятно и странно, что для духовнаго Его пребыванія на небѣ тѣлесное Его вознесеніе туда, передаваемое намъ въ трехъ новозавѣтныхъ книгахъ (Марк. 16, 19; Лк. 24, 50; Д. А. 1, 9), вовсе не имѣло бы и нужды и реального смысла, ибо Духъ для своего прибытія къ Богу не нуждается въ процессѣ тѣлеснаго восхожденія — не къ Отцу на небо, а невѣдомо куда.

...«и Онъ явить ее черезъ возвращеніе Свое на землю. Она находится въ мірѣ будучи въ СВЯЗИ съ Его Божественнымъ Духомъ, какъ послушное и насквозь прозрачное для Духа Его тѣло. Наша мысль при постиженіи Вознесенія упирается въ антиномію: одновременно надо признать какъ то, что тѣло Вознесенія принадлежитъ міру и постолько въ немъ пребываетъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ принадлежитъ и Вознесшемуся, одесную Бога сѣдющему Христу. Эта же антиномія, въ сущности прикровенно намѣчается и въ Евангельскомъ разсказѣ, на что уже было указано выше: съ одной стороны онъ заканчивается Вознесеніемъ (Маркъ и Лука) а съ другой (Матѳ. и до извѣстной степени Іоаннъ) — обѣтованіемъ Христа о всегдашнемъ пребываніи съ нами на землѣ»...

Нечего и говорить о томъ, что для православнаго христіанскаго пониманія догматъ о вознесеніи Господа Иисуса Христа никакой антино-

ми не представляет. Для вѣры и сознания нашего, догматъ о вознесеніи нисколько не менѣ свѣтѣль и пріемлемъ, чѣмъ всякій другой догматъ нашего вѣроученія. И въ частности, какое противорѣчіе должны мы усматривать въ томъ, что въ вознесеніи Спасителя прекратилось видимое соприсутствіе съ земною Церковью тѣломъ и вообще человѣческою природою Его, но сохранилось и сохранится до скончанія вѣка духовное невидимое соприсутствіе Его, что такъ ясно выражено Церковью въ кондакъ праздника Вознесенія?

...«(сюда же, конечно, относится и евхаристическое присутствіе, *praesentia realis*). Возносясь Своимъ тѣломъ въ надмірное небо, НА грани міра, Господь возноситъ ЗА грани его, въ премірное «небо», его ИДЕАЛЬНЫЙ ОБРАЗЪ, или подлинно ДУХОВНОЕ ТѢЛО, выражающее собою всю СИЛУ совершившагося воплощенія во всей его неизгладимости. Это «духовное» вознесшееся тѣло уже не есть тѣло въ смыслѣ земнаго воплощенія, оно есть идеальная форма или образъ тѣла, его энергія, которою и было образовано тѣло при воплощеніи и которая живетъ и дѣйствуетъ въ мірѣ чрезъ это тѣло воплощенія».

Спрашивается откуда взялъ протоіерей Булгаковъ свое мудреное ученіе о расчлененіи бытія тварнаго міра до грани его, на грани его и за гранью его? И какъ это — до грани и на грани Христосъ въ Тѣлѣ и съ Тѣломъ своимъ (о душѣ Его, отличной отъ восходящаго за грань духа, ничего не говорится), а далѣе за гранью — уже безъ тѣла, но не развоплощаясь?...

...«Вознесеніе, какъ прохожденіе самой ГРАНИ міра, собою соединяетъ и міръ, и небо, заразъ принадлежа обоимъ. Это небесное Духовное «тѣло» есть подлинно духъ (какъ правильно почувствовалъ Лютеръ, хотя и не далъ своей мысли послѣдовательнаго и правильнаго раскрытія). Это есть самая СИЛА воплощенія, — связь съ тварнымъ міромъ, какъ особая окачественность, Божественнаго Духа Логоса. Въ чемъ же состоитъ эта окачественность? Это можетъ быть разъяснено лишь помощью исходныхъ понятій софіологии. Богъ имѣетъ Божественную Софію, какъ Божественный, нетварный міръ, Божественное Все въ единствѣ, Всеединство, при чемъ Св. Троица непосредственно обращена къ ней Второй Впостасію — Словомъ, Имъ же вся быша. Это всеединство въ извѣстномъ смыслѣ также можетъ быть названо Духовнымъ Тѣломъ Божества, какъ Его Славою. Міръ тварный, или тварная Софія, въ основѣ своей и въ предѣлѣ своемъ, въ своей энтелехійности, есть та же самая Софія, однако положенная актомъ творенія во внѣбожественномъ самостномъ бытіи міра. Во Христѣ, въ Его Богочеловѣчествѣ достигается полное ософіеніе твари и въ этомъ смыслѣ отождествленіе тварной и нетварной Софіи. Поэтому вознесшійся Христосъ имѣетъ Софію какъ Свое Духовное Тѣло, или Славу, двояко: не только какъ

Логосъ въ вѣчномъ дотварномъ и внѣтварномъ бытіи, но вмѣстѣ и какъ Богочеловѣкъ въ отношеніи къ творенію, причемъ небесный образъ Софіи въ Немъ чрезъ боговоплощеніе отождествляется съ тварнымъ. Т. о. «духовное тѣло», въ которомъ Христосъ пребываетъ одесную Отца, есть ни-что иное, какъ эта СВЯЗЬ ОТОЖДЕСТВЛЕНІЯ премірной и тварной Софіи. Стало быть, ДУХОВНОЕ ТѢЛО есть тварный образъ вѣчнаго Первообраза въ ихъ отождествленности»...

Всѣ эти «исходныя понятія софійности», по темнотѣ своей, таковы, что отчетливо воспринять ихъ слишкомъ уже трудно, а связать съ нашимъ ученіемъ христіанскимъ положительно невозможно. Въ самомъ дѣлѣ, утверждать здѣсь, что «духовное тѣло... есть ни что иное, какъ... отождествленіе премірной и тварной Софіи» и въ то же время «есть тварный образъ вѣчнаго Перво-Образа», это значитъ говорить языкомъ неоплатонизма или гностицизма, вообще какой то своеобразной религиозной философіи, но отнюдь не языкомъ Евангеліи, Новаго Завѣта, и вообще Христіанской Церкви.

...«при чемъ этотъ ДУХОВНЫЙ ОБРАЗЪ можетъ быть осуществленъ въ плоти міра, его духовная реальность можетъ стать реальностью и для міра. Силой этой духовности вознесшагося тѣла Христова, его совершеннаго энергетизма, и возможно его ТАИНСТВЕННОЕ пребываніе въ мірѣ. Оно есть Церковь, и оно же есть Евхаристическое Тѣло Господа. Господь ДУХОВНО присутствуетъ на землѣ въ Церкви Своей и это есть Его подлинное «вездѣприсутствіе». И Онъ же возвращается на землю въ Божественной Евхаристіи, облекается Своимъ прославленнымъ Тѣломъ, для духовно-тѣлеснаго приобщенія. Таково значеніе Вознесенія. Въ немъ не плоть Христова, какъ принадлежащая этому міру, вводится въ нѣдра Св. Троицы, но вся энергія воплощенія, его духовный образъ, тѣло поистинѣ духовное. Можно сказать, что это есть ТѢЛО ТѢЛА, какъ идеальный образъ Божественной Софіи въ единеніи съ тварной, ихъ связь и тожество».

Такъ опредѣленно и отчетливо отвергается о Булгаковымъ догматическое ученіе нашей Церкви о томъ, что Христосъ вознесся къ Божественному Отцу со Своимъ прославленнымъ Тѣломъ воплощенія, замѣняясь и здѣсь примышленнымъ, софійнымъ. Съ другой стороны, едва ли можно отрицать, что такими его представленіями и категорическимъ заявленіемъ о недопустимости никакого «тѣла плоти» въ мірѣ небесный отвергается и ученіе Православной Церкви о будущемъ блаженствѣ святыхъ людей послѣ Страшнаго Суда Христова съ воскресшими и прославленными тѣлами своими въ небесномъ царствѣ Пресвятой Троицы, ибо сущность этого блаженства и будетъ состоять въ полнотѣ богообщенія, какъ и сказано въ Апокалипсисѣ: «се, skinія

Бога съ челоуѣками, и Онъ будетъ обитать съ ними» (глава 21, 3), какъ значить и они съ Нимъ.

Столь же неправославнымъ ученіемъ о. Булгакова, вытекающимъ изъ его пониманія Вознесенія, представляется подобное же новоизмышленное его ученіе объ евхаристическомъ тѣлѣ Христовомъ. Слѣдуетъ остановить свое вниманіе на томъ, что протоіерей Булгаковъ въ приведенной выше выдержкѣ говоритъ, что Господь въ моментъ совершенія таинства Причащенія «возвращается на землю въ Божественной Евхаристіи, облачается Своимъ прославленнымъ Тѣломъ и въ него таинственно включаетъ евхаристическіе элементы, св. Дары, для духовно-тѣлеснаго пріобщенія». Нужно ли говорить о томъ, что и тѣни подобныхъ представленій нѣтъ въ ученіи Святой нашей Церкви? И что за странное, до степени противохристіанскаго, ученіе о какомъ то раздѣльномъ существованіи въ Богочеловѣкѣ Его прославленнаго тѣла, отъ сосидящаго Отцу Его Духа, такъ что Ему нужно снова облакаться въ это, гдѣ то и какъ-то оставленное Имъ тѣло, какъ бы вновь воплощаясь въ него, и столь же странно включая сюда евхаристическіе элементы? Все это представляется и возможнымъ, и если угодно, естественнымъ для измышленій софіанца, въ творчествѣ его гностическихъ построений, и все это безусловно невѣдомо Христовой Церкви и неприемлемо въ здоровомъ образѣ вѣрованій и ученія ея (Тим. 1, 13). Правда, самъ о. Булгаковъ заявляетъ, что ученіе о развоплощеніи есть хульная ересь¹, но не ясно ли, что объединяемое въ его гностически-софійныхъ придуманныхъ образахъ раздѣленіе челоуѣческой природы во Христѣ въ моментъ Вознесенія и возстанавливаемая въ моментъ евхаристическаго преложенія трехчастная полнота ея, по существу и есть ничто иное, какъ именно то развоплощеніе, то нововоплощеніе Богочеловѣка, т. е. такія фантазіи перемудрившаго ново-богослова, которыя рѣшительно ничего общаго не имѣютъ съ ученіемъ всего историческаго христіанства.

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, какъ совершенномъ явленіи и откровеніи Третьей Божественной Упостаси Св. Духа² и о богоматернемъ существѣ³. Особенно типичнымъ въ данномъ случаѣ является прямо фантастическое ученіе его о двухъ естествахъ въ Св. Іоаннѣ Предтечѣ — челоуѣческомъ и ангельскомъ⁴, при чемъ, по завѣреніямъ о. Булгакова,

1. Агнецъ Божій, стр. 421.

2. Куп. Неопал., стр. 154.

3. Тамъ же, стр. 174.

Предтеча какъ якобы величайшій и первый среди ангеловъ, занялъ будто бы на небесахъ «издревле опустѣвшее мѣсто падшаго первоангела»¹... Разумѣется и это ученіе о Булгакова взято имъ исключительно изъ однихъ его софійныхъ измышлений, а не изъ Священнаго Писанія, равно и не изъ святоотеческихъ твореній².

Вообще необходимо остановить свое вниманіе на отношеніи о Булгакова къ свв. Отцамъ и учителямъ нашей Церкви — этимъ главнымъ авторитетамъ во всѣхъ вопросахъ нашего православно-христіанскаго вѣроученія и нравоученія. Игнорируя, какъ мы видѣли, такой же авторитетъ самыхъ нашихъ Вселенскихъ Соборовъ, онъ относится съ поразительнымъ пренебреженіемъ и къ ученію свв. Отцовъ, въ томъ числѣ такихъ нашихъ свѣтилъ и авторитетовъ, какъ святые Аѳанасій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Дамаскинъ. Прот. Булгаковъ настолько критически относится къ ихъ авторитету, что приписываетъ имъ всевозможныя заблужденія. Такъ онъ винитъ св. Максима Исповѣдника, вслѣдствіе его ученія о двухъ воляхъ во Христѣ, въ антропоморфизмъ. Послѣдній, по утверженію о Булгакова, проявляется въ томъ, что онъ говоритъ параллельно о волѣ Божественной и о волѣ человѣческой. По словамъ о Булгакова: «этотъ антропоморфизмъ, сравнительно еще незамѣтный, когда онъ говоритъ о двухъ дѣйствіяхъ, становится совершенно явнымъ, когда рѣчь идетъ о двухъ воляхъ... Этотъ односторонній антропоморфизмъ, вносящій психологизмъ въ нѣдра Св. Троицы, составляетъ слабую сторону въ формулировкѣ догмата»³. Въ данномъ случаѣ упускается изъ вида, что Самъ Спаситель говоритъ параллельно и о волѣ Божественной, и о волѣ человѣческой: во время молитвы Своей въ саду Геѳсиманскомъ Спаситель сказалъ: «оба не Моя воля, но Твоя да будетъ»⁴.

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. Такое соединеніе по слову Божію — «веля благочестія тайна»⁵, недоступная для нашего разума. Но прот. Булгаковъ не раздѣляетъ этой вѣры нашей Церкви, въ силу чего онъ не задумывается обвинять свв. Отцовъ въ несторіанской ереси. «Что, — спрашиваетъ онъ, — противопоставляли ученію Аполлинарія

4. Другъ Жениха, стр. 187-188, 191, 196-198, 200, 203, 207-208.

1. Тамъ же, стр. 10, 200; тамъ же экскурсъ 1, стр. 240.

2. См. Догматическое Богословіе Митр. Макарія, т. I, параграфъ 63, стр. 377-382, изд. III СПб., 1868; Благовѣстникъ Блажен. Теофилакта, ч. I Еванг. отъ Матѳ. гл. 2, стр. 157.

3. Агнецъ Божій, стр. 96-97.

4. Лук. 22, 42.

5. 1 Тим. 3, 16.

его противники (т.е. свв. Отцы Церкви) и какъ сами они понимали православное ученіе о Богочеловѣкѣ?» И отвѣчаетъ: «Упрекая его въ умаленіи челоуѣческаго естества въ Богочеловѣкѣ, чрезъ замѣну челоуѣческаго духа Божественнымъ Логосомъ, они сами утверждали, что челоуѣкъ во всей полнотѣ присутствуетъ въ Богочеловѣкѣ... Мнимое православіе такимъ образомъ понятаго анти-аполлинаріанства представляетъ чистѣйшее несторіанство, потому что оно утверждаетъ во Христѣ двѣ души (или духа), слѣдовательно двѣ впостаси, съ двумя природами»¹.

Не оставляетъ прот. Булгаковъ внѣ своихъ обвиненій и величайшаго изъ св. Отцовъ св. Аѳанасія Александрійскаго, котораго Св. Церковь называетъ тринадцатымъ Апостоломъ и Великимъ. О. Булгаковъ полагаетъ, что аполлинаріанское ученіе въ своей основѣ раздѣляется св. Аѳанасіемъ Великимъ, ибо, указывая на его слово о воплощеніи, говоритъ: «Плоть ближайшимъ образомъ обозначаетъ тѣло... отсюда вочеловѣченіе опредѣляется прежде всего какъ воспріятіе тѣла. Это ученіе мы находимъ особенно у св. Аѳанасія, который довольствуется для ученія о *sarcosis* (воплощеніи) понятіями *soma* — тѣло и *sarx* — плоть»². Слѣдовало бы прот. Булгакову принять во вниманіе то обстоятельство, что св. Аѳанасіемъ были написаны въ опроверженіе Аполлинарія двѣ книги, въ которыхъ онъ свидѣтельствуетъ, что съ Богомъ-Словомъ соединилось полное челоуѣческое естество³, и гдѣ онъ это еретическое ученіе называетъ хульнымъ⁴.

Но больше всѣхъ другихъ свв. Отцовъ прот. Булгаковъ обвиняетъ въ ереси св. Кирилла Александрійскаго и св. Іоанна Дамаскина, крайне унижая ихъ богословіе. Перваго онъ винитъ въ аполлинаріанствѣ и монофизитствѣ говоря: «челоуѣчество обѣдняется у него до совокупности атрибутовъ, не имѣющихъ для себя впостаснаго субстрата или же оно есть *sarx* — плоть; ...онъ не различаетъ двухъ природъ во Христѣ, а только Божескую, воспріявшую свойства плоти... можно даже сказать, что богословіе его (Кирилла) не удалось, потому что все оно держится на неясностяхъ и противорѣчіяхъ терминовъ и понятій и самой мысли, закрываемыхъ повтореніями и многословіемъ»⁵. Такія обвиненія прот. Булгаковъ бросаетъ въ лицо св. Кирилла несмотря на то, что послѣдній всегда и неизмѣнно училъ о воспріятіи Господомъ полнаго челоуѣческаго естества, и что, по его ученію, во Христѣ, какъ единой Божествен-

1. Агнецъ Божій, стр. 212-213.

2. Тамъ же, стр. 15.

3. Твор. Аѳанас. Вел. ч. III противъ Аполлинарія, кн. 2, стр. 340.

4. Тамъ же, сн. 1, противъ Аполлинарія, стр. 336.

5. Агнецъ Божій, стр. 40-41; сравн. 48-49, 46.

ной Упостаси, не одно, а два естества — Божеское и человѣческое. Считать же богословіе св. Кирилла неудавшимся, это значитъ идти вразрѣзь со всею Православною Церковью, которая смотритъ на него не только какъ на величайшаго исповѣдника и борца за православную истину, но и какъ на величайшаго учителя всѣхъ вѣрующихъ, что такъ ярко было засвидѣтельствовано на III и IV Вселенскихъ Соборахъ.

Въ тѣхъ же ересяхъ, монофизитской и аполлинаріанской, обвиняетъ прот. Булгаковъ и св. Іоанна Дамаскина, имѣя въ виду его ученіе о ѳеандрическомъ—богомужномъ дѣйствии Христа. «Эту, — говоритъ о. Булгаковъ, — столь любезную монофизитамъ и имъ дѣйствительно сродную мысль о ѳеандрической энергіи воспринялъ, въ развитіе общей мысли объ общеніи свойствъ во Христѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ». Для доказательства, что послѣдній якобы причастенъ монофизитству и аполлинаріанству, о. Булгаковъ приводитъ слѣдующія слова св. Іоанна Дамаскина касательно богомужнаго дѣйствія: «То, что свойственно человѣку, Іисусъ Христосъ совершалъ не такъ, какъ обычно совершаетъ человѣкъ, такъ какъ Онъ не былъ простой человѣкъ. Равно и свойственное Богу совершалъ не такъ, какъ Богъ только, потому что былъ не только Богъ, но вмѣстѣ Богъ и человѣкъ... каждое естество дѣйствуетъ съ участіемъ другого и Божескія дѣйствованія совершались посредствомъ тѣла, какъ бы посредствомъ орудія». «Развѣ же это не аполлинаріанство?», — восклицаетъ прот. Булгаковъ¹.

Только въ томъ случаѣ, скажемъ мы, можно было бы обвинить св. Іоанна Дамаскина въ монофизитской ереси на основаніи его ученія о богомужномъ дѣйствии, если бы вышеприведенныя слова его говорили о наличіи во Христѣ одного только божественнаго естества. Но здѣсь, какъ вообще въ ученіи св. Іоанна о богомужномъ дѣйствии свидѣлствуется истина, что во Христѣ Іисусѣ два естества и два дѣйствія. И на самое богомужное дѣйствіе св. Іоаннъ смотритъ не какъ на одно, а какъ на два дѣйствія, только объединяющіяся въ одномъ лицѣ Христа². Такъ смотритъ на богомужное дѣйствіе и св. Софроній, Патріархъ Іерусалимскій³. Поэтому нѣтъ совершенно никакихъ основаній говорить о какомъ бы то ни было сродствѣ между ученіемъ св. Іоанна Дамаскина о богомужномъ дѣйствии и ученіемъ монофизитскимъ.

Крайне унижаетъ прот. Булгаковъ богословіе св. Іоанна Дамаскина, отзываясь объ этомъ богословіи, какъ о «примирительно схоластической компиляціи»⁴, и когда касательно его ученія о двухъ воляхъ и

1. Тамъ же.

2. Точн. излож. прав. вѣры, кн. III, гл. 19, о богомуж. дѣйствованіи, стр. 182-183, сравн. тамъ же о дѣйствованіяхъ, котор. имѣютъ мѣсто въ Господѣ Іисусѣ Христѣ, гл. 15, стр. 162-173.

3. Дѣянія Вселен. Соборовъ, т. VI, стр. 138-163.

дѣйствіяхъ Христа заявляетъ: «основной вопросъ двухъ волей остается и здѣсь не разъясненнымъ и, можетъ быть, даже еще болѣе затемненнымъ»¹. Такъ отрицательно относится прот. Булгаковъ къ богословскому авторитету св. Іоанна Дамаскина и это въ то время, какъ вся Православная Церковь смотритъ на него, какъ на величайшаго представителя Православнаго догматическаго богословія, ученіе котораго разъясняетъ намъ во всей ясности истины нашей вѣры и является не схоластическимъ мертвымъ словомъ, а живымъ, озаряющимъ насъ своимъ благодатнымъ спасительнымъ свѣтомъ.

Насколько о. Булгаковымъ унижается богословіе св. Кирилла и св. Іоанна Дамаскина, настолько восхваляется богословіе еретиковъ Аполлинарія и Несторія.

Несмотря на то, что ученіе о соединеніи двухъ естествъ въ одну Божественную Упостась было въ Церкви еще до Аполлинарія и находилось во всѣхъ древнихъ символахъ, начиная съ такъ называемаго апостольскаго, а также въ твореніяхъ св. Игнатія Богоносца и Тертуллиана, о. Булгаковъ ставитъ Аполлинарія въ исторіи догматическихъ ученій среди всѣхъ учителей и отцовъ Церкви на первое мѣсто. «Аполлинарій, — говоритъ онъ, — является въ исторіи догматовъ первымъ, кто поставилъ проблему богочеловѣчества, или т.н. христологическую и наложилъ печать своей мысли на всю церковную христологию... Эта проблема была поставлена Аполлинаріемъ, и въ этомъ его исключительное значеніе... Заслугой Аполлинарія является то, что онъ христологическую проблему понялъ и какъ антропологическую и связалъ ихъ между собой неразрывно... Въ частности, возникаетъ вопросъ о составѣ чловѣка, двучастномъ или тричастномъ... Впервые по настоящему вопросъ возникъ лишь у Аполлинарія, который развиваетъ опредѣленную антропологическую и вмѣстѣ христологическую доктрину о тричастномъ составѣ чловѣка (духъ, душа и тѣло). ...Аполлинарій единственный изъ всѣхъ представителей греческой и латинской христологии (кромѣ можетъ быть Оригена) ставитъ для себя вопросъ о соотношеніи предвѣчнаго Логоса и чловѣка, или, что то же, о предвѣчномъ Богочеловѣчествѣ какъ основаніи боговоплощенія... Заслугой Аполлинарія является то, что онъ усмотрѣлъ здѣсь особую проблему, которую и выразилъ въ соотношеніи небснаго и земнаго чловѣка, т.е. о Богочеловѣчествѣ. Въ этомъ онъ стоитъ особнякомъ непонятый, да очевидно и самъ недодумавшій до конца этой значительной мысли»². Къ приведеннымъ словамъ о. Булгакова надо присоединить и тѣ его слова, въ

4. Агн. Бож., стр. 109.

1. Тамъ же, стр. 104.

2. Агн. Бож., стр. 9, 14, 20, 25, 28.

которыхъ онъ неоднократно заявляетъ, что ученіе Аполлинарія неясно¹, и, добавимъ отъ себя, совершенно ложно.

Такъ же, какъ Аполлинарія, восхваляетъ прот. Булгаковъ и Несторія. Имѣя въ виду слова изъ сочиненія Несторія «Книга Гераклида», прот. Булгаковъ говоритъ: «Нельзя было болѣе приблизиться въ предвосхищеніи къ посланію Папы Льва и къ будущей Халкидонской формулѣ, чѣмъ въ этихъ немотствующихъ выраженіяхъ». «Богословской заслугой, — говоритъ онъ, — является осознаніе самой проблемы единства Впостаси при двойствѣ природъ, чего мы, кромѣ Несторія, въ такой ясности не встрѣчаемъ ни у кого — ни раньше, ни послѣ него во всю святоотеческую эпоху»². Такъ восхваляется о. Булгаковымъ богословіе Несторія, въ то время, какъ сочиненія послѣдняго свидѣтельствуютъ, что онъ училъ не о соединеніи двухъ природъ въ одной Божественной Личности Христа, но о нравственномъ соединеніи двухъ лицъ, или двухъ сыновъ — Логоса и Человѣка Христа, рожденнаго отъ Дѣвы Маріи, и каковому ученію онъ остался вѣренъ до своей смерти.

Въ заключеніе мы считаемъ долгомъ сказать, что прот. Булгаковъ старается представить свое ученіе, какъ якобы не противорѣчащее ученію Церкви и высказываетъ въ своихъ сочиненіяхъ не мало совсѣмъ иныхъ мыслей по тѣмъ же вопросамъ и въ особенности смягчающихъ оговорокъ, которыя часто являются пріемлемыми съ православно-христіанской точки зрѣнія, но это сущности дѣла не мѣняетъ. Приведенныя нами его неправославныя воззрѣнія являются типичными для его богословской симтемы. О. Булгаковъ никогда прямо не отказывался отъ нихъ, а потому и отвѣтственность его за нихъ остается на немъ въ полной мѣрѣ и силѣ.

То, что о. Булгаковъ отнюдь не сомнѣвается въ истинности своего софійнаго ученія, а напротивъ видитъ въ немъ новое слово въ богословіи, ставя себѣ его въ особую заслугу, особенно ярко сказалось въ рѣчи о. Булгакова произнесенной въ день 10-лѣтія Парижскаго Богословскаго Института, подъ названіемъ «При рѣкѣ Ховарѣ», въ которой онъ поставилъ себя съ единомышленными ему парижскими богословами въ одной плоскости со вселенскими учителями Церкви и даже со св. пророками.

Въ этой рѣчи онъ заявляетъ, что въ эмиграціи «совершилось чудо препод. Сергія — возникла богословская школа въ Парижѣ... создалась особая школа Парижскаго богословія... Оно, это богословіе, не было и не хотѣло быть не помнящимъ родства и брезгующимъ преданіемъ, но оно было вырвано изъ своей колеи и оторвано отъ родной почвы. Оно возростало на духовной чужбинѣ, какъ вожди Израиля въ Вавилонскомъ

1. Тамъ же, стр. 23, 27.

2. Тамъ же, стр. 60-62.

плѣну. Ибо они не только плакали на рѣкахъ Вавилонскихъ, но и имѣли великія пророческія видѣнія, какъ Іезекииль при рѣкѣ Ховарѣ и Даніиль при дворѣ царей... Передъ тѣми проблемами богословской мысли и жизненнаго самоопредѣленія, предъ которыми стали мы съ самага начала нашего существованія, не стояли наши предки, они ввѣрены Провидѣніемъ намъ, какъ наше дѣло, какъ наши задачи. Наше дѣло въ Парижѣ есть не только мѣстно-провинціальное, но и *міровое*... Парижское богословіе хочетъ быть и является современнымъ въ отношеніи къ своей современности, подобно тому, *какъ были современниками своей современности, а потому и вождями своей эпохи тѣ, кого Церковь ублажаетъ какъ вселенскихъ учителей*... И безъ ложной гордости, но и безъ чрезмѣрной скромности можемъ мы сказать, что богословскій трудъ истекшаго 10-лѣтія представляетъ *особую страницу русскаго православнаго богословія*, открываетъ какъ бы новую его главу».

Казалось бы, что разъ прот. Булгаковъ самъ говоритъ о своемъ богословіи, что оно является новымъ по отношенію къ традиціонному богословію Православной Церкви, то нельзя было бы ему и рѣчь заводить о вѣрности этого новаго ученія церковной традиціи или преданію ея. Но нѣтъ, какъ мы видѣли и въ этой «ховарской» рѣчи, и въ книгахъ его, онъ нарочито подчеркиваетъ свою мнимую вѣрность церковному преданію (нужно думать въ какомъ-то особомъ, софійномъ пониманіи этого послѣдняго).

«Есть, — заявляетъ онъ, — главный коэффиціентъ или множитель, которымъ умножается наша православная работа и интегрируется: это ея церковность... Мы именуемъ своимъ вождемъ и покровителемъ преп. Сергія... Его творческій подвигъ на зарѣ 14 вѣка — въ другомъ мѣстѣ и въ иныхъ условіяхъ — хотимъ продолжить мы въ наши дни, церковный, національный, общечеловѣчскій» (Вѣстникъ Русскаго Студенческаго Христіанскаго Движенія IV-V, 1935 г., Парижъ, стр. 20-23).

Восхваливъ труды и достоинства «Парижскаго богословія» и связавъ его съ именемъ великаго нашего подвижника преп. Сергія Радонежскаго, о. Булгаковъ характерно заявляетъ: «Печать эпохи явственно лежитъ на нашемъ богословскомъ творчествѣ. Поскольку новое есть синонимъ творчества, это и есть нашъ «модернизмъ», въ которомъ насъ бесильно упрекаютъ люди, тщащіяся *остановить солнце* и упразднить исторію. Но этотъ модернизмъ есть и хочетъ быть живымъ преданіемъ, которому мы посильно служимъ въ вѣрности Церкви. Чудо творчества не совершается безъ творческаго дерзновенія и его вдохновеніе ищетъ для себя своихъ собственныхъ путей».

Таковъ взглядъ о. Булгакова на себя и на свое дѣло. И конечно величайшей дерзостью должны мы признать это гордое самоуподобленіе его преп. Сергію Радонежскому, смиреннѣйшему изъ подвижниковъ Святой

Церкви. Для насъ нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что въ своемъ монашескомъ послушеніи Церкви и во всецѣлой вѣрности истинному преданію ея, онъ несравненно строже осудилъ бы еретичествующія «дерзновенія» о. Булгакова, чѣмъ самыя строгіе изъ насъ».

По выслушаніи вышеприведеннаго доклада Комиссіи и послѣ бывшихъ сужденій, по ста но ви ли:

1) Признать ученіе протоіерея Сергія Булгакова о Софіи Премудрости Божіей ере т и ч е ск имъ.

2) Сообщить о настоящемъ опредѣленіи Собора Митрополиту Евлогію, съ просьбой сдѣлать увѣщаніе протоіерею Булгакову на предметъ побужденія послѣдняго къ публичному отреченію отъ своего еретическаго ученія о Софіи и о послѣдующемъ сообщить Архіерейскому Синоду Русской Православной Церкви Заграницей.

3) Въ случаѣ нераскаянія прот. Булгакова, состоявшееся опредѣленіе Собора объ осужденіи софійной ереси довести до свѣдѣнія главъ всѣхъ Автокефальныхъ Церквей.

4) Поручить Архіерейскому Синоду дальнѣйшее веденіе дѣла по борьбѣ съ софійной ересью прот. Булгакова и другими подобными заблужденіями.

5) Дальнѣйшее опроверженіе лжеученій прот. Булгакова поручить Преосвященному Берлинскому Тихону, Преосвященному Шанхайскому Іоанну, Преосвященному Хайларскому Димитрію и члену Всероссійскаго Собора графу Павлу Михайловичу Граббе.

6) Выразить Высокопреосвященному Серафиму, Архіепископу Богучарскому, благодарность за его цѣнный и полезный трудъ по изслѣдованію и обличенію заблужденій протоіерея Булгакова.

