



## С. Н. БУЛГАКОВ

### <О влиянии триадологии Августина на русское богословие>

<фрагмент>

Гораздо опаснее являются сравнения, заимствованные из психологии. Здесь проходит смешение душевного и духовного. В явлениях психологической жизни может быть не больше духовности, нежели в явлениях физического мира, несмотря на то что они имеют и внутренний характер. Поэтому является ложным и опасным вступать на путь психологического постижения Св. Троицы, психологизировать догмат троичности. Однако на путь догматического психологизма влечется неудержимо рационализм. Так он определился и в католической схоластике, которая представляет собой резко выраженный психологизм и антропоморфизм в учении о Св. Троице \*<sup>1</sup>. На этот путь ее направил крупнейший представитель западного богословия, а в некоторых отношениях его родоначальник — блаженный Августин в его трактате «De Trinitate». Этот замечательный трактат вообще оказался в некоторых отношениях роковым для латинского богословия. Августин откровенно ищет ключ к пониманию Св. Троицы в психологическом складе человека, во взаимоотношении его душевных сил. Человеческий дух изображается у него как ум, знание, которым он познает себя, и любовь, которою он себя и свое знание любит (*mens et notita, qua se novit, et amor, quo se notitamque suam diligit*).

\* К сожалению, рационализмом и психоанализмом католического богословия легко заражается и православное. Вот типичный пример: «Отражается в нас пресвятая Троица: а) в трех составных частях нашего существа: духе, душе и теле, б) в трех главных силах нашей духовной природы: уме, воле и чувствах» (*М. Макарий*. Цит. соч. Т. 1. С. 211).

Подобный же смысл имеет и различие памяти, рассудка и любви или воли (*memoria, intelligentia et dilectio sive volutans*). Книги IX и X «*De Trinitate*» посвящены этим психологическим аналогиям. На основании совершенно верной мысли, что *trinitatem in homine, qui imago Dei sit, quandam inesse*, Августин делает эту неверную психологическую аналогию. Согласно ей, мысль, знание и любовь, которой она любит себя и свое знание, *aequalia inter se et unius ostendentur essentiae*. Он доказывает, что, если я что-либо люблю, *tria sunt: ego et quod amo et ipse amor. Non enim amo amorem nisi amantem amem: nam pop est amor, ubi nihil amatur. Tria ergo sunt: amans et quod amatur et amor. Quidsi non amem nisi me ipsum? nonne quo erunt: quod amo et amor? amans enim quod amatur, hoc idem est, quando se ipse amat: sicut amare et amari, eadem nonne idipsum est, cum se quisque amat? (De Trin. IX, 2, 2). Mens igitur cum amat se ipsum, quo quaedam ostendit, mentem et amorem*<sup>2</sup>. К этим двум присоединяется третье, когда мысль знает себя самое через себя саму, что есть основа любви, *nam se non se novit, non se amat*. Найденное уподобление Августин поворачивает с разных сторон, показывая, что *tria unim et aequalia, eadem substantilater esse ac relavate dici, esse inseparabilia, unius essentiae, singula in se ipsis et invicem tota in totus*<sup>3</sup>.

Другую троицу (*trinitatem aliam*) в человеке Августин находит в триединстве памяти, разумения, любви или воли (*De Trin. X*) — *quoniam non sunt tres vitae, sed una vita. Non tres mentes, sed una mens. Consequenter utique non tres substantiae sunt, sed una substantia (De Trin. XI)*. Их единство раскрывается в таких выражениях — *memini enim me habere memoriam et intelligentiam et volumtatem, et intelligo me intelligere et velle atque meminisse, et volo me velle et memi-nisse et intelligere, totamque eam memoriam intelligentiam et voluntatem suam memini (De Trin. IX)*<sup>4</sup>.

Нелегко проникнуть в точный смысл августиновских аналогий. Они имеют то общее свойство, что берут в основание некоторые деятельности или способности человеческой души, которые посредством абстракций превращаются не то в сущности, не то в лица, почти персонифицируются. *Mens, cogito, amor: mens* в этой троице есть не то дух, субъект, подлежащее, не то мыслительная сила. При первом понимании, конечно, дух не может быть сопоставляем со своими деятельностями, — *cogito et amor*, при втором же он относится к *cogito*, как общая способность к частному осуществлению этой же самой способности, потенция к акту, т. е., в сущности, от него не отличаясь.

Подобным же образом *memoria et intelligentia* отличаются между собой, как два образа одной и той же способности: *intelligentia* есть осуществленная способность *memoria*, или же наоборот, *memoria* есть результат *intelligentia*, так что они могут быть поставлены и в прямом, и в обратном порядке. Еще большее недоумение возбуждает употребление у Августина *amor*, который он ставит как третье — между тем, *кто* любит и *что* любимо, *amare et amari*. Однако в любви как деятельности души как раз нет этого третьего, оно есть словесная абстракция для описания деятельности, которая совершенно исчерпывается *amare et amari* (поэтому неверно и то утверждение Августина, что в любви и к самому себе есть два: любящий и сама любовь). Еще более странно и неверно его отождествление *charitas sive voluntas*<sup>5</sup> (одно из роковых для западного богословия): как психологические состояния, воля и любовь суть совершенно различные способности, причем воля не без основания может быть поставлена впереди *mens* как ее первоисточник (что и делается в волюнтаристической метафизике и психологии). И тогда триады блаженного Августина переворачиваются вверх ногами. Впрочем, едва ли даже надо настаивать на приблизительном и неточном характере тех сравнений, которые делает блаженный Августин, когда он сам в XV книге «*De Trinitate*» раскрывает их недостаточность. Свойства ума, самопознания и самолюбви присущи человеку, но не суть сам этот человек, его лицо, меж тем Св. Троица, коей указывается здесь образ, есть сам Бог (7, 11). Так же и память, интеллект и любовь принадлежат лицу, но не есть само лицо. Про них можно сказать, что одно лицо их имеет, но не есть эти три. Напротив, *in illius vero summae simplicitate naturae quae Deus est, quamvis unus sit Deus, tres tamen personae sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus* (22, 42)<sup>6</sup>. Далее указывает Августин и на то, что если в человеческом духе память, интеллект и любовь составляют хотя и взаимно восполняющие друг друга, но вместе и взаимно различающиеся способности, то в Св. Троице все они присущи каждой из трех ипостасей в отдельности и в совокупности (7, 12).

Таким образом, и сам Августин приходит к заключению о несходстве указуемой им тройственности человеческих сил душевных со Св. Троицей: *nec quemadmodum ista imago est quod est homo habens illi tria una persona est, ita est illa Trinitas: sed tres personae sunt Pater Filius et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filius* (23, 43). Эти различия Августин относит к неизбежному *disparitas trinitatis quae in homine est a Trinitate quae Deus*

est<sup>7</sup>. Однако, за вычетом этой *disparitas*, сохраняется, вообще, что бы то ни было от всего сравнения? *Tertium comparationis* остается лишь тройственная схема способностей нашей души, но эта тройственность и по содержанию своему явно искусственна и неустойчива и она не содержит в себе постулата троичности в недрах нашего духа. Августин впадает здесь в антропоморфизм. Познание в человеке есть одна из способностей души наряду с другими ее же способностями: памятью, волей, симпатией («любовью»), но в этих психологических способностях нельзя видеть образ Св. Троицы. Справедливо, конечно, находить в способностях человека к познанию и любви черты образа Божия, однако следует различать общее богоподобие человека и триипостасный образ, в нем начертанный. И схемы Августина этого соотношения не выясняют, но затемняют, наводят на ложный путь. В разных способностях, нам присущих, не заключается постулата троичности, например акта познания как ипостаси, так же как не заключает в себе этого *mens*, или *memoria*, или *voluntas* \*<sup>8</sup>. В этом антропоморфизме заключена опасность истолковать Св. Троицу на основании функций или деятельностей души; искать постулаты троичности не в ипостасном человеческом самосознании и не в способности любви, вложенной в его соборное самосознание, но в частных его способностях и деятельностях. Учение блаж. Августина может быть понято таким образом: подобно тому как душа человеческая имеет способность познавать и хотеть — разум и волю, — эти же силы присущи и Божеству, которое имеет их ипостасно. При этом троичность обосновывается даже не из человеческого духа, но из человеческой психики. У самого бл. Августина еще нет этого уклона, но он обозначился в дальнейшем развитии его учения.



\* Мысли бл. Августина восприняты св. Димитрием Ростовским; «Розыск», с. 392: «Есть душа — образ Божий, понеже имеет тройственную силу, а едино естество. Силы же души человеческия сия суть: память, разум, воля. Памятию подобится Богу Отцу, разумом Богу Сыну, волею Богу Духу Святому. А якоже в Святой Троице аще и три суть Лица, обаче не три бози, но един Бог; сице и в душе человеческой, аще и три суть душевные силы, обаче не три души, но едина душа». В ответ на такую аналогию хочется установить прямо противоположный тезис: память, разум и воля, как душевные способности, не имеют отношения к образу триипостасности в человеке.