

*Митрополит Минский и Слуцкий ФИЛАРЕТ,
Патриарший Экзарх всея Беларуси,
Председатель Синодальной богословской комиссии
Русской Православной Церкви*

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Мы открываем богословско-философскую конференцию «Пресвятая Троица», которая организована совместно Синодальной богословской комиссией и Международным обществом христианских философов. Пользуясь случаем, сердечно приветствую представителей этой уважаемой организации, выступившей с инициативой проведения настоящего форума.

Нынешняя конференция проводится в рамках программы Синодальной богословской комиссии по диалогу с современной наукой и философией. Нами уже установлены постоянные рабочие контакты с Институтом философии Российской Академии наук, совместно с которым Синодальная богословская комиссия уже провела в этом году семинар «Богословие и философия». Предполагается проведение регулярных богословско-философских семинаров.

Большинство из иностранных участников нашей конференции не принадлежат к Православию, но вместе с тем настоящая встреча не является чем-то вроде экуменического богословского диалога. Это диалог православного богословия с представителями западной философии религии. Мы считаем этот диалог чрезвычайно важным и полезным для осуществления современного свидетельства Церкви.

В минувшее воскресенье Церковь прославляла Бога в Троице Единого, вспоминая величайшее событие, положившее начало ее благодатному служению миру, — Сошествие Святого Духа на учеников Христовых в день Пятидесятницы. А сегодня мы собрались для того, чтобы вместе размышлять о тайне бытия Божия и тайне Божественного промысления о мире и человеке.

Бог, «неизреченный, неведомый, невидимый и непостижимый», как говорится в анафоре литургии святителя Иоанна Златоуста, благоволил, по столь же неизреченной милости и любви, снизить к Своему падшему творению, дабы от-

крыть ему пути спасения, то есть примирения с Творцом и восстановления Бого-человеческого общения. Это примирение и спасение невозможно без того **ведения** Бога человеком, которое становится доступным для нас в Откровении, писаном и изустном, общецерковном и личном. Бог, принципиально непознаваемый в Своем существе, в Своей внутренней жизни, сообщает нам некое знание о Себе, всегда неполное, но при этом существенно важное для нашего спасения. Это парадокс, столь характерный для христианского опыта и христианской мысли. Мы не только веруем в Бога и воспринимаем Его благодатное воздействие, но и воистину **познаем** Бога — Творца всяческих и Искупителя плененного грехом человечества.

«Видеть Бога, как Он есть», — с таким дерзновенным призывом, в котором отражается парадокс «неведомого ведения», обратился к нам современный русский подвижник, афонский монах, завершивший свое служение на Британской земле — архимандрит Софроний (Сахаров). Не претендуя на то, чтобы обладать особыми мистическими дарами, которые приобретаются долгим духовным подвигом и удостоверяются деятельной любовью к ближнему, мы, тем не менее, можем последовать этому призыву, имея в виду то **богословское видение**, которое содержится в соборном церковном Предании. Сегодня мы действительно призваны к тому, чтобы, пребывая в духовном и интеллектуальном общении с великими отцами и учителями Церкви, снова осуществлять труд Богопознания. Мы верим, что во Христе и в Духе нам открылось не некое частичное знание, но сама **Истина о Боге**, доступная нашему человеческому пониманию. Ибо Бог-Творец не только бесконечно превышает сотворенное Им, но и вступает в сотворенный Им мир как Соучастник человеческой жизни — как Тот, Кто берет на себя Крест этого мира ради озарения его светом Божественного разума.

Высшая истина о Боге, которая открылась Церкви, — это истина о Пресвятой Троице. Об этой истине веры нам предстоит говорить на нашей конференции.

«Слава Святой, и Единосущной, и Животворящей, и Нераздельной Троице — всегда, ныне и присно, и во веки веков!» Таким возгласом Православная Церковь всякий день начинает свое утреннее литургическое служение. Знакомство с православным богослужением не оставляет сомнений относительно того, что прославление Бога в Троице Единого является не только его лейтмотивом, но — догматическим основанием.

Наиболее выпукло это литургическое исповедание Бога-Троицы выражено в известной стихире на *Господи, воззвах*, поемой в навечерие Пятидесятницы:

«Приидите, людие, Триипостасному Божеству поклонимся, Сыну во Отце, со Святым Духом; Отец бо безлетно роди Сына соприносущна и сопрестольна, и Дух Святый бе во Отце, с Сыном прославляем: едина Сила, едино Существо, едино Божество.

Ему же покланяющесе вси глаголем: Святыи Боже, вся содеявый Сыном, содейством Святаго Духа; Святыи Крепкий, Имже Отца познахом, и Дух Святыи прииде в мир; Святыи Безсмертныи, утешительныи Душе, от Отца исходяйи и в Сыне почиваяйи: Троице Святая, слава Тебе».

В этом литургическом тексте в сжатом виде изложено христианское понимание Троичности Бога – тринитарное богословие.

Прежде всего, это – церковное песнопение. Оно является призывом не просто исповедать веру в Троичного Бога, но «поклониться» Ему, то есть задает единственно верный путь Богопознания. Речь идет не об абстрактном теоретизировании, хотя бы и теологическом, но о конкретном, живом Богопочитании, которое совершается посредством совместной литургической молитвы церковной общины.

В то же время уже в самом начале этого церковного гимна мы встречаемся с очень емким и терминологически точным выражением: «Триипостасное Божество». В этих словах заключен основной смысл троичного догмата.

Согласно церковному пониманию, Бог постигается как **Единый – в Трех**. Единство относится к **Божеству**: это безличное наименование (греч. *theiotes*), указывающее на единую сущность, или природу, Бога. Но это нетварное Божественное Единство мыслится как бытийствующее и осуществляющееся в **Ипостасях**: термин, указывающий на Лица Божественной Троицы. Таким образом, безличное в Боге (или то, что называется *природой* или *сущностью*) не мыслится вне личностного образа существования. Другими словами, в Боге нет ничего «безличного», и Саму Божественность Бога мы познаем только в ее ипостасности, а именно – в со-бытии Трех Божественных Личностей.

Далее в разбираемом тексте мы встречаемся с ипостасными Божиими именами: Отец, Сын, Святой Дух. Божественные Ипостаси вечны и со-вечны, Они – по ту сторону тварного времени: Отец «безлетно» рождает Сына, который «во Отце», а Дух «бе во Отце», то есть всегда был с Ним и в Нем (вспомним здесь слова из Первосвященнической молитвы Господа Иисуса Христа, Сына Божия: «...как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе...» – Ин. 17:21). Ипостаси – «соприносущны», то

есть вечно со-пребывают и со-существуют друг с другом, будучи вместе с тем «единой Силой, единым Существом, единым Божеством». О них говорится как о «сопрестольных», то есть как бы восседающих на одном высшем Престоле, что указывает на равный Божественный статус, равную Божественную «власть». (Славянское слово «соприсносущны» здесь соответствует более сложному философско-богословскому термину *единосущие*, введенному в Символ веры для выражения внутрибожественного отношения Сына к Отцу, Который назван «единосущным Отцу».)

В учении о Троице сущностное единство уравновешено ипостасным различием. Можно сказать, что «принцип» совершенного, абсолютного единства сопряжен здесь с «принципом» столь же совершенной, абсолютной инаковости. Единство обозначается терминами «природа» или «сущность», а инаковость — терминами «ипостась» или «личность», «лицо». (По-русски это выражается очень точно, ибо слово *раз-личие* указывает на разность не «сущностей», а именно *лиц*.)

Но помимо этих двух «принципов» в святоотеческом богословии вводится третий, связывающий два первых: *perichoresis*, взаимопроникновение.

Применение преподобным Иоанном Дамаскиным этого термина к взаимоотношению Ипостасей обогатило триадологию. (Это греческое слово вряд ли передается латинским *communicatio idiomatum* — «общение свойств»). Первоначально слово *perichoresis* обозначает окрестности, указывает на окрестных жителей, соседей (*chora* — место, земля). В случае же обозначения этим словом взаимного отношения Ипостасей усиливается парадоксальность термина. Ведь у Трех Божественных Лиц — только одно «общее место» — единая Божественная природа. (Здесь русский язык, наоборот, подводит: *природа* связана с понятием порождения, которое неуместно в применении к Божеству; поэтому здесь лучше употреблять емкий греческий термин *physis*.) Но, с другой стороны, абсолютное различие в Боге не может быть в буквальном смысле абсолютным. Каждое из Лиц имеет свое особое, уникальное «место» в Божественном бытии, но это «место» — не «собственность», не «крепость», но — «окрестность», «соседство»; лучше сказать — «добрососедство». Через это представление о «соседстве» — в смысле общения как личного «взаимопроникновения» соседствующих — преодолевается опасность понять различие Ипостасей как разделение в Божественном Единстве.

В рассматриваемом литургическом тексте *perichoresis* выражен в словах «бе во Отце», которые, как было сказано, отно-

сятся как к Сыну, так и к Духу. У святого Иоанна Дамаскина читаем: «Ипостаси находятся одна в другой... по слову сказавшего: *Аз во Отце, и Отец во Мне*». И там же: «Они [Отец, Сын и Дух] соединяются... не так, чтобы сливались, но так, что тесно примыкают – Один к Другому, и имеют взаимное проникновение без всякого слияния и смещения»¹.

Таким образом, в первой части песнопения кратко выражено то, что в учебниках называют учением о Боге в Самом Себе, или, как выражаются современные богословы, учение об *имманентной* Троице.

Во второй части стихирь речь идет о Троице, как Она открывается в отношении к миру и человеку – в *икономии*, то есть в домостроительстве спасения. Здесь мы слышим напоминание о древнем библейском возгласии из книги пророка Исаии: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (Ис. 6:3), – которое, согласно церковному толкованию, является прообразованием троичного догмата. Это вариант *Трисвятого* (Trisagion): *Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный...*

Единый Бог в отношении к творению также открывается как Троица: **Отец**, Которому в первую очередь усвоется имя «Бог», в творении и промыслении действующий через Сына и Духа; **Сын**, через посредничество Которого мы познаем Бога-Отца и приемлем в этом мире Духа Святого; **Дух**, являющийся в мире – после Господа Иисуса Христа – «другим Утешителем» (Ин. 14:16), Который от Отца исходит, но в то же время «почивает» в Сыне, то есть, действуя, пребывает в единстве с Сыном.

И в завершение – снова прославление, «доксология», своего рода литургическая печать, удостоверяющая верное исповедание: «Троице Святая, слава Тебе».

Характерной особенностью данного литургического текста является отсутствие в нем имени Иисуса Христа: это по преимуществу триадологический текст. В то же время в нем очевидным образом различаются **два аспекта троичности Бога**: с одной стороны, во *внутрибожественном* бытии, а с другой – в *Божественном действии*, обращенном к тварному миру. Здесь верным возвещается, **во-первых**, учение о Триипостасности Пресущественного Бога и, **во-вторых**, учение о троичном и одновременно едином спасительном промыслении Бога-Троицы.

¹ *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. 8. М., 2000. С. 25.

Видение Троицы рождается внутри церковной общины. Церковь постепенно формулирует и уточняет свою изначальную веру, свой литургический опыт. Апостол Петр обращается к христианам, которых называет «избранными по предведению Бога-Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа» (1 Петр. 1:2). Апостол Павел завершает свое послание словами, которые донныне произносятся священником во время богослужения: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами» (2 Кор. 13:13).

Тройческое Единство прежде всего раскрывается через Иисуса как Христа, Господа, Бога и Человека. Оно раскрывается также и через Духа, сошедшего на учеников Христовых в День Пятидесятницы, а ранее дарованного Апостолам через Спасителя Христа, сказавшего: «Примите Духа Святого» (Ин. 20:22).

Троичный догмат раскрывался богословскому сознанию постепенно, он как бы созрел в недрах литургической общины, братства и содружества учеников Христовых. Сначала умозрение проникло в тайну отношения Отца и Сына, и был утверждён термин *единосущие*. Затем Церковь богословски выразила свое понимание того, что «другой Утешитель», посланный от Отца через Сына, не может быть «служебным духом», но Он есть также Господь, Которому должно поклоняться «со Отцем и Сыном». Таким образом, постигая Троицу «икономическую», то есть троичное действие Бога в отношении к миру, тринитарное богословие восходило к познанию и догматическому выражению Троицы «имманентной», то есть премирного Бога в Его собственном бытии.

Необходимо различать эти два аспекта Божественной Троичности, но в то же время видеть их связь. Ведь сама возможность человеческого познания бытия Божия связана с тем, что **человечество создано по образу Бога**. Откровение Троицы — это также откровение человеку о нем самом, каким он замыслен и создан Творцом. Как творение будучи совершенно отличен от Творца, человек в то же время по **образу бытия** подобен премирному Божеству. Способ, каким существует человек, позволяет ему постигать, как бытийствует Сам Бог. И Троичный догмат, сформулированный святыми отцами, как бы обратным образом подтверждается тем, что он соответствует особенности человеческого существования.

В чем это соответствие, которое обнаруживается через учение о Боге-Троице? — В том, что как бытие Божие, так и человеческое существование в мире — **лично**. «Принцип»

бытия не сводится к безличной онтологии. Единство бытия не сводится ни к числу как некоей умопостигаемой математической структуре, ни к вселенскому, универсальному порядку, ни к веществу и иным стихиям, ни к некоему космическому бес-телесному и безобразному Духу. Бытие, в самом предельном понимании этого слова, есть бытие персональное: бытийствуют Личности в единстве Своей природы. Именно Лицо господствует над бытием, поскольку собирает в Себе бытие в его целостности. Лицо — это Тот, Кто всегда выходит из Себя навстречу другому, оставаясь при этом Самим Собой, не сливаясь ни с кем и ни с чем.

Вместе с тем троичный догмат, будучи догматом о Личностях, различая в бытии Бога Лица, не только не отказывается от принципа сущностного, или природного, единства, но предлагает новое его понимание. Различие Лиц не раздробляет единое бытие. Напротив, Личности его утверждают, поскольку Личность как таковая не может существовать в разобщенности с другими Лицами, но только во взаимном отношении и общении. Таково определение совершенной Божественной Личности, или Ипостаси.

Приоритет Личности над природой и одновременно понимание Личности как утверждающей Божественное единство выражает святоотеческое учение о «монархии», то есть единоначалии Отца в Троице. Отец есть «источник» и «причина» Божественного единства. Отец «безлетно», превечно рождает Сына и изводит Духа, Который превечно «бе во Отце». И Три соприисносущные Ипостаси, пребывающие, по слову преподобного Максима Исповедника, «в вечном движении любви», бытийствуют как «единая Сила, единое Существо, единое Божество».

Таким образом, христианское богословие не видит в Боге «проблему» соотношения единства и множественности. Напротив, именно Бог, как Его познает Церковь, задает образ, или образец, такого способа бытия, который в Священном Писании называется «образом совершенства». Определение Апостола Иоанна «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:16) означает, что Бог есть не безличная Божественная сущность (только «Божество»), но сущностное единство, осуществляющееся как вечная взаимная любовь Трех Божественных Ипостасей.

Троичный догмат имеет одновременно и вероучительное, и онтологическое, и этическое значение. Говоря: «Будьте совершенны, как Отец ваш небесный...», — Бог заповедует человеку не то, что «должно», а то, что «есть» — в Самом Боге. И слово «любовь» является в данном случае не обозначением

чувства или расположения, но строгим богословским термином. Совершенная любовь — это образ бытия Троицкого Бога. **Троица есть любовь.** В этом первостепенное значение троичного догмата, ибо **Троица есть заповедь.**

Сложение богословского учения Церкви подчиняется закону постепенного раскрытия верховной Истины о Троицком Боге. Этот закон можно назвать **историей.** Богопознание — исторично, поскольку исторично само Божественное Откровение. Это особенность христианского Богопознания. Здесь — парадокс встречи и взаимопроникновения времени и вечности. Это еще один пример того, что обозначено греческим словом *perichoresis*: вечность Бога и время человека — соседствуют, но так, что они проникают друг в друга. Вершина, «максимум» этого проникновения — Богочеловечество Христа. Историческое следствие пришествия Христова — Церковь, Его Тело на земле. Церковь живет во времени, но время Церкви — это время, которое вмещает присутствие вечности Троицкого Бога.

И здесь нельзя не вспомнить известные слова святителя Григория Богослова, которые мы должны учесть, чтобы не впасть ни в излишний историзм, ни в непозволительное теоретизирование: «Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, а не с такою ясностью Сына; Новый открыл Сына и дал указания о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам ясное о Нем познание... Надлежало, чтоб Троицный свет озарял просветляемых постепенными прибавлениями, как говорит Давид (Пс. 83:6), восхождениями, поступлениями от славы в славу и преуспеваниями»¹.

Возможно, нам также стоит задаться вопросом: а не должны ли мы с особенным вниманием отнестись к этим словам святого Григория в нашей нынешней исторической ситуации?

Разумеется, речь не идет о том, что мы должны как-то «развивать» догматическое учение Церкви о Троицком Боге. Напротив, нам следует всемерно углубляться в троичное богословие святых отцов для того, чтобы выразить изначальную веру Церкви в новой исторической и культурной ситуации. Думаю, что сегодня, в условиях кризиса христианского сознания в секулярном обществе, дегуманизации, повсеместного растления образа Божия в человеке, именно церковное учение о Троицестве Бога становится первейшим источником той ре-христианизации мира, к которой все мы призваны.

¹ Слово 31. — Цит. по: *Свт. Григорий Богослов. Пять слов о богословии.* М., 2000. С. 72–73.

Современный мир озабочен, с одной стороны, защитой суверенитета человеческой личности, а с другой, поисками межчеловеческого и общечеловеческого единства. Две темы доминируют в общественной дискуссии: индивидуальные права человека и феномен глобализации как внешней формы интеграции. Здесь – современный конфликт, современная проблема.

Актуализация учения о Троицином Боге, которое имеет антропологическое и социальное следствия, позволяет дать христианский ответ на вопрошания современного человека. Все люди единосущны – не по крови, которая ассоциируется с родом и этносом, а прежде всего по своей человеческой природе. Но в то же время каждый человек является уникальной ипостасью тварного мира. Человеческие ипостаси абсолютно различны и не могут быть приведены к какому-либо «общему знаменателю» – национальному, политическому или культурному. Но в то же время они – именно как личности – призваны к «добрососедству», к такому «взаимопроникновению», которое, не уничтожая их уникальности, является общением в любви, то есть общением «равночестных» и «сопрестольных» по человеческому достоинству ипостасей. И только в таком неслиянном и нераздельном общении человеческая личность может осуществить себя по образу Божественной Троициности.

Иначе говоря, каждый человек призван стать личностью в максимальной полноте, в максимальном приближении к образу бытия Троициного Бога. В духовном общении с Троициным Богом христианин должен учиться быть ипостасью тварного мира, человеческого сообщества. Быть личностью, несмотря ни на что, – по образу крестного служения Христа Спасителя.

Необходимость актуализации церковного учения о Троице диктуется и другими соображениями. К сожалению, не только в сознании светских людей, но и в церковном сознании нередко существо христианской веры сводится к исповеданию Христа Спасителя – Сына Божия, пришедшего в мир ради его искупления. При этом остается в тени тот факт, что пришествие Христа и то «очищение грехов наших», которое Он совершил, одновременно является новым откровением о Боге – откровением о Его Троициности. Ибо «Бог [Отец]... говорил нам в Сыне», Который есть «образ ипостаси Его» (Евр. 1: 1, 2, 3). Через Христа мы познаем Троицу. И «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12:3).

Вера в Бога-Троицу есть догматическое основание церковного бытия и, вместе с тем, высшее христианское откровение.

Познание Божественной Троичности, как она выражена в творениях учителей Церкви, является духовной задачей. И, возможно, наступает время, когда христиане — а богословы особенно — должны посвятить себя постижению этой верховной истины веры. Не измышлению новых догматов, но проникновению в таинственный смысл бытия Божия и осознанию первостепенной важности троичного Богопознания. Это вдохновляющий подвиг, который может придать силы христианскому свидетельству в мире.

И тогда мы в полном «всеоружии Божиим» (Еф. 6:11) сможем исполнять заповедь Христа Спасителя: «...идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа...» (Мф. 28:19).