

«ИОАННОВСКАЯ ПЯТИДЕСЯТНИЦА»
В РАБОТАХ АРХИМ. КАССИАНА (БЕЗОБРАЗОВА)
И ПРОТ. СЕРГИЯ БУЛГАКОВА

ПРОТОИЕРЕЙ А. Н. ЕМЕЛЬЯНОВ

Статья посвящена богословскому «диалогу» протоиерея Сергия Булгакова и архимандрита Кассиана (Безобразова), темой которого была гипотеза об «Иоанновской Пятидесятнице». Анализ и реконструкция аргументации авторов выполнены на основе не публиковавшихся ранее документов из архива Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. Оба участника обсуждения были связаны узами дружбы и многолетним сотрудничеством в корпорации богословского института. После начала «Спора о Софии» архимандрит Кассиан оказался вынужденным оппонентом своего старшего коллеги и духовного отца, но его возражения никогда не имели публичного и враждебного характера. Софиологическим построениям протоиерея Сергия Булгакова отец Кассиан старался найти положительную альтернативу. Экзегетические размышления привели его к идее об «Иоанновской Пятидесятнице», обосновывая которую библиист предложил специфическую модель пневматологии четвертого Евангелия. Ставя под сомнение устоявшееся мнение о том, что в Ин 20 говорится о некотором предварительном или подготовительном даровании Святого Духа Господом, которое предшествует основанию Церкви в день Пятидесятницы, архимандрит Кассиан старался передать особый иоанновский подход к тайне Воскресения и Вознесения Христова. Оба автора с разных сторон подошли к одним и тем же текстам из Евангелия от Иоанна и говорили об откровении пребывания в мире Христа в Святом Духе. Выполненный обзор позволяет констатировать недооценку отцом Сергием содержания экзегетической работы своего младшего коллеги. Изложение архимандрита Кассиана (Безобразова) лишено спорной софиологической терминологии в богословии явления ипостасей Сына и Духа в единстве. Акцент им делается на христоцентричности дара Святого Духа. Описанная в статье дискуссия позволяет охарактеризовать позиции авторов и дает дополнительные сведения для истории «парижского богословия».

В фонде протоиерея Сергия Булгакова в архиве Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже находится рукопись его работы «Иоаннова Пятидесятница»¹, являющаяся развернутой рецензией одноименного экзегетического исследования архимандрита Кассиана (в миру — Сергей Сергеевич Безобразов, с 1947 г. — епископ Катанский в юрисдикции Константино-

¹Архив Свято-Сергиевского православного богословского института (далее — ССПБИ). Ф. свящ. С. Булгакова. Коробка X. Папка 53. Д. 2.

польского патриархата), изданного на французском языке в 1939 г.² Рукопись не датирована, но, опираясь на указание в одном из писем отца Кассиана, можно предположить, что текст был написан отцом Сергием в 1940 г.³ В марте и апреле 1939 г. отец Сергей перенес две операции⁴, а отец Кассиан летом того же года уехал из Парижа и в сентябре прибыл на Афон. Вернулся он на Сергиевское подворье только в январе 1946 г.⁵, уже после кончины отца Сергия. Из-за этого два профессора, скорее всего, не имели возможности лично обменяться мнениями по поводу гипотезы об «Иоанновской Пятидесятнице». Насколько известно автору, не встречается данная тема и в сохранившихся письмах отца Сергия и отца Кассиана того периода. Также неизвестно, читал ли отец архимандрит рецензию отца Сергия по возвращении в Париж. Поэтому судить, повлияла ли реакция отца Сергия на позднейшую позицию отца Кассиана, можно только по косвенным данным. В настоящей статье предложена попытка реконструировать логику аргументации обоих участников заочного «диалога».

В начале 20-х гг. и отец Сергей Булгаков, и С. С. Безобразов оказались в эмиграции. В октябре 1923 г. Сергей Сергеевич был делегатом первого учредительного съезда Русского студенческого христианского движения в г. Пшерове в Чехословакии. На многих участников этого молодежного форума русских эмигрантов общение с отцом Сергием произвело неизгладимое впечатление. Некоторые из них позднее стали его духовными детьми, как это произошло и с Сергеем Безобразовым⁶.

Сергей Сергеевич переехал в Париж в феврале 1925 г. по приглашению митрополита Евлогия (Георгиевского). Его поселили на Сергиевском подворье и назначили секретарем намечавшегося к открытию Свято-Сергиевского института, в организации которого он деятельно участвовал⁷. Параллельно с этим протоиерей Сергей Булгаков был в июне 1925 г. назначен преподавателем пропедевтического курса в Свято-Сергиевском институте и штатным священником храма Сергиевского подворья⁸ (впоследствии он стал профессором, инспектором, а затем и деканом института⁹).

² *Cassien (Bésobrasoff), archim.* La Pentecote Johannique (Jo XX, 19–23). Valence-sur-Rhone, 1939.

³ «Мне очень дорого, что Вы хотите писать (уже написали?) о моей книге» (Афонские письма архимандрита Кассиана (Безобразова) / прот. А. Емельянов, предисл., изд. // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (52). С. 97).

⁴ Хронологическая канва жизни о. Сергия Булгакова / Л. А. Зандер, сост. // Вестник РСХД. 1971. № 101–102. С. 8.

⁵ См.: Афонские письма... С. 84.

⁶ Там же. С. 83.

⁷ Архив ССПБИ. Деканский фонд. Коробка «Карташев А. В.». Записка об Институте.

⁸ Архив ССПБИ. Ф. свящ. С. Булгакова. Коробка XIII. Папка 62. Д. 6. Указ о переводе о. Сергия в Париж.

⁹ Точная дата назначения отца Сергия деканом не ясна. В поздравительном адресе отцу Сергию от студентов 1935 года выпуска к нему обращаются как к инспектору (Архив ССПБИ. Ф. свящ. С. Булгакова. Коробка XIV. Папка 77. Д. 4. Благодарственное письмо от выпускников). Инспектором его называет и митрополит Евлогий в своих воспоминаниях, которые записывались в 1935–1938 гг. (см.: *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. Воспоминания. М., 1994. С. 412).

Об атмосфере «глубокого мира и тишины», царившей на Подворье в первые годы, говорится в письме отца Сергия к Г. В. Флоровскому 1926 г.¹⁰ Тогда еще ничто не предвещало грядущих потрясений. Начавшийся в те годы «Спор о Софии» в достаточной степени описан в литературе¹¹, поэтому бегло упомяну лишь те обстоятельства этого затянувшегося на десятилетие процесса, которые непосредственно касались будущего епископа Кассиана.

В 1935 г. вышли два официальных документа Московской Патриархии, объявивших учение отца Сергия «чуждым» православию, а также независимо от этого вышло Определение Архиерейского собора Русской Православной Церкви Заграницей, в котором выдвигалось обвинение его в ереси. В связи с этим митрополит Евлогий (Георгиевский) счел нужным образовать богословскую комиссию из числа преподавателей Свято-Сергиевского института, в которую в числе других был включен и профессор игумен Кассиан (Безобразов)¹². Стараясь быть беспристрастными, коллеги критиковали богословские построения отца Сергия, но при этом решительно «восстали на защиту чистого принципа свободы богословских исследований»¹³.

Предварительный доклад комиссии (так называемое мнение большинства) заканчивался выводом о том, что нет необходимости ставить отца Сергия в положение упорного лжеучителя и «неполезно и преждевременно прибегать к какому-либо карам»¹⁴. Было составлено и «особое мнение», подписанное двумя членами комиссии — прот. Сергием Четвериковым и прот. Георгием Флоровским, в котором говорилось, что хотя осуждение отца Сергия Булгакова в ереси следует счесть торопливым, его воззрения действительно «вызывают большую тревогу», что не было учтено в предварительном докладе.

Из писем прот. Георгия Флоровского 1936 г. можно представить, как изменилась внутренняя ситуация в среде профессоров института. Все «сторонились инстинктивно о. Сергия Бул[акова], даже о. Кассиан, и у всех есть желание подчеркнуть, что они не софиане (искл[ючая] Зандера). Несомненно, это психологич[еский] эффект обвинений — есть какое-то смутное чувство у всех, что обвинения эти в каком-то смысле справедливы»¹⁵. Соратники отца Сергия

¹⁰ См.: *Булгаков С. Н.* Письма к Г. В. Флоровскому. Приложение / Е. Евтухова, предисл., изд. // *Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002. М., 2002.* С. 224–226.

¹¹ *Lialine C.* Le debat sophiologique // *Irénikon.* 1936. Т. 13. Р. 168–205, 328–329; *Schultze B.* Der gegenwärtige Streit um die Sophia, die Göttliche Weisheit, in der Orthodoxie // *Stimmen der Zeit.* 1940. Bd. 137. S. 318–324; *Геннадий (Эйкалович), иг.* Дело прот. Сергия Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско, 1980; *Зеньковский В., прот.* Дело об обвинении о. Сергия Булгакова в ереси // *Вестник РХД.* 1987. № 149. С. 61–65; *Ваганова Н. А.* Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М., 2010; *Климов А. Е. Г. В. Флоровский и С. Н. Булгаков.* История взаимоотношений в свете споров о софиологии // *С. Н. Булгаков: религиозно-философский путь.* М., 2003. С. 86–114.

¹² Сергей Сергеевич Безобразов принял монашеский постриг с именем Кассиан в 1932 г., награжден саном игумена в 1935 г.

¹³ Как создавался Православный Богословский Институт в Париже / А. В. Карташев, Киприан (Керн), архим., сост. (Архив ССПБИ. Деканский фонд. Коробка «Карташев А. В.»). Машинопись. С. 354.

¹⁴ Там же. С. 363–364.

¹⁵ Цит. по: *Климов.* Цит. соч. С. 98.

колебались в своем мнении и на тот момент готовы были признать его учение тем более вызывающим смущение, что было неясно его отличие от «очевидно еретического софианства Блока и Белого, от прелестн[ых] теорий Вл. Соловьева и Флоренского — и на это все согласились, вкл[ючая] о. Кассиана, кот[орый] предложил отметить, что в прежних книгах о. Сергия (“Свет невечерний”) очень многое и вполне должно быть признано ложным»¹⁶.

Понимая невозможность привести комиссию к единому мнению, ее председатель прот. Сергей Четвериков в марте 1937 г. отказался от участия в работе¹⁷, после чего фактическим председателем стал к тому времени уже архимандрит Кассиан (Безобразов)¹⁸. В мае 1937 г. им было сделано сообщение, содержащее тщательный разбор и критику догматических построений отца Сергия, касающихся смысла Вознесения Господня¹⁹. Текст этого сообщения не публиковался. Не удалось его найти и в сохранившемся рукописном архиве владыки Кассиана, осталась только передача общего содержания доклада в юбилейном сборнике Сергиевского института²⁰.

В вышедшей в 1936 г. второй части «Большой трилогии» прот. Сергия Булгакова «Утешитель» есть сочувственное упоминание «богословско-экзегетической заслуги» игумена Кассиана в выяснении значения слов из Прощальной беседы Спасителя ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ («в тот день», Ин 14. 20)²¹. Автор соглашается с мнением отца Кассиана, что здесь имеется в виду «тот самый день» Пятидесятницы, в который произошло ниспослание Святого Духа. В то же время понимание этого выражения и как «онтологического отождествления с “последним днем”» (и отсюда как следствие вытекающая концепция длящейся между этими двумя «днями» нескончаемой Пятидесятницы) встраивается отцом Сергием в его картину ниспослания в мир «Двоицы Слова и Духа», Второй и Третьей ипостаси в их *диадическом* соединении (которое и есть божественная София, по одному из определений прот. С. Булгакова)²².

Кроме того, в «Утешителе» развивается идея «совершающегося в творении богочеловечества», которому не препятствует оставление Христом мира по Вознесению, так как Его связь с творением («как бы новое явление или обновление... воплощения») продолжает осуществляться через сошествие Святого Духа. «Дух Святой... с Собою как бы приносит уже воплотившегося Христа... И так,

¹⁶ Климов. Цит. соч. С. 112.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Указом митрополита Евлогия от 9 января 1937 г. к празднику Рождества Христова профессор игумен Кассиан был награжден саном архимандрита.

¹⁹ Учению о Вознесении посвящен раздел в книге «Агнец Божий» (см.: Булгаков С., прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Париж, 1933. Ч. 1. С. 417–438).

²⁰ «В докладе компетентно показана сложность экзегетической и догматической проблемы Вознесения, ее недостаточная разработанность и законность новых догматических попыток ее уяснения. О. архим. Кассиан не находит опыт о. Сергия Булгакова ясным и удовлетворительным. Специфически софиологический подход к проблеме Вознесения арх. Кассиан признает по-своему остроумным и удачным, но не считает его единственно возможным. Сам о. архим. Кассиан предпочитает... истолкование Вознесения, не нуждающееся в софиологии» (Как создавался Православный Богословский Институт в Париже... С. 374).

²¹ См.: Булгаков С., прот. Утешитель. М., 2003. С. 318.

²² См.: Там же. С. 223, 316–318, 330.

сошествие Святого Духа означает новый акт в боговоплощении: возвращение Христа в Святом Духе, который есть “другой Утешитель”²³. Этот вывод основывается автором на том же стихе (Ин 14. 20), который за два года до публикации «Утешителя» подробно разбирал в своих лекциях²⁴ отец Кассиан, приходя к тому же заключению²⁵.

В значительной мере отца Кассиана к гипотезе об «Иоанновской Пятидесятнице» привела идея «возвращения Христа в Духе». Поскольку его работа, посвященная этой теме, ни разу после 1939 г. не переиздавалась и стала библиографической редкостью, уместным представляется кратко передать аргументацию автора. При этом используется недатированный авторский текст работы на русском языке, находящийся в архиве Свято-Сергиевского института²⁶. Вопрос о его соответствии французскому тексту издания требует отдельного исследования.

Архим. Кассиан начинает с указания трудностей евангельского текста, побудивших его к выдвиганию своей гипотезы.

I. Автор обращает внимание на то, что вопрос о том, в каком отношении друг к другу находятся два новозаветных рассказа о ниспослании Святого Духа (Ин 20 и Деян 2), не имеет единого решения ни в церковном предании, ни в современной библейской науке²⁷.

II. Воскресший Господь не позволяет Марии Магдалине прикоснуться к Себе (Ин 20. 17), а ап. Фому, напротив, к этому приглашает (Ин 20. 27). В чем причина такой перемены через восемь дней? Запрещение связывается не с субъективным характером этого прикосновения, а с состоянием Самого Господа — совершающимся, но еще не совершившимся Его восхождением (*Я еще не восшел (ἀναβέβηκα) к Отцу Моему* (Ин 20. 17)). Автор настаивает на том, что объективное препятствие к прикосновению отпало из-за существенного изменения, произошедшего после *восхождения* Спасителя между этими двумя Его явлениями (Марии Магдалине и ап. Фоме), которое архим. Кассиан вслед за церковной традицией понимает как Вознесение²⁸.

III. Наконец, по мнению автора, представляется невозможным согласовать три явления Христа апостолам в Евангелии от Иоанна²⁹ («Это уже в третий раз

²³ Булгаков. Утешитель... С. 318–319.

²⁴ См.: Кассиан (Безобразов), еп. Лекции по Новому Завету. Евангелие от Иоанна. М., 2006. С. 252–261.

²⁵ Исходя из этого можно сделать предположение об использовании прот. Сергием экзегетической идеи своего младшего коллеги, хотя в его труде она высказана без указания на источники. В издании рукописи лекций отца Кассиана в соответствующем месте среди ссылок на литературу работ отца Сергия тоже нет (см.: Там же. С. 259).

²⁶ Кассиан (Безобразов), еп. Пятидесятница в Евангелии (к пониманию Ин 20. 19–23) // Архив ССПБИ. Ф. еп. Кассиана (Безобразова). Коробка «Разное». Машининопись. Без года.

²⁷ Там же. С. 1–6.

²⁸ Как Вознесение Господне понимает «восхождение» свт. Иоанн Златоуст (Беседы на Евангелие св. ап. Иоанна Богослова 86. 2). Такое толкование, очевидно, подразумевается в комментарии свт. Кирилла Александрийского, когда он объясняет слова стиха Ин 20. 17 стремлением Спасителя «низкое по природе возвести к собственной Своей высоте», «рабское перевести в славу сыновства» (Творения. М., 2002. Кн. 3. С. 859–860).

²⁹ Ученикам без ап. Фомы (Ин 20. 19); ученикам с ап. Фомой (Ин 20. 26); ученикам на озере (Ин 21. 1).

явился Иисус ученикам Своим по воскресении» (Ин 21.14)) с иными явлениями ученикам в течение одних только *первых суток по Воскресении* в Евангелии от Луки³⁰.

Далее архим. Кассиан предлагает свой вариант решения проблем согласования, указанных в пп. I, II, III, который и называется им гипотезой об «Иоанновой Пятидесятнице»: *свидетельство Евангелия от Иоанна о даровании Святого Духа воскресшим Господом* (Ин 20) и *повествование о Пятидесятнице* (Деян 2) относятся к одному и тому же событию. Для доказательства этого предположения автор формулирует два тезиса, из одновременной истинности которых, по его убеждению, вытекает вышеназванная гипотеза:

А. Сошествие Святого Духа в день Пятидесятницы (Деян 2) есть исполнение обетования Прощальной беседы (Ин 14–16)³¹.

Б. Представляется бесспорным, что в пределах четвертого Евангелия обетование Прощальной беседы получает свое осуществление именно в явлении ученикам (Ин 20. 19–23). Это не столь очевидное утверждение автор пытается доказать разными способами. Сначала он отводит текстологическое возражение о том, что поскольку в Ин 20. 22 слово Дух стоит без артикля (πνεῦμα ἄγιον), то евангелист подразумевал здесь не ниспослание Третьей ипостаси, а дар Духа. Словоупотребление Нового Завета и текстологическое исследование четвертого Евангелия, в частности, по мнению автора, не дают основания для различения дара Духа и явления Его Ипостаси³².

Затем отец Кассиан сосредотачивается на трех общих замечаниях:

1. Несомненна зависимость дарования Духа от прославления Христа в Страстях и через Страсти (Ин 7. 39; 16. 14), что после их завершения и исполняется в Ин 20. 19–23;

2. Обетование Духа в Прощальной беседе сопряжено с противопоставлением учеников миру: «Я умолю Отца, и даст вам... Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его» (Ин 14. 16, 17 и далее 14. 19, 22). И дарование Духа (Ин 20) происходит в замкнутом кругу, «при закрытых дверях»;

3. Используя упомянутую идею «возвращения Христа в Духе», отец Кассиан говорит об исполнении Самим Христом этого обещания в Его явлении в Ин 20. 19–23. Вопреки высказывавшемуся заключению о несоответствии этой мысли толкованию Евангелия от Иоанна свт. Кирилла Александрийского³³, в тексте святителя есть параллели, на которые и ссылается архим. Кассиан как на свидетельство предания³⁴.

³⁰ По пути в Эммаус (Лк 24. 13–33); Симону (Лк 24. 34); одиннадцати ученикам (Лк 24. 36–53).

³¹ См.: Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 11–12.

³² Там же. С. 3–5.

³³ См.: Далмат (Юдин), иерод. Сопоставление толкования Евангелия от Иоанна еп. Кассиана (Безобразова) «Водою и кровию и Духом» со святоотеческими принципами экзегезы на материале первых трех деяний Спасителя (Ин 1. 35–2. 25). (Дисс.). Сергиев Посад, 2009. С. 110.

³⁴ От лица Господа святитель обращается к апостолам: «Вот Я намереваюсь восходить к Отцу и Богу, но обещаю и *возвратиться* опять. ...Ведь Он (Христос. — *прот. А. Е.*) знал... что

К этому добавляются четыре частных сопоставления:

а) совпадение хронологического указания «в день тот» (τῆ ἡμέρᾳ ἐχείνῃ, сравни со слав. *в день той* (Ин 20. 19)) с предсказанием Прощальной беседы о скором возвращении Господа в «тот день» (ἐν ἐχείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (Ин 14. 20; 16. 23, 26));

б) дарование мира в Прощальной беседе, следующее непосредственно за обетованием Духа (Ин 14. 26–27), получает исполнение во время явления в Ин 20. 19, 21;

в) радость учеников (Ин 20. 20), отсылающая читателя к обетованию радости от скорого возвращения Учителя во время Прощальной беседы (Ин 16. 22);

г) прощаясь с учениками, Господь предрек, что они будут свидетельствовать в Духе, Которого пошлет Отец: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, ...Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать» (Ин 15. 26–27). К этому Он добавил указание на обличительный аспект свидетельства Духа: «Утешитель ...придя, обличит мир о грехе» (Ин 16. 7–8). Во исполнение этого воскресший Господь сопровождает возводимое к Отцу посланничество учеников властью Духом Святым прощать грехи: «Как послал меня Отец, так и Я посылаю вас... примите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин 20. 21–23).

Указанные сопоставления совместно с приведенными выше общими замечаниями, как считает отец Кассиан, доказывают его второй тезис об исполнении обетования Прощальной беседы во время первого явления Господа ученикам в Ин 20. 19–23.

В итоге, для автора из истинности обоих исходных тезисов (А и Б) несомненно следует, что два рассказа о даровании Духа в Ин 20. 19–23 и Деян 2. 1–4 являются параллельными повествованиями об одном и том же событии³⁵, что позволяет снять проблему двух ниспосланий Духа в Новом Завете (см. п. I). В свою очередь, такое утверждение разрешает трудности согласования евангельского текста, перечисленные в пунктах II и III. Ибо при принятии версии «Иоанновской Пятидесятницы» прикосновение ко Господу становится возможным в связи с «восхождением» (Вознесением), которое в таком случае предполагается свершившимся после явления Марии Магдалине между событиями, описанными в стихах Ин 20. 18 и 19. А все три явления Христа ученикам в четвертом Евангелии, не имеющие прямых параллелей у синоптиков, оказываются тогда явлениями после Вознесения — в день Пятидесятницы и позже (Ин 20. 19; 20. 26; 21. 1). По представлению автора, евангелист Иоанн сознательно говорит только об общении учеников с воскресшим Христом в Духе, умалчивая о том, что было прежде. Подобная модель согласования синоптического и иоанновского пове-

крайне тяжело для них будет Его оставление их, хотя *через Духа Он всегда находился с ними*» (Творения. С. 580–581). А при изъяснении стиха Ин 14. 20 он пишет: «И Он (Христос. — прот. А. Е.) находится в нас, ибо все мы... *имеем Его в себе чрез Духа ...В нас пребывает Христос чрез Духа*» (Там же. С. 562–563). Особенно ясно тема «возвращения» выражена свт. Кириллом в словах о том, что Христос, «хотя и отсутствует плотью, представив Себя за нас Отцу и воссев одесную Родителя, но обитает в достойных через Духа и всегда пребывает со святыми, ибо обещал Он, что не оставит нас сиротами (Ин 14. 18)» (выделено мной. — прот. А. Е.) (Там же. С. 684).

³⁵ Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 13–18.

ствований напрашивается в ряде случаев, например при согласовании рассказа о проповеди в Иерусалиме³⁶, о Преображении³⁷, об установлении Евхаристии³⁸. В IV в. такой тип объяснения очевидных различий синоптической и иоанновской традиций использовал Евсевий Кесарийский, который предложил считать повествование трех синоптических Евангелий относящимися к последнему году проповеди Спасителя *после* взятия Иоанна Крестителя под стражу, а четвертое Евангелие написанным в качестве дополнения о событиях Священной истории *до* ареста Предтечи³⁹.

Подтвердив свою гипотезу анализом внутренней логики евангельского текста, архим. Кассиан переходит к согласованию конкретных исторических деталей, сопровождавших дарование Духа в Ин 20 и Деян 2. Для этого он сначала показывает, что трудности при согласовании времени⁴⁰, места⁴¹ и участников события⁴² в указанных двух новозаветных текстах могут быть преодолены⁴³. Эти рассуждения ведутся в русле стандартных для современных комментариев наблюдений и не вызывают вопросов. Действительно, хронологические и ситуативные сведения, содержащиеся в новозаветном тексте, не позволяют однозначно определить внешний ход события сошествия Святого Духа. Свидетельство церковного предания об этих обстоятельствах тоже неоднородно. С одной стороны, схождение Духа в «третий час» получило литургическое закрепление в тексте тропаря третьего часа, то есть в Церкви утвердилась хронология Пятидесятницы по книге Деяний⁴⁴, а не из Ин 20. А с другой стороны, предание помещает в одну Сионскую горницу и Тайную вечерю, и явление воскресшего Христа⁴⁵, что подтверждается исторической вероятностью отсутствия для апостольской общины

³⁶ Отсутствие в синоптическом материале какого-либо упоминания миссии Господа в Иерусалиме (до Страстной недели) в Ин дополняется изложением нескольких Его бесед в столице (начиная с Ин 2. 13–25 и далее).

³⁷ Рассказ относится к материалу тройной традиции (обшесиноптический эпизод), при этом не имеет никаких прямых параллелей в Ин, автор которого — единственный из четырех евангелистов свидетель этого чуда. В учении Христа по Ин содержится тема «света», пронизывающего тьму мира (начиная с Ин 1. 4–5 и далее до конца Евангелия), которая может быть названа своего рода богословским «отражением» Преображения.

³⁸ Согласно рассказ об этом событии во всех синоптических Евангелиях в Ин не имеет никаких прямых параллелей, но «восполняется» евхаристической беседой о Хлебе небесном (Ин 6. 26–66).

³⁹ См.: *Евсевий Памфил. История Церкви* III. 24. 7–13.

⁴⁰ «Вечером» в Ин 20. 19 и «третий час дня» в Деян 2. 15.

⁴¹ Закрытое помещение в доме в Ин 20. 19 и впечатление открытого места во дворе иерусалимского храма в Деян 2. 5 и слл.

⁴² Десять учеников без ап. Фомы в Ин 20. 19 и впечатление о схождении Духа на первохристианскую общину в составе многих мужей и жен в Деян 1. 15–16 вместе с 2. 1.

⁴³ *Кассиан. Пятидесятница в Евангелии...* С. 28–33.

⁴⁴ К событию Пятидесятницы в строгом смысле относится указание *ἐν τῷ οὐρανῷ* *τῆν ἡμέραν τῆς πεντηχοστῆς* (русский перевод «при наступлении дня Пятидесятницы» есть по сути толкование Деян 2. 1). Возможный перевод этого выражения «когда подходил к концу день Пятидесятницы» входит в противоречие с «третьим часом» в Деян 2. 15. Бесспорного решения этого вопроса у комментаторов нет.

⁴⁵ О древних памятниках, говорящих о Сионской горнице как месте сошествия Святого Духа см.: *Скабалланович М. Христианские праздники*. К., 1916. Кн. 5. С. 26–28.

выбора иного места собрания в чужом городе. Поэтому предание об обетовании Духа, высказанное в горнице и получившее внешнее исполнение в том же самом месте в день Пятидесятницы, может восприниматься как выражение преемства двух событий в сознании древней Церкви и косвенно подтверждать тождество дарования Духа в Ин 20 и Деян 2.

Затем автор переходит к главной трудности согласования: в книге Деяний Святой Дух сходит на апостолов в виде «языков, как бы огненных», а в Евангелии от Иоанна ученикам является Сам Господь и дарует Духа. Архим. Кассиан хочет показать, что это отличие объясняется разницей в акцентах. Он опирается на предание о времени создания четвертого Евангелия, согласно которому оно написано последним как восполнение писаний предшественников, так что даже в параллельных местах евангелист регулярно подходил к одним и тем же событиям под другим углом зрения. Исходя из этого отец Кассиан утверждает, что и в повествовании о Пятидесятнице апостол Иоанн Богослов и деписатель были сосредоточены каждый на своем. Первый из них сделал достоянием Церкви мистический опыт апостолов — возвращение в Духе Самого Господа, а второй зафиксировал то, как явился Дух, в каком опыте внешних чувств и проявлений (в шуме, «как бы от несущегося сильного ветра», в разделившихся огненных языках, в говорении на иных языках)⁴⁶.

В заключении отец Кассиан делает догматические выводы из предложенного им понимания иоанновской пневматологии, основанной на экзегезе Ин 20. 19–23, и проверяет свои наблюдения сопоставлением их с богословием других новозаветных авторов и преданием. Эти размышления могут быть представлены следующим образом:

i. Пребывание Христа в Церкви есть пребывание Его в Духе, что объясняет слова: «Я с вами до скончания века» (Мф 28. 20). О реальности этого пребывания свидетельствуют продолжающиеся в истории Церкви явления Спасителя и возможность теснейшего единения со Христом в евхаристической трапезе.

ii. Предложенная интерпретация Ин 20. 19–23 усматривает в этом событии кульминацию божественного домостроительства, ибо, по учению Прощальной беседы, с явлением Утешителя сопряжена полнота откровения. Он не только напомнит все то, что сказал Учитель, но и научит всему (Ин 14. 26), и наставит в том, что в дни земного служения Господа еще невозможно было вместить (Ин 16. 12–13). Гипотеза об «Иоанновской Пятидесятнице» позволяет понимать эту полноту, не как *параллельное* действие Христа и Духа или действие Духа, *заступившего* место Христа. Полнота проявляется в *возвращении* Христа в Духе, которое есть явление ипостасей Сына и Духа в единстве.

iii. Восполняя учение о Святом Духе синоптических Евангелий и апостола Павла⁴⁷, четвертое Евангелие говорит о существовании приносимого Параклитом благодатного дара, который понимается как приобщение верных к единению с Отцом через возвратившегося в Духе Сына: «В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас... кто любит Меня... и Я возлюблю его и явлюся ему

⁴⁶ Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 35–37.

⁴⁷ В богословии апостола Павла «начаток» Святого Духа (Рим 8. 23) предвосхищает грядущую полноту в усыновлении Богу и приобщении к славе (Рим 8. 14–18).

Сам... и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин 14. 20–23).

iv. Служение Духа в четвертом Евангелии, как и у апостола Павла (см. сноску в п. iii), имеет эсхатологический аспект (откровение о грядущем через Духа и прославление, Ин 16. 13–14). Но апостол Иоанн Богослов идет далее других новозаветных авторов, и акцент у него не на эсхатологии, а на совершенном единении верных с Отцом и Сыном (осуществляемом в Церкви через дарование Духа), которое являет богочеловеческую природу Церкви. Таким образом, эсхатологическая грань стирается, ибо хотя пришествие Христа во славе является удаленной перспективой, Он уже ныне, возвратившись в Духе, пребывает «живой и действующий» в Церкви.

v. Тогда из предложенного толкования Ин 20. 19–23 следует, что Церковь уже и есть Царство в его земном аспекте.

vi. Если в изложении синоптиков земное служение Спасителя завершается Вознесением, которое полагает естественный предел явлениям Воскресшего, то из предположения об «Иоанновской Пятидесятнице» следует, что для четвертого евангелиста словно не существует явлений Христа ученикам до Вознесения⁴⁸, как нет и самого рассказа об этом событии. По Воскресении, обращая внимание только на явления ученикам в Духе, евангелист утверждает, что для него смысл восстания Христова состоит в последующем сошествии Святого Духа.

Тем самым архим. Кассиан считает существенно отличными концепции Воскресения у синоптиков и у апостола Иоанна. Ибо у первых Воскресение есть преходящее предвосхищение славы, а для последнего — делящаяся реальность, которой его повествование не полагает никакого предела. Это различие в оценке Воскресения отвечает разнице эсхатологии двух евангельских традиций. Если по сделанному автором выводу, в четвертом Евангелии смысл Воскресения — в явлении Духа (см. п. vi), то напряжение эсхатологического ожидания синоптиков снято в Евангелии от Иоанна возвращением Христа в Духе. Знаменательно, что это находит отражение в терминологической трансформации. Ибо выражение *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐξείκην*, имеющее в новозаветной письменности значение эсхатологическое (см. 2 Фес 1. 10; 2 Тим 1. 12, 18, 4. 8; ср.: Мф 7. 22; Лк 21. 34), обозначает у евангелиста Иоанна день скорого возвращения Христа и начало Его пребывания в «Церкви как в Царстве»⁴⁹.

Таковы основные идеи архим. Кассиана.

Перейдем теперь к изложению позиции прот. Сергия Булгакова и его критическим замечаниям. В своих работах, предшествовавших появлению «Иоанновской Пятидесятницы» отца Кассиана, отец Сергей не раз обращался к эпизоду ниспослания Духа в Ин 20 и утверждал его отличие от Пятидесятницы. В «Агнце Божиим» прот. Сергей связывает это событие с общим свидетельством о Духе Святом, всегда почивающем на Сыне, который «осеняет» Христа после Воскресения на пути к Вознесению в смысле указания (Деян 1. 2), где подчеркнуто, что Господь в этот период уже все совершал через Духа. «Это не Пятидесятница,

⁴⁸ В Ин подчеркнуто, что явлений было три, и ни одно из них не пересекается с описанными у предшественников, о чем говорилось выше.

⁴⁹ Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 39–43.

которая совершается через ниспослание Духа от Отца, но это есть свидетельство о пребывании Св. Духа на Сыне в Его Воскресении и совершающемся прославлении, предварение Пятидесятницы»⁵⁰. В «Утешителе» отношение автора к рассматриваемому эпизоду конкретизируется, и он связывает его с установлением Таинства Покаяния⁵¹. К этому он добавляет аналогию с «как бы иерархическим рукоположением апостолов Верховным Архиереем», а также наименование события Ин 20. 19–23 «предварением Пятидесятницы», подобного установлению Христом Таинства Тела и Крови на Тайной вечери в преддверии самой Крестной жертвы и излияния Его Крови. Для отца Сергия в его построении систематического учения о богочеловечестве существенна мысль о необходимости сошествия в мир Третьей ипостаси в связи с сошествием Второй, ибо, по его убеждению, недостаточно лишь только сообщения даров Духа как бы извне, трансцендентно, как это было в Ветхом Завете. В день Пятидесятницы дары Святого Духа изливаются самой сходящей с неба Третьей ипостасью, то есть уже имманентно в отношении к миру⁵². В ходе экзегетического анализа текста автор приходит к выводу о том, что в Пятидесятнице произошло схождение в мир именно Самого ипостасного Святого Духа. А именно в контексте прямого обетования Духа в Прощальной беседе, очевидно, «говорится... об *ином* Утешителе, т. е. равноипостасном наряду с Самим ипостасным Логосом, и в отношении к Нему употребляется *личное* местоимение»⁵³ (сравни: Ин 14. 16; 16. 13–14).

С последним положением явным образом полемизирует в своей работе архим. Кассиан. Во-первых, с его точки зрения, новозаветные тексты не дают основания для различения дара Святого Духа от схождения Его ипостаси. Во-вторых, он считает это различие невозможным принципиально, ибо дар Духа предполагает неизбежно и присутствие Его ипостаси. Архим. Кассиан полагает, что принципиальное отличие *ипостасного* явления Духа в Пятидесятнице (Деян 2) от *дара* Духа в Ин 20, которое проводит отец Сергий⁵⁴, должно быть понято в смысле более или менее явного присутствия Третьей ипостаси, и поэтому оно есть различие не качественное, но количественное⁵⁵. Однако предположение о различии между более или менее явным присутствием ипостаси Духа в эпизодах Ин 20 и Деян 2 не дает решения проблемы их согласования.

При интерпретации богословия Воскресения и Вознесения Евангелия от Иоанна отец Кассиан коротко оговаривается, что предложенное им толкование явления Господа ученикам без ап. Фомы не исключает того или иного осмысления явлений Воскресшего в синоптических Евангелиях⁵⁶. Очевидно, здесь имеются в виду рассуждения прот. Сергия Булгакова о значении явлений Воскрес-

⁵⁰ Булгаков. Агнец Божий... С. 431.

⁵¹ Как это делается в катехизисах и систематических догматических курсах см., например: Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1857. Т. 2. С. 325.

⁵² Булгаков. Утешитель... С. 313–316.

⁵³ Там же. С. 315.

⁵⁴ У архим. Кассиана встречается полемичная фраза, вероятно, подразумевающая построения отца Сергия: «Действование Духа подчинено своему закону, который не подлежит человеческому учету (сравни: Ин 3. 8, 34)» (Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 3–5).

⁵⁵ Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 5–6.

⁵⁶ Там же. С. 42.

шего *до* Вознесения, как свидетельства «онтологического тождества мира и природного единства человека с воскресшей и прославленной телесностью Иисуса Христа, с Его духовным телом»⁵⁷, чего отец Кассиан совершенно не касается. Тем не менее прот. Сергей справедливо пишет, что предположение автора рецензируемой им работы о подразумеваемом Вознесении Господнем (между событиями Ин 20. 18 и 19), опирающееся на наблюдение о последовавшем после того снятии запрета прикасаться ко Христу в Ин 20. 27, нуждается в дополнительном согласовании с синоптическим материалом. Как было показано выше, в схеме отца Кассиана попытка разрешить этот вопрос дана в виде предположения о намерении четвертого евангелиста поведать только о явлениях Христа ученикам в Духе (по Вознесении). Но прот. Сергей справедливо замечает, что засвидетельствованные в Евангелии факты прикосновений ко Господу, Им не возбраненных⁵⁸, произошли еще во время восхождения Господа (то есть до Вознесения). «Очевидно, дело не в прикосновении к Учителю самом по себе как таковом, а в каких-то обстоятельствах, которые в одном случае препятствуют Марии Магдалине, а в другом не препятствуют ей вместе с “другой Марией” и ученикам коснуться Учителя»⁵⁹. Таким образом, можно констатировать, что сформулированные архим. Кассианом три исходные трудности согласования текста (см. пп. I, II, III), которые он берется комплексно разрешить в своем исследовании, явно не исчерпывают проблематики. В истории толкования по-разному пытались разгадать вопрос о прикосновении к Воскресшему, но схема, в которой разрешающим фактором является Вознесение, должна быть признана произвольной. Во всяком случае, соображения экзегетические не дают бесспорного решения вопроса о прикосновении к восставшему из мертвых Спасителю. В этой связи еще раз повторяю, что предположение отца Кассиана о «подразумеваемом» Вознесении (между Ин 20. 18 и 19) отражает его понимание своеобразия «методологии» истории в Евангелии от Иоанна. Он полагал, что евангелист имел особую цель, преследуя которую он «отрешился» в своем повествовании от всех явлений Господа не в Духе (см. п. vi).

Таким образом, отец Сергей выделил в схеме архим. Кассиана сначала вопрос прикосновения ко Христу до и после Вознесения и отверг его решение через гипотезу об «Иоанновской Пятидесятнице». При защите в 1947 г. диссертации отец Кассиан по-прежнему настаивал на том, что в сопоставлении с ответом Марии Магдалине предложение апостолу Фоме в Ин 20. 27 доказывает, что восхождение завершилось, то есть Вознесение уже в прошлом⁶⁰. Нужно сказать, что отец Сергей тоже понимал «восхождение» Господа как таинственный процесс, закончившийся в Вознесении⁶¹. Поэтому, прибегнув в рецензии к догмати-

⁵⁷ Булгаков. Агнец Божий... С. 417.

⁵⁸ Прикосновение жен мироносиц во главе с той же Марией Магдалиной (Мф 28. 9) и подобный же рассказ о явлении ученикам в Лк 24. 39–40.

⁵⁹ Булгаков С., прот. Иоаннова Пятидесятница. Архив ССПБИ. Ф. свящ. С. Булгакова. Коробка Х. Папка 53. Д. 2. С. 3.

⁶⁰ См.: Кассиан (Безобразов), еп. Водю и кровию и Духом. К., 2008. С. 130.

⁶¹ См.: Булгаков С., прот. Евхаристический догмат // Путь. 1930. № 20. С. 35–36; Он же. Иоаннова Пятидесятница... С. 6.

ческим рассуждениям и экзегезе синоптических текстов, он не мог предложить непротиворечивую хронологию Вознесения в Евангелии от Иоанна.

Вторым пунктом критики прот. Сергия был вывод, сделанный архим. Кассианом из своей гипотезы (см. п. i), о том, что явления Христа до Вознесения (в воскресшем, но еще не прославленном теле) и после него (в теле, одесную Отца сидящем во славе) по существу не различаются между собой. Ибо, хотя отец Кассиан в своей работе не имел целью построить богословскую систему, а стремился показать своеобразие иоанновской пневматологии⁶², по существу он ставит общую христологическую проблему относительно пребывания Христа в мире после Воскресения и Вознесения и Его явлений по Вознесении⁶³.

В этом русле прот. Сергей задает вопросы к тексту отца Кассиана:

– Почему возможно касаться Христа, возвращающегося в Духе, если это было невозможно ранее того? На это в рецензируемой работе ответа нет, и отец Сергей остается при убеждении, что следует предположить еще большую невозможность и недопустимость такого прикосновения к вознесшему Господу. Согласно евангельскому и всему новозаветному повествованию, оно и не имело места, ибо прикосновение к одесную Отца сидящему во славе Христу в Его человеческом образе недоступно человеку, по убеждению отца Сергия. Здесь следует оговориться, что автор разбираемой им работы и не пытался задаваться этим вопросом, так как понимал его неразрешимость экзегетическим путем.

– Можно ли приравнивать явления Христа до и после Вознесения? Для отца Кассиана доказательством их тождества, в частности, является перечень явлений в 1 Кор 15. 5–8, в который апостол Павел включает себя «видевшим» Господа, подобно другим. Прот. Сергей считает, что цель перечисления в 1 Кор 15 — отнюдь не охарактеризовать эти явления, но утвердить их подлинность, через что устанавливается апостольство Павла: «Не апостол ли я? ... Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего?» (1 Кор 9. 1). Действительно видел, «но так же ли видел, — вопрошает отец Сергей, — как все перечисленные им иные видения (с 500 братьями включительно), об этом ничего не говорится здесь, а то, что говорится об этом видении, заставляет считать его по характеру иным, нежели явление апостолам, подлинно явлением в Духе, а не чувственно-эмпирическим, каким были все явления Христовы, описанные в Евангелии. Явление на пути в Дамаск напрашивается на сравнение с небесным явлением Христа во славе, стоящего одесную Бога, св. Стефану (Деян 7. 55–56). Сюда же, несомненно, относятся слова ап. Павла о тех глаголах, которые он слышал, будучи восхищен в рай»⁶⁴, и о которых он говорит, что не знает, был ли это чувственный опыт, или нет (2 Кор 12. 2–4). Для отца Сергия все без исключения евангельские явления Воскресшего «не различаются между собой в своей конкретности и, так сказать, эмпиричности: во всех них Христос является доступным не только духовному,

⁶² См.: Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 37 (прим.).

⁶³ До появления «Иоанновской Пятидесятницы» архим. Кассиана эти же проблемы в ином контексте рассматривались прот. Сергием Булгаковым в свете софиологии в двух томах общего учения о Богочеловечестве: «Агнец Божий» (1933) и «Утешитель» (1936), а также в его богословском очерке «Святой Грааль (опыт догматической экзегезы. Ио 29. 34)» (Путь. 1932. № 32. С. 3–42).

⁶⁴ Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 4.

но и чувственному опыту. Он является телесно, так что сообщение Им Святого Духа апостолам (о чем говорится в Ин 20) есть Его особое нарочитое действие»⁶⁵. А после Вознесения прекратились «телесные» явления Господа, а остались возможны лишь «духовные, сакраментальные, небесные, надземные». «После Вознесения нельзя видеть Господа в теле, ибо Он в славе неотлучно сидит одесную Отца в небе и уже не сходит на землю в этом прославленном теле до Парусии»⁶⁶. Рецензент настаивает на том, что обещание не оставить учеников, но скоро прийти к ним (Ин 16. 16), относится по преимуществу к духовному ведению Христа. Ипостасно Сын удаляется из мира в Вознесении (Ин 16. 28), Дух Святой, напротив, ипостасно сходит в мир в Пятидесятнице. Завершает отец Сергий свое построение определением *пришествия Христа в Святом Духе*, которое есть «отождествление этих двух ипостасей в диадическом откровении»⁶⁷. Такая схема «возвращения Христа» противоположна Его личному явлению после Вознесения до Парусии. При изложении содержания труда архим. Кассиана упоминалось, что автор мыслил явление двух ипостасей в единстве, напоминающем диаду отца Сергия (см. п. ii), но это положение в работе не было развито. Эта недосказанность отчасти может быть оправдана отсутствием у отца архимандрита намерения создавать завершённую догматическую систему.

Итак, прот. Сергий полагал, что в отождествлении явлений Христа на земле с Его присутствием во Святом Духе, «которое силою боговоплощения, однако, отнюдь не есть “явление”», заключается изначальный изъян гипотезы отца Кассиана⁶⁸. По мнению рецензента, из этого основного смешения проистекают и дальнейшие смешения в работе, в частности относящиеся к присутствию Христа в Евхаристии. Имеется в виду понимание отцом Кассианом общения со Христом, возвратившимся в Духе, в контексте четвертого Евангелия как общения евхаристического. Это умозаключение имеет для него поддержку во взгляде свт. Кирилла Александрийского⁶⁹, который сравнивал прикосновение апостола Фомы с приобщением «таинственного Благословения», то есть Святых Даров, и объяснял его возможность дарованием Духа⁷⁰. Считая экзегезу святителя «отнюдь не бесспорной»⁷¹, рецензент излагает свою известную версию евхаристического преложения Святых Даров, которое для него «не только не означает явления Тела и Крови, вообще Самого Христа в мире в смысле Его возвращения на землю, но нечто противоположное: Его присутствие в этих элементах, оста-

⁶⁵ Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 6.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Там же. С. 7.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ См.: Кассиан. Пятидесятница в Евангелии... С. 47.

⁷⁰ См.: Творения. С. 877–888. К этому добавляется наблюдение литургическое: в текстах служб на Антипасху и на протяжении следующей седмицы прикосновение ап. Фомы сравнивается с прикосновением к огню, который не опалил его. Поскольку тот же образ применяется в молитве ко причащению прп. Симеона Нового Богослова, то такое совпадение, считает автор, даёт дополнительное подтверждение вышеприведенному толкованию прикосновения ученика ко Христу.

⁷¹ См.: Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 3.

ющихся без всякого эмпирического изменения, таинственно, сакраментально, духовно, силою Святого Духа»⁷².

Продолжая свою критику, прот. Сергей говорит, что, считая явление Христа ученикам в Ин 20. 19–23 Пятидесятницей, «о. Кассиан дает и слишком много, и слишком мало: первое в том смысле, что явления в Духе он превращает в телесное явление, а второе — в том, что это живое чувство Христа в мире он ограничивает лишь явлениями после Воскресения и Вознесения. Между тем, надо сказать, что присутствие вознесшегося Христа в мире в известном смысле... надо распространить гораздо шире: оно относится ко всей земной жизни Спасителя, ко всем ее временам»⁷³. В характерном для него стиле богомыслия со стиранием грани времен, установлением взаимосвязи между временем и вечностью прот. Сергей пишет, что события в жизни Христовой протекали во времени, однако они имеют силу сверхвременную, и в этом смысле совершаются, как бы повторяются во времени. Неудивительно, что отец Сергей, увлеченный идеей богочеловечества, не отметил выводов отца Кассиана о следствиях возвращения и пребывания Христа Духом в Церкви. Космизм отца Сергея ограничивается в рецензируемом исследовании кругом верных в Церкви. Но при этом на основе своей гипотезы отец архимандрит делает возвышенные выводы о существовании дара Духа как единения со Отцом и Сыном, обнаруживающего богочеловеческую природу Церкви, в которой преодолевается эсхатологическая грань (см. пп. i, iii, iv, v).

Последний пробел, отмеченный прот. Сергием в разбираемой им работе, это апокалиптические образы и видения, отношения к которым не сформулировал архим. Кассиан. В какой связи находятся эти богоявления (как ветхозаветные, так и новозаветные) к явлениям Христа после Воскресения и до Вознесения? Для рецензента ответ, конечно, только один: ни в какой, кроме общей связи Божия домостроительства. Бесспорен духовный характер этих богоявлений и откровений, которым нельзя отказать в конкретности и реализме, но они не телесные и чувственные, в них «все реально высшей духовной реальностью, но не эмпирической телесностью»⁷⁴. Итак, отец Сергей уверен, что гипотеза архим. Кассиана о возвращении Христа на землю в Пятидесятнице неприменима к видениям Его в Апокалипсисе, а также известным из агиографии. По поводу последней категории видений нужно вспомнить, что отец Кассиан приехал на Афон через год после кончины преподобного старца Силуана, в 1938 г., и из первых рук мог узнать о духовном монашеском опыте и о явлении Христа старцу, поскольку на Святой горе общался с его учеником монахом Софронием (Сахаровым). Вероятно,

⁷² Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 7. Сравни: Булгаков. Евхаристический догмат... // Путь. 1930. № 20. С. 3–46; № 21. С. 3–33. Последняя работа завершает цикл сочинений прот. Сергея, в которых он отталкивался от ошибочных воззрений римо-католицизма. В ней он хотел разрешить спор между «космологическим имманентизмом (или материализмом)» католицизма, с одной стороны, и протестантским спиритуализмом — с другой. Им критикуется как введенная Римом «томистская трактовка» того, что происходит в Евхаристии. Утверждается, что проблематика пресуществления Даров была совершенно чужда неразделенной Церкви. Он говорит, что Дары — это Тело и Кровь Господни, и вместе с тем они суть те же хлеб и вино. Эту антиномию автор не формулирует удовлетворительно для церковного сознания.

⁷³ Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 8.

⁷⁴ Там же. С. 9.

поэтому у отца Кассиана были особые основания разделять иное мнение об этих видениях, которого он продолжал придерживаться и впоследствии.

Критический разбор прот. Сергия кончается выражением «глубокого сочувствия и признательности автору за его проблематику... за ценный и значительный догматический очерк»⁷⁵, притом что результаты работы им полностью опровергаются. Как было сказано в начале, сейчас нет возможности точно установить, попала ли эта рукопись в руки автора рецензированной работы. В письме 1940 г. архим. Кассиан написал, что жалеет о «крупных недостатках» своей книги, «которые значительно мешают ее убедительности»⁷⁶. В том же письме он упомянул свою немецкоязычную статью 1939 г., где в свете выводов, к которым он пришел в рассматриваемой книге, толкуется Апокалипсис⁷⁷. В дальнейшем нужно выяснить, как осмыслял отец Кассиан те проблемы, которые ставит в свете его богословского построения книга Откровения Иоанна Богослова. В подготовленной им к публикации рукописи, датированной 1960 г. и не увидевшей свет при жизни автора, он так же уверенно пишет, что в «Прошальной беседе... с чаемым явлением Святого Духа мыслится связанным возвращение Христа и пребывание Его с учениками... Но тот же Святой Дух подготавливает и эсхатологическое пришествие Христово. В этом смысле чередование образов Апокалипсиса может быть понимаемо как раскрытие краткого обетования Ин 16. 13 (имеется в виду возвешение Духом будущего. — прот. А. Е.)»⁷⁸. Намек на то, что суть возражений отца Сергия была известна епископу Кассиану, можно усмотреть во фразе из его означенного позднего труда: «Попытка провести различие между явлениями и видениями вызывает возражение, а потому и не решает вопроса. И Господь продолжает являться своим верным рабам и до нашего времени»⁷⁹.

Описанная в статье дискуссия позволяет охарактеризовать позиции авторов и дает дополнительные сведения для истории так называемого парижского богословия. Владыка Кассиан, вероятно, был первым, кто отказался от такой смущавшей многих самоидентификации⁸⁰, примененной прот. Сергием Булгаковым к возглавляемой им богословской школе⁸¹. Несомненно, что научный импульс и пафос богословского вопрошания были восприняты отцом Кассианом от старшего друга и духовного отца (как и многими другими, пережившими встречу с отцом Сергием)⁸². Но пути их исканий разошлись, так что в научном — печатном

⁷⁵ Булгаков. Иоаннова Пятидесятница... С. 10.

⁷⁶ Кассиан. Афонские письма... С. 97.

⁷⁷ См.: *Cassian, arch. Kirche oder Reich Gottes? (Zur johanneischen Eschatologie)* // *In Extremis*. 1939. N. 6–8. P. 186–202.

⁷⁸ Кассиан (*Безобразов*), еп. Толкование на Евангелие от Иоанна. Архив ССПБИ. Ф. еп. Кассиана (*Безобразова*). Коробка «Разное». Машинопись. 1960. С. 37.

⁷⁹ Там же. С. 169.

⁸⁰ См.: Кассиан (*Безобразов*), еп. Двадцатипятилетний юбилей Православного Богословского Института в Париже. Слово Ректора // *Церковный вестник Западно-Европейского экзархата*. 1950. № 4. С. 9.

⁸¹ Булгаков С., прот. При реке Ховаре. Речь на десятилетнем юбилее ССПБИ // *Путь*. 1935. № 47. С. 66–70.

⁸² Достаточно привести ставшие знаменитыми слова вдохновенной благодарной памяти, высказанные отцом Александром Шмеманом: «Что дал мне тогда о. Сергей? Дал тот огонь, от которого только и может возгореться другой огонь. Дал почувствовать, что только тут, в этом

и рукописном — наследии владыки не встречается ни одного упоминания термина «София»⁸³. Оба автора с разных сторон подошли к одним и тем же текстам из Евангелия от Иоанна и говорили об откровении тайны пребывания в мире Христа в Святом Духе. Книга архим. Кассиана имеет научное экзегетическое содержание, причем автор подчеркивал свой особый интерес к иоанновской пневматологии, специфику которой ему удалось ярко отобразить в своем исследовании. Ставя под сомнение устоявшееся мнение о том, что в Ин 20 говорится о некотором предварительном или подготовительном даровании Святого Духа Господом, которое предшествует основанию Церкви в день Пятидесятницы, архим. Кассиан старается передать особый иоанновский подход к тайне Воскресения и Вознесения Христа. Минуя объективные трудности согласования своей модели «Иоанновской Пятидесятницы» с параллельным новозаветным материалом в целом, автор смог показать, что в четвертом Евангелии содержится как бы «сокращенное» представление того, что Церковь пережила в длительном измерении, в пятидесятидневье. Потому для отца Кассиана эта «модель» Пятидесятницы раскрывает внутреннюю связь между Воскресением Христа и дарованием Духа в Евангелии от Иоанна.

Выполненный обзор позволяет констатировать недооценку прот. Сергием именно этого, «иоанновского», содержания экзегетической работы своего коллеги. Для первого является аксиомой «доходящая до отождествления связь Вознесения и Пятидесятницы», поскольку в них является «отражение» двух образов «единого Богочеловечества», «двуединный Утешитель»: возносящийся Христос, помазанный почивающим на Нем Духом, и нисходящий Дух Святой, почивающий на Христе и потому Его Собою являющий⁸⁴. Изложение архим. Кассиана полностью лишено этой спорной терминологии, у него нет софийного мотива в богословии явления ипостасей Сына и Духа в единстве. Акцент делается на христоцентричности дара Святого Духа, через Которого Христос пребывает в Церкви, а не на абстрактном человечестве. Гипотеза об «Иоанновской Пятидесятнице» может быть понята как не до конца продуманная, не во всем аккуратная попытка предложить альтернативу софиологическим построениям старшего коллеги, косвенным подтверждением чему служит ее неллицеприятная критика в рецензии прот. Сергия Булгакова.

Ключевые слова: еп. Кассиан (Безобразов), прот. Сергей Булгаков, Пятидесятница, «Иоанновская Пятидесятница», Вознесение, пневматология, «парижское богословие», софиология, «Спор о Софии», Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже, архив Свято-Сергиевского института.

прикосновении к Божественному свету, к его исканию и созерцанию, — единственное подлинное назначение человека, та “почесть горнего звания”, к которой он призван и предназначен. Открыл своим горением и полетом, своей верой и радостью. Приобщил меня к чему-то самому лучшему и чистому в духовной сущности России» (*Шмеман А. прот.* Три образа // *Вестник РСХД*. 1971. № 101–102. С. 11–12).

⁸³ Этот термин встречается только в статье мемуарного характера «Родословие Духа», в которой автор намекает на то, что никогда не испытывал интереса к софийной тематике (см.: *Кассиан (Безобразов), еп.* Родословие духа (памяти К. В. Мочульского) // *Православная мысль*. Париж, 1949. Вып. 7. С. 12).

⁸⁴ *Булгаков. Утешитель...* С. 319.

«THE JOHN'S PENTECOST»
IN CASSIAN BEZOBRAZOV AND SERGEI BULGAKOV

ARCHPRIEST A. EMELIANOV

(St Tikhon's University)

The author deals with a remote discussion about interpretation of Jn 20. 19–23 (Christ's appearance after Resurrection and sending down the Holy Spirit to the apostles) which took place between archpriest Sergei Bulgakov and archimandrite Cassian (Bezobrazov). Reasoning of both theologians for their opposite interpretations is reconstructed relying on two never published texts from the Archive of the St. Sergius Orthodox Theological Institute in Paris. Both authors had been united in bonds of close friendship and long-term collaboration at the *Saint-Serge*. However, since the outbreak of the Sophia controversy archim. Cassian became a forced opponent of his senior colleague and spiritual father at once. Still his objections never were public and hostile. Fr. Cassian sought for a positive alternative to Bulgakov's sophiological constructions. His exegetical reflections brought him to a hypothesis of the John's Pentecost, substantiation of which followed his specific understanding of pneumatology of the fourth Gospel. While prejudicing the established opinion that Jn 20 relates a preliminary or preparatory bestowal of the Holy Spirit by Jesus, which precedes the foundation of the Church on the day of Pentecost, fr. Cassian endeavors to depict a particular approach of St. John to the mystery of Christ's Resurrection and Ascension. Both theologians treated the same Gospel text differently when speaking about revelation of Christ's dwelling in the world in the Holy Spirit. The author states that Bulgakov underestimated exegetical argumentation of his opponent. Fr. Cassian's theological statement of appearance of the Son and the Spirit in unity was devoid of disputable sophiological component. Fr. Cassian pinpointed the Christ-centered aspect of the gift of the Holy Spirit. The discussion reviewed in the article permits to better understand positions of both authors and provides with additional information about the history of the so called "Paris theology".

Keywords: bishop Cassian (Bezobrazov), Archpriest Sergei Bulgakov, Pentecost, Gospel of John, Ascension, pneumatology, Paris theology, sophiology, Sophia controversy, St. Sergius Orthodox Theological Institute, Archive of the St. Sergius Orthodox Theological Institute.

Список литературы

1. Афонские письма архимандрита Кассиана (Безобразова) / прот. А. Емельянов, предисл., изд. // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (52). С. 81–125.
2. *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. О Богочеловечестве. Париж, 1933. Ч. 1.
3. *Булгаков С., прот.* Утешитель. М., 2003.
4. *Булгаков С., прот.* При реке Ховаре // Путь. 1935. № 47. С. 66–70.
5. *Булгаков С., прот.* Евхаристический догмат // Путь. 1930. № 20. С. 3–46.

