

*Науч. рук. прот. Павел Хондзинский,
д-р богословия, канд. теологии*

Христология свт. Иннокентия (Борисова) и И. А. Дорнера: учение о постепенном проявлении Божества и теория становящегося вочеловечения

В статье излагаются в сравнительном ключе взгляды русского богослова первой половины XIX в. свт. Иннокентия Херсонского и его младшего немецкого современника Исаака Дорнера по двум христологическим проблемам – свободного внутриипостасного развития человечества Христа и личного единства природ во Христе.

Свт. Иннокентий (Борисов)

Хотя свт. Иннокентий (Борисов), архиепископ Херсонский и Таврический (1800–1857), использовал термин «личность» в своей христологии как синоним термина «лицо», однако его рассуждения о «лице/личности» свидетельствуют, что он понимал «лицо» не так, как богословы в первом тысячелетии, т. е. не просто как нечто существующее отдельно и характеризующееся своими, отличающимися его от других свойствами. Если в учении древних отцов «лицо» обозначает ипостась разумной природы, то в учении свт. Иннокентия «лицо» обозначает субъекта, отличающего себя от других субъектов. Святитель говорил: «Человечество Иисуса Христа имеет ту только особенность, что не имеет своей личности: по учению Церкви две природы сии соединились в одно лице. Но эта черта употреблена Церковью для того, как сами отцы изъяснялись, дабы сколько-нибудь выразить невыразимое; и с понятием лица они тогда не соединяли тех тонких выводов, какие мы

теперь делаем»¹. Действительно, свт. Иннокентий открыто попытался применить современные ему философские представления в области догматики.

«Лицо» систематически наделяется в триадологических и христологических рассуждениях свт. Иннокентия атрибутами мышления и волеизъявления (в чем, по всей видимости, и состоит достижение «тонких выводов»), которые традиционно в православном богословии приписывались природе, в связи с чем святитель, объясняя церковное определение об исповедании двух волей во Христе, мог говорить даже о том, что Церковь «два лица соединила в одно»².

При этом в христологии святителя к этим двум атрибутам прибавляется еще «сознание». Свт. Иннокентий признавал во Христе единое сознание. В одних его рассуждениях сознание представляется присущим человечеству, в других — свойством лица. Если в лекциях «Чтение евангельских сказаний об обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого» святитель однозначно говорил о человеческом сознании Христа и его развитии, то в позднейших лекциях (из курса догматики) он говорит об одном сознании Христа или о единстве сознания Христа, характеризующем личное или ипостасное соединение³, причем «человеческая натура не может быть без сознания, но знает себя не отдельно, а так, что сознание ее проникнуто сознанием Божественным и потому составляет с ним одно и то же»⁴. С одной стороны, делая акцент на первой части высказывания, мы можем прийти к выводу, что в человечестве Христа присутствовало отдельное сознание, следовательно, оно было лицом. К тому же данная фраза говорит, что есть как *Проникающее* (Божественное сознание или сознание Сына Божия — свойство Его лица), так и *проникаемое* — человеческое сознание. С другой стороны, делая акцент на второй половине высказывания, мы можем прийти к выводу о совершенном отсутствии сознания человечества, следовательно, и лица человечества.

¹ Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Иисус Христосъ, Искупитель человеческого рода // Сочинения: в 6 т. СПб., 1908. Т. 6. С. 819.

² Там же.

³ Можно было бы охарактеризовать сознание как атрибут личностный, понимая под «личностью» некую новую богословскую категорию, неосознанно самим святителем введенную в богословский терминологический аппарат.

⁴ Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Иисус Христосъ, Искупитель человеческого рода. С. 812–813.

Действительно, святитель предполагал единство сознания во Христе, причем такое единство, в котором как бы «растворяются» все личные особенности Его человечества: мышление, произволение и сознание. Словосочетание *личные особенности* употреблено мною неслучайно, так как в другом месте святитель, толкуя церковное постановление против западной ереси адопцианства, уже говорит, что «поелику *лице* означает существо мыслящее, имеющее произвол и единство сознания, то этим Церковь выразила то, что в Иисусе Христе как бы два лица — ибо и Божество, рассматриваемое отдельно, есть *лице*, и человечество в отдельности также *лице*, — соединились в одно *лице*, и потому Ему принадлежит единство мышления, единство произвола и единство сознания»¹.

Согласно свт. Иннокентию, человечество Господа безлично, никогда не имело отдельного личного бытия. Но при условии теоретического рассмотрения человечества Христа вне личного единства оно, по логике рассуждений святителя, обладает сознанием, волей и мыслительной способностью. Причем предстает *как бы лицом*, а не природой, как, например, в системе прп. Иоанна Дамаскина, допускавшего, подобно свт. Григорию Богослову, возможность тонкими представлениями ума отделять видимое от мыслимого. При этом если произволение (воля) и мышление (ум) в триадологии и христологии того же прп. Иоанна Дамаскина действительно приписываются природе, то про сознание в них ничего не говорится.

Важно также отметить, что святитель, прибегая для объяснения тайны соединения Божества и человечества во Христе к известной аналогии соединения души и тела в человеке, углубляет эту аналогию, исходя из новой перспективы: единства духа и тела в единстве самосознания. Святитель говорит: «Дух человека граничит с телом и тесно соединен с ним — пределы, значит, его самые тесные, между тем сам он почти беспределен в своих мыслях и действиях: если бы в ином осуществился мир мыслей его, то он был бы почти везде — во всем мире. И где же все это? В одной точке нашего сознания, в нашем *я*. Следовательно, и в нас есть соединение беспредельного с предельным. <...> Значит, в каждом из нас, хотя отчасти, совмещается конечное с бесконечным, подобно как оно совместилось в Иисусе Христе»².

Еще до высказывания идей о лице Христа в своих лекциях по догматике свт. Иннокентий предложил оригинальную теорию, суть которой

¹ Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Иисус Христос, Искупитель человеческого рода. С. 816.

² Там же. С. 820.

заключается в том, что при признании ипостасного соединения Божества и человечества, *полноценного, одномоментного и навечно* соединения, в Спасителе допускается некое постепенное проявление, обнаружение или развитие Божества: «Божество соединилось с человечеством вдруг и навсегда, но самое проявление Божества последовало не вдруг и не в одинаковой полноте, а развивалось постепенно»¹.

Святитель полагал, что Божество проявлялось во Христе с постепенностью и что оно сознавалось Им постепенно. Господь Иисус Христос во время Своего уничиженного состояния на земле более и более узнавал Свое назначение. Сознание назначения «могло пробуждаться и изнутри — от Самого Божества, которое прежде как бы покоилось, молчало»².

Учение о постепенном проявлении Божества во Христе, которое по праву может называться христологической концепцией свт. Иннокентия, было высказано с той целью, чтобы подчеркнуть возрастание Господа Иисуса Христа абсолютно по тем же самым психологическим и материальным законам, по которым возрастают все люди. Святитель даже говорил, что Христос не был совершенен во время Своей земной жизни, что Он был способен совершенствоваться и приобретать нравственные заслуги. Христос мог в продолжение Своего земного уничиженного состояния чего-либо не знать, мог неожиданно узнавать что-то новое, мог испытывать сильнейшую внутреннюю борьбу, мог даже согрешить. Святитель полагал, что Божество могло затмеваться во Христе, т. е. оставлять Его только со Своими человеческими силами. В Гефсимании, например, Спаситель приобщился к состоянию отчужденного от Бога грешника.

Христологическая концепция свт. Иннокентия в совокупности с его отдельными христологическими тезисами догматического характера преимущественно касается проблемы полноты вовлечения Христа в историко-психологические реалии земного бытия. В его христологии в целом, в которой Христос представляется со стороны Своей историко-психологической реальности, ставится вопрос о полноте переживания Христом этой реальности.

¹ Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Чтение евангельских сказаний о обстоятельствах земной жизни Иисуса Христа, до вступления Его в открытое служение спасению рода человеческого // Сочинения: в 6 т. СПб., 1908. Т. 6. С. 493–494.

² Там же. С. 498. Позже святитель делил земную жизнь Христа на периоды уничижения и прославления. Божество Христа с постепенностью раскрывалось в Нем только во время уничиженного состояния, в состоянии же прославления было раскрыто совершенно.

Концепция постепенного проявления Божества во Христе внутренне связана с учением о лице Христа. Эту христологическую концепцию можно рассматривать как ответ на вопрос о возможности взаимообщения двух реальностей, обладающих в абстракции собственным сознанием, т. е. как бы лиц в одном лице. Концепция дает объяснение того, как возможно единство сознания (лица) Христа при Его развивающемся человечестве и совершенном Божестве. Святитель попытался объяснить единство сознания или лица Христа, допустив в Нем постепенное проявление Божества при совершенном и неизменном ипостасном соединении природ. Это постепенное проявление позволило «сохранить» в безличном человечестве Христа его разумно-волевою сознательную специфику, которая была бы потеряна, если бы Божество «выразилось вдруг»¹.

Учение о постепенном проявлении Божества во Христе свт. Иннокентий высказал в лекциях, читанных им в Санкт-Петербургской академии приблизительно в конце 20-х гг. XIX в. Учение же о лице Христа приводилось по лекциям из курса догматики, которую читал святитель в Киевской академии в начале 30-х гг. позапрошлого века. Во второй половине 30-х гг. XIX в., т. е. уже после формирования учения о Христе свт. Иннокентия, молодой немецкий богослов Исаак Август Дорнер (1809–1884) печатает в тюбингенском журнале сочинение «История развития учения о лице Христа, представленная с древнейших времен до современности» («Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt»), в котором предлагал теорию, почти дословно совпадающую с христологической концепцией свт. Иннокентия и имеющую своей целью объяснение соединения двух личностных начал во Христе.

И. А. Дорнер

Суть учения Дорнера заключается в предположении, что вочеловечение следует понимать не как единичный акт, а как длящийся, возрастающий процесс². Этот процесс состоит в возрастании единства в Бого-

¹ Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Чтение евангельских сказаний... С. 493.

² О христологии Дорнера см., напр.: Koncsik I. Christologie im 19. und 20. Jahrhundert // Handbuch der Dogmengeschichte / hrsg. von M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, M. Seybold. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2005. S. 22; Martin Breidert. Kenotische Christologie des 19. Jahrhunderts. Gütersloh, 1977. S. 26–30, 62–66; Kopppehl Th. Der wissenschaftliche Standpunkt der Theologie Isaak August Dorners. Berlin; N. Y.: de Gruyter, 1997.

человеке или, по-другому, в возрастающем/становящемся вочеловечении Логоса¹. Оригинальная теория Дорнера была представлена в двух изводах. Первый вариант содержался в указанной выше работе тюбингенского богослова, а в измененном и расширенном варианте учение было изложено в изданной Дорнером уже к концу жизни «Системе христианского вероучения»². Дальнейшее изложение учения Дорнера будет ограничено только первой работой, в том числе как современной свт. Иннокентию³.

В заключение фундаментального исторического обзора учения о Христе Дорнер излагает и свою христологическую позицию. Свою теорию Дорнер противопоставляет современной ему протестантской кенотической христологии, которую он сравнивает с новым патрипассианством и обвиняет в нарушении установок халкидонского вероопределения.

Ключевым термином в христологии Дорнера является «восприимчивость» (*Empfänglichkeit*). Узкая христологическая проблема восприимчивости Божественного связана с более общим вопросом: свободы воли. Дорнер спрашивает: «Человечество, согласно своей изначальной сущности, представляет собой только свободную восприимчивость блага, Бога и Его откровения или же человечество нужно мыслить как свободно производящее из самого себя благо?»⁴ Для Дорнера существенно важно подчеркнуть, что именно свобода к восприятию Божественного характеризует человечество: «...высший акт свободы к вышнему или в отношении к Божественному состоит в определении себя через Бога и Его Откровение, в желании быть исполненным силою и вечной жизнью»⁵. Данный взгляд переносится на христологию.

¹ Можно встретить определение учения Дорнера как учения о развивающемся воплощении (см.: Заболотный Е. А. История конфессионального разделения сирийского христианства и развитие христологии в IV–VIII веках: дис. ... канд. ист. наук. М., 2016. С. 19; Неклюдов К. В. Дорнер // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 16).

² В последней работе это учение более определенно предстает как учение о становлении Богочеловечества или Богочеловека (*das Werden der Gottmenschheit / Gottmenschen*). Используется в работе и понятие «развивающееся вочеловечение» (*wachsende Menschwerdung*).

³ Если первое издание «Истории развития» было завершено в 1839 г. и переиздано в середине XIX в., то «Система христианского вероучения» была издана в 1879–1881 гг., т. е. более чем через 20 лет после кончины свт. Иннокентия.

⁴ Dörner I. A. *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt*. Berlin, 1853. 2 Th. S. 1256.

⁵ *Ibid.*

Христос для Дорнера прежде всего есть «личностное единство Бога и человека»¹. При этом, что самое важное, Дорнер заявляет, что, для того чтобы сохранить во Христе истинность и полноценность человечества и Божества, мы должны их мыслить «личностными»: «Мы ни Христово человечество, ни Его Божество не должны мыслить безличностными, так как таким образом мы упраздним их истинность и полноту»².

Однако как согласуются Божество и человечество в едином Христе? Для ответа на этот вопрос Дорнер прибегает к анализу сознания Христа. В «Истории развития» богослов говорит, что и человечество Христа, и Логос обладали способностью знать и желать, а также имели внешнюю определенность (Bestimmtheit) самих себя, связанную с направлением движения воли. Другими словами, человечество и Логос могли знать, желать, определяться. Каждая из природ находит в противоположной ей свою собственную определенность и является при этом сама определенностью для противоположной природы: Логос знает Свою определенность в человечестве, человечество — в Логосе. Дорнер полагает, что природы во Христе объединяются в процессе внутреннего знания себя и желания. Богослов говорит о единстве Христа как о Его «я», образованном из движения природ друг к другу, движения, обусловленного природной взаимоопределяемостью. Во Христе объединяющим является Его единое сознание, как сознание Богочеловеческое, не «просто человеческое Логоса и Божественное человечества, но Богочеловеческое обоих»³. С того мгновения как в Богочеловеке явилось сознание, явилось сознание именно Богочеловеческое. Согласно Дорнеру, «исходим ли мы от Логоса или от человека, самосознание обоих заключает в себе момент другого как свою собственную определенность»⁴. Это значит, что объединяющие интенции и условия для формирования неразрывного соединения вытекают из самих природ. Так формируется Богочеловеческое сознание, самосознание и воление.

Немецкий богослов делает разграничение между прославленным состоянием (erhöheter) Христа и Его историческим, земным состоянием. Христос в прославленном состоянии абсолютно свершившийся Богочеловек, так как «Бог и человек совершенно соединены в Нем»⁵. В земном

¹ Dorner I. A. Entwicklungsgeschichte der Lehre von Person Christi... S. 1259.

² Ibid. S. 1260.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid. S. 1261.

же состоянии Христа естественно присутствует некий процесс становления (Werden).

Таким образом, мы вплотную подошли к теории Дорнера о становлении вочеловечении. Ее суть в том, что Логос, не отрицаясь Своего самосознания, не умаляясь до изменения Своей сущности и действительности, соединился с человечеством Христа в неразрывный союз, при этом проявив некое ограничение в «моменте самосообщения человечеству (Selbstmittheilung an die Menschheit)»¹, этим допустив полноценное человеческое становление во Христе и обусловив становление Богочеловеческое.

Воля Логоса была вначале направлена на порождение через соединение с человеческой природой некой «Богочеловеческой природы, а не Богочеловеческого лица»², так как в человечестве еще не было сознания. Божественная Личность Логоса не стала единовременно Богочеловеческой. Нельзя говорить и о всецело свершенном соединении во Христе, пока «личность Логоса не станет Богочеловеческой в результате формирования человеческого сознания, могущего воспринимать и быть воспринятым»³.

Логос, как Лицо, имел всегда Свое собственное самосознание. Не отрицаясь от него, Он ограничил проявление Себя на время реализации сознания человеческого во Христе. Дорнер предполагал некий временный покой Логоса во Христе. Человечество же Христа развивалось естественным образом, так как «не все же человеческие элементы с самого начала присутствуют и сформированы в человеке, соответственно и соединение (Unio) не может на них распространиться (например, на человеческое самосознание), поскольку их просто нет; с другой стороны, стоит сказать, что, как только они являются, соединение (Unio) и на них распространяется, так что бесспорным стоит признать то, что Богочеловеческое единство (Einheit), а не просто человечество является возрастающим»⁴. Для устойчивого разностороннего объединения во Христе необходимо было как желание человеческое, так и изволение Логоса. Вывод Дорнера заключается в том, что если мы хотим говорить о подлинном акте Воплощения, соединения, о живом единстве во Христе, то мы должны признать эти факты неким устойчивым, развивающимся, возобновляющимся процессом.

¹ Dorner I. A. Entwicklungsgeschichte der Lehre von Person Christi... S. 1263.

² Ibid. S. 1265.

³ Ibid. S. 1266.

⁴ Ibid. S. 1272.

Выводы

1. Итак, налицо сходство в христологических подходах русского богослова свт. Иннокентия (Борисова) и немецкого богослова Исаака Августа Дорнера. Перед обоими была примерно одна и та же задача: объяснить возможность «свободно-разумного» возрастания Христа по Его человечеству; оба рассматривали человечество Христа как начало, призванное сознать; оба пытались выйти за пределы традиционной терминологии и проблематики, раскрыть тайну соединения природ с психологической точки зрения.

2. Первый говорил о *постепенном раскрытии* Божества во Христе и о *постепенном сознании* Христом Божества или Своего Божественного назначения, второй — о *постепенном восприятии* Божеством человечества и о *постепенном восприятии* человечеством Божества. Оба они предполагали некий процесс во Христе (динамику в отношениях) при единстве Его сознания (я) и делали акцент на свободе развития Его человечества, обуславливающей развитие Самого Богочеловека.

3. Отличия богословов в том, что святитель говорил о раскрытии Божества Христа при неизменном ипостасном соединении во Христе. Святитель не говорил, в отличие от Дорнера, о развивающемся единстве во Христе, длящемся акте Воплощения. Если, по Дорнеру, речь шла о вовлечении в совершенное и *развивающееся единство* новых элементов человеческого становления, то свт. Иннокентий предполагал такое же вовлечение новых элементов в совершенное, но *не развивающееся соединение*.

4. Ключевое же отличие свт. Иннокентия от Дорнера состоит в степени сформулированности теорий, связанной с качеством дошедших источников. Если концепция свт. Иннокентия выражена в нескольких предложениях в записанных студентами лекциях, изданных после кончины святителя, причем точную датировку которых, контекст и возможную апробацию самого лектора предстоит еще выяснить, то теория Дорнера содержится в массивных богословских трактатах.

5. В связи с последним хотелось бы отметить, что Дорнер был признанным авторитетом в области систематической и исторической христологии не только в Германии, но и в России, причем как в дореволюционной, так и в эмигрантской, а его оригинальные теории вызывают интерес у исследователей. В то же время не менее оригинальное и глубокое учение о Христе русского предшественника Дорнера априори подпало бы под разряд заимствованных у западных современников,

если бы не было высказано за десять лет до появления первой работы немецкого богослова. Не является ли данный факт еще одним доказательством того, что отечественное богословие Синодальной эпохи развивалось своими путями, руководствуясь внутренними интенциями, а не слепой рецепцией европейских концепций?

Ключевые слова: свт. Иннокентий Херсонский, Исаак Август Дорнер, христология, сознание, личное единство.

Список источников и литературы

- Заболотный Е. А. История конфессионального разделения сирийского христианства и развитие христологии в IV–VIII веках: дис. ... канд. ист. наук. М., 2016.
- Неклюдов К. В. Дорнер // Православная энциклопедия. 2007. Т. 16. С. 15–17.
- Свт. Иннокентий Херсонский и Таврический. Сочинения: в 6 т. СПб., 1908.
- Breidert M. Kenotische Christologie des 19. Jahrhunderts. Gütersloh, 1977.
- Dorner I. A. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt. Berlin, 1853.
- Dorner I. A. System der christlichen Glaubenslehre. Berlin, 1880. 2 Bd. 1 H.
- Koncsik I. Christologie im 19. und 20. Jahrhundert // Handbuch der Dogmengeschichte / hrsg. von M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, M. Seybold. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2005.
- Koppehl Th. Der wissenschaftliche Standpunkt der Theologie Isaak August Dorners. Berlin; N. Y.: de Gruyter, 1997.