

мень и кончая Грознымъ, религиозную опасность монарх. принципа. Ему онъ противопоставляетъ начало «субъективно-публичныхъ правъ» личности, власти противопологаетъ право. Величайшія преступленія въ исторіи (смерть Сократа и Христа) совершались государствомъ. Изъ оппонентовъ проф. **В. Ильинъ** и **Г. Флоровскій** указали на невозможность противоположенія права и власти, какъ лежащихъ въ той же категоріи грѣшнаго міра. **О. С. Булгаковъ** внесъ поправки въ толкованіе докладчикомъ Библии. Проф. **В. В. Зѣньковскій** говорилъ объ идеальной идеѣ самодержавія, какъ она защищалась въ русской славянофильской школѣ.

Кромѣ указанныхъ 4 теоретическихъ докладовъ, на съѣздѣ была проведена бесѣда на практическую тему о «профессиональныхъ православныхъ объединеніяхъ». Краткое введеніе въ бесѣду сдѣлалъ профессоръ **В. В. Зѣньковскій**. Онъ указалъ на опытъ католическихъ (отчасти, американскихъ) прицерковныхъ профессиональныхъ организацій, но призналъ трудности въ немедленномъ учрежденіи такихъ группъ, какъ православный союзъ педагоговъ или врачей. Неотложная задача —

это проникновеніе православныхъ идей въ конкретную жизнь. Нужна подготовительная работа въ небольшихъ объединеніяхъ. Большинство ораторовъ соглашались съ соображеніями докладчика. Какъ общее резюме, **В. В. Зѣньковскій** констатируетъ, что съѣздъ призналъ необходимымъ: 1) организацію кружковъ на темы православной культуры, 2) работу въ другихъ группировкахъ и 3) принципиально, организацію православныхъ профессиональныхъ группъ.

Такимъ образомъ, съѣздъ сдѣлалъ первый шагъ на пути къ практической работѣ. Быть можетъ, не всѣ надежды, возлагавшіяся инициаторами его, оправдались, но съѣздъ все же проявилъ волю къ дѣйствію. Былъ избранъ временный комитетъ для подготовки будущаго съѣзда и веденія текущей работы. А, самое главное, передъ его участниками была поставлена высокая отвѣтственная задача. И отвѣтственность этой задачи была осознана вмѣстѣ съ ея трудностями. Пожелаемъ, чтобы въ Движеніи нашлось побольше молодыхъ и вдохновенныхъ силъ, которыя бы отдали себя на служеніе великой идеѣ православной культуры.

«Мѣсто свято» въ исторіи и историческая критика.

Передо мной только что — въ декабрѣ 1929 г. — вышедшій во второмъ изданіи третій томъ новѣйшей протестантской энциклопедіи*), заново переработанный при участіи выдающихся специалистовъ, отличающійся всѣми достоинствами подобныхъ нѣмецкихъ изданій, съ внѣшней сто-

*) **Die Religion in Geschichte und Gegenwart**. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Zweite, völlig neubearbeitete Ausgabe, herausgegeben von Hermann Gunkel und Leopold Zscharnack. Dritter Band (Y-Me), J.C.B. Mohr (P. Siebeck). Tübingen, 1929. pp. 2176:2=1088.

роны не оставляющій желать ничего лучшаго, но и внутренне цѣльный, съ превосходно координированными статьями, богатыми содержаніемъ, удѣляющими особое вниманіе новѣйшимъ теченіямъ протестантской богословской мысли.

Какой же духъ царить въ этомъ изданіи?

Какъ ни близки въ настоящее время когда то враждебныя направленія протестантской мысли, все же на этотъ вопросъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ: духъ того протестантскаго богословія, которое въ общежитіи принято называть либераль-

нымъ, и которое лучше и точнѣй называть историко-критическимъ.

Тамъ, гдѣ въ нѣсколькихъ строкахъ и какъ бы мимоходомъ приводится мнѣніе ортодоксальнаго лютеранства, оно обычно подѣ именемъ позитивнаго богословія (die «positive Theologie») заключено въ ироническія кавычки и дано явно лишь для полноты. Цѣлый рядъ статей, притомъ религіозно наиболее отвѣтственныхъ, построены по опредѣленной схемѣ: въ первой части вопросъ излагается съ общей религіозно - исторической точки зрѣнія, затѣмъ слѣдуетъ разсмотрѣніе его въ рамкахъ исторіи самого христіанства, или даже уже, въ рамкахъ историко-догматическихъ, и, наконецъ, разсмотрѣніе систематически - догматическое. При этомъ послѣдняя часть, обычно наиболее краткая, пытается залатать, если не заживить, раны, нанесенныя разсмотрѣніемъ историко - критическимъ.

Богословія, какъ мы его понимаемъ, собственно уже нѣтъ. Осталась исторія со всѣми изошреніями ея методовъ интерпретации и критики источниковъ, съ одной стороны, и философія религіи съ другой. Догматическое содержаніе религіи объявлено разрушеннымъ, а изученіе его исторіи необходимымъ только въ двухъ отношеніяхъ: оно, съ одной стороны, должно сдѣлать насъ неуязвимыми по отношенію къ притязаніямъ церкви, стремящейся окаменѣлыми формулами убить всякое самостоятельное движеніе религіозной мысли, а съ другой стороны, дать намъ въ руки оружіе противъ тѣхъ близорукихъ мыслителей, которые, смѣшивая догматы и религію, и запутавшись въ первыхъ, готовы отрицать послѣднюю. Центръ тяжести религіи не въ догматахъ, говорятъ протестантскіе богословы и не рекомендуютъ разобшать съ церковью тѣхъ лицъ, которые честно сознаются, что вѣрить въ тотъ или иной догматъ не могутъ.

Для того, чтобы привести поясняющій примѣръ, обратимъ вниманіе, какъ въ цѣломъ рядѣ соотвѣтствующихъ статей разсматривается вопросъ о рожденіи Іисуса Христа отъ Духа Св. и Дѣвы Маріи.

Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ есть два свидѣтельства объ этомъ: Мѡ. 1, 18-25 и Лук. 1, 26-38. Изъ того, что эти свидѣтельства кажутся несовмѣстимыми съ цѣлымъ рядомъ другихъ евангельскихъ мѣстъ, дѣлается выводъ, что они не входили въ составъ первоначальнаго преданія и являются результатомъ миѡтворчества христіанской праобщины (Urgemeinde). Это для авторовъ статей не подлежитъ сомнѣнію и излагается, какъ прочное достояніе науки. Весь вопросъ сводится къ тому, гдѣ слѣдуетъ искать корней этого наслоенія, первоначальному евангельскому преданію чуждаго. Воздѣйствіе израильско-іудейской традиціи отвергается категорически, ибо о возможности отнесенія къ І. Христу пророчества Ис. 7, 14 (Мѡ. 1, 23) для даннаго направленія не можетъ быть рѣчи по цѣлому ряду причинъ, и прежде всего уже потому, что древне-еврейское слово *almā* означаетъ не «дѣва», а «молодая женщина», и въ качествѣ наиболее вѣроятнаго объясненія рекомендуется принять точку зрѣнія Norden'a, связывающаго евангельскій разсказъ съ очень распространеннымъ въ первомъ вѣкѣ нашей эры эллинистически-египетскимъ теологуменомъ о рожденіи божественнаго ребенка отъ духа.

Конечно, все это, собственно, не ново. Но каждый разъ, когда приходится сталкиваться съ либеральной протестантской мыслью, невольно чувствуешь, что пропастъ между этимъ «богословіемъ» и нашимъ православіемъ становится все глубже, каждый разъ встаетъ тревожный вопросъ, достаточно ли сильны тѣ доводы, которые наша православная наука въ состояніи выдвинуть противъ историко-критическаго подхода къ Христіанству.

2.

Долженъ здѣсь оговориться. Я совершенно не компетентенъ судить, насколько удачно православная мысль полемизировала съ протестантскимъ историзмомъ въ дореволюціонной Россіи.

Этой православной полемической литературы я не знаю. Но думаю а priori, что она не могла быть ни обширной, ни значительной уже потому, что полемика расцвѣтаетъ и оттачивается тамъ, гдѣ идетъ борьба, а положеніе православной церкви въ императорской Россіи конца XIX и начала XX вѣка оберегало ее отъ этой необходимости вообще, и по отношенію къ либеральному протестантизму въ частности. Я останавливаюсь поэтому только на соображеніяхъ, которыя мнѣ представляются наиболѣе ходкими въ настоящее время, съ которыми мнѣ лично чаще всего приходилось встрѣчаться, какъ при чтеніи новѣйшей православной литературы, такъ и во время разговоровъ на эту тему, и останавливаюсь на нихъ только съ одной цѣлью: взвѣсить и разсмотрѣть ихъ безпристрастно.

Если оставить въ сторонѣ замалчиваніе, которое не является доводомъ, а только орудіемъ борьбы, въ данномъ случаѣ неудачнымъ и недѣйствительнымъ, первымъ этапомъ, на которомъ останавливается православная мысль, оказывается неизбѣжно авторитетъ Церкви и ея ученіе о богодухновенности священнаго писанія съ одной стороны, и о необходимости его пониманія и толкованія въ согласіи съ церковной традиціей съ другой. Для православнаго человѣка вся жизнь Церкви въ вѣкахъ связана не съ искаженіемъ и порчей смысла священнаго писанія, какъ для протестанта, а наоборотъ, съ постепеннымъ раскрытіемъ и выявленіемъ истиннаго смысла того, о чемъ повѣствуетъ Евангеліе. И если протестантъ ищетъ незатемненный никакой традиціей ликъ своего Христа, съ какимъ-то неистовствомъ

орывая съ Евангелія одно «наслоеніе» за другимъ, не брезгая ссылаться при этомъ даже на Цельса, то православный избираетъ какъ разъ обратный путь, и, приобщаясь къ многовѣковому религіозному опыту Церкви, стремится постигнуть непостижимое и этимъ путемъ найти истинный ликъ Христа. Научно реконструированный, протестантскій, профессорскій Христосъ ничего не говоритъ нашему религіозному сознанию.

Такъ приблизительно отвѣчаютъ съ православной стороны.

Однако при этомъ ссылка на соборный характеръ православной религіозности теряетъ силу объективнаго довода: въ составъ всего религіозно утверждаемаго, какъ православнымъ, такъ и либеральнымъ протестантомъ входятъ нѣкоторые независимые отъ субъективной религіозности, какъ исторически, такъ и религіозно объективно значимые моменты, — на примѣръ, нѣкоторые факты земной жизни Иисуса Христа, самый фактъ, какъ таковой*), — а въ данномъ случаѣ, вѣдь, рѣчь идетъ только объ одномъ: почему къ этимъ не только религіозно, но и эмпирически реальнымъ фактамъ, недопустимо примѣнять методы изслѣдованія, ко всѣмъ прочимъ эмпирически реальнымъ фактамъ прошлаго исторической наукой примѣняемые?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, апологетическая мысль обычно идетъ двумя путями: съ одной стороны, она аргументируетъ религіозно - метафизически, утверждая онтологическое первенство Христіанства, съ другой, — она пытается подорвать краеугольныя понятія исторической науки, какъ-то: вліяніе, генезисъ, эволюцію. Разсмотримъ ихъ независимо другъ отъ друга.

*) Я оставляю здѣсь въ сторонѣ А. Дрекса и его немногочисленныхъ послѣдователей.

Говорятъ: христіанство есть абсолютная истина. Оно, онтологически первѣ всѣхъ прочихъ смежныхъ или сходныхъ съ нимъ явленій. Изъ этого слѣдуетъ, что къ нему нельзя подходить съ тѣми предпосылками, съ которыми историкъ подходитъ къ любому объекту своего изслѣдованія. Въ частности, не можетъ быть рѣчи о зависимости Христіанства отъ предшествующихъ ему во времени явленій религиозной жизни. Нельзя говорить о вліяніи синкретистическаго міѡа на Евангельскій разсказъ, Филона Александрійскаго на четвертаго евангелиста, греческой философіи на догматическое творчество Церкви эпохи вселенскихъ соборовъ: и миѡѡ, и Филонъ, и философія, все это было только смутнымъ чаяніемъ и частичнымъ предвосхищеніемъ истины Христіанства; зависимость между ними какъ разъ обратная.

При всей непосредственной убѣдительности этого соображенія для вѣрующаго человѣка, оно однако при ближайшемъ разсмотрѣніи не обезоруживаетъ критика. Прежде всего со стороны историка послѣдуетъ заявленіе, что онъ не занимается ни провѣркой онтологическаго первенства данныхъ ему во временной послѣдовательности явленій, ни тѣмъ болѣе группировкой и распредѣленіемъ ихъ по этому признаку, что онъ оказался бы въ крайне затруднительномъ положеніи, если бы ему пришлось, напримѣръ, излагать исторію древней философіи по признаку содержанія въ ней чаяній и предвосхищеній догматическаго творчества вселенскихъ соборовъ, и въ не менѣе затруднительномъ, если бы ему разрѣшили всю вообще исторію строить попрежнему, но потребовали бы изъятія изъ общей цѣли исторической послѣдовательности всего того, что есть «мѣсто свято» въ исторіи. «Мѣсто свято» въ исторіи, — скажетъ онъ — понятіе растяжимое и относительное. Для одного это будетъ только земвь упрекъ, что она, во-первыхъ, отоже-

ствляетъ вліяніе (или лучше, поясняетъ) жизнь Иисуса Христа, другой сюда отнесетъ и вопросъ о возникновеніи Евангельскаго текста или вселенскіе соборы, третій прибавитъ, чего добраго, исторію папства, четвертый потребуеъ изъятія изъ общаго потока исторіи земной жизни Магомета и т. д. Между тѣмъ историческая наука, какъ и всякая наука, стремится къ максимальной объективности и общезначимости. Не можетъ быть особой исторіи для православныхъ, особой для католиковъ, для магометанъ и т. п., по крайней мѣрѣ, историкъ не можетъ сознательно стремиться построить ту или иную. И требовать отъ него въ этомъ смыслѣ «Христіанской» исторіи значитъ требовать вхожденія его въ конфликтъ съ основными принципами его науки, да и науки вообще.

И тѣмъ не менѣе — скажетъ православный — протестантскій историческій подходъ къ Христіанству недопустимъ, потому что содержитъ въ себѣ скрытое умаленіе абсолютнаго значенія Христіанства.

Къ сожалѣнію, и этого нельзя утверждать. Такое «умаленіе» содержитъ въ себѣ не протестантскій историческій подходъ, какъ таковой, а уже самъ центральный фактъ Христіанства, фактъ воплощенія Сына Божія, фактъ вхожденія Его въ нашъ ущербленный міръ. Характеръ объекта влечетъ за собой извѣстный методъ его изученія. Христіанство — историческая религія, оно связываетъ все свое ученіе съ опредѣленнымъ историческимъ моментомъ. Отказываться разсматривать этотъ и только этотъ историческій фактъ въ согласіи со всѣми выработанными исторической наукой методами значитъ, въ сущности, отрицать подлинную историчность этого факта. Но отрицать ее нельзя уже по соображеніямъ сотеріологическимъ.

Въ этомъ мѣстѣ православный апологетъ обычно переходитъ къ критикѣ теоріи исторической науки. Онъ ставитъ ей

въ упрекъ, что она, во-первыхъ, отождествляетъ вліянія (или лучше, поясняетъ онъ, частичныя предчувствія и предвосхищенія) съ причинами, и во-вторыхъ, понимаетъ новое явленіе, въ томъ числѣ и Христіанство, какъ синтезъ предсуществовавшихъ ему теченій, разумѣя подъ синтезомъ ихъ простую сумму, и не замѣчая при этомъ самаго главнаго, новой идеи, изъ этой суммы никакъ не выводимой.*).

Увы, и это совсѣмъ не убѣдительно. Историческая наука не отождествляетъ вліяній съ причинами. Вліяніе для нея всегда только часть причины (или причиннаго комплекса), вызвавшаго изслѣдуемое явленіе, но часть наиболѣе поддающаяся изслѣдованію и поэтому и наиболѣе изслѣдуемая. Если же историкъ понимаетъ Христіанство всего лишь какъ простую сумму предсуществовавшихъ ему теченій, то онъ плохой историкъ. Главный признакъ исторической чуткости историка — умѣніе распознать, гдѣ въ потокѣ исторической жизни начинается по существу новое явленіе, таящее въ себѣ новую идею, и гдѣ продолжаютъ только варіаціи на старыя темы, гдѣ доживаютъ свой вѣкъ эпигоны. И если говорить о Христіанствѣ, то нелегко будетъ, думается мнѣ, указать протестантскихъ историковъ, причисляющихъ его къ послѣднимъ. Но только: признавать огромную идейную новизну Христіанства еще не значитъ считать его свободнымъ отъ какихъ бы то ни было вліяній. Это вовсе не одно и то же.

Наконецъ, нерѣдко дѣлается еще одно возраженіе. Говорятъ о безрезультатности, о бесплодности всей работы историко-критической протестантской школы. Вѣрно это или невѣрно, много или мало сдѣлано ею, оставимъ это въ сторонѣ. — Вѣдь здѣсь всякое много или мало будетъ

и весьма относительнымъ, и произвольнымъ, и въ видѣ запаснаго отвѣта на подобныя упреки у исторической науки всегда останется ссылка на недостаточность источниковъ. А изъ того, что до сихъ поръ сдѣлано мало, еще не слѣдуетъ, что не нужно продолжать работу въ прежнемъ направленіи. Скорѣе наоборотъ.

3.

Если мы теперь обратимъ вниманіе на общій характеръ нашей апологетики — хотя бы на основаніи того немногаго, на чемъ я имѣлъ возможность остановиться, — то необходимо прежде всего подчеркнуть, что вся она сводится къ построенію общихъ доводовъ противъ допустимости самаго историко-критическаго подхода къ Христіанству, и что она при этомъ пренебрегаетъ возможностью и даже необходимостью оспаривать самыя построенія протестантскихъ богослововъ. Борьба съ протестантскимъ историзмомъ, поскольку она съ нашей стороны вообще ведется, ведется неравнымъ оружіемъ. Не видно и не слышно ни нашихъ гебраистовъ, ни нашихъ ветхозавѣтчиковъ, которые могли бы дать разъясненія по опредѣленнымъ частнымъ вопросамъ, напримѣръ, по вопросу о значеніи еврейскаго слова — «alma») или по вопросу о пророчествѣ Ис. 7, 14. Въмѣсто тексто-критическихъ споровъ по существу, мы выдвигаемъ давно не стрѣляющую онтологическую пушку, не подозревая, что «онтологія» въ новѣйшей философіи успѣла получить совершенно иной смыслъ и новое содержаніе. Въмѣсто изслѣдованія «вліяній» и полемики по поводу нихъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, мы пытаемся подорвать логическій костякъ исторической науки, что намъ однако не мѣшаетъ, выйдя за предѣлы «мѣста свята», добросовѣстно имъ пользоваться и на немъ строить.

Такое положеніе вещей едва-ли благоприятно для православія и для его апологетики въ частности.

Берлинъ, февр. 1930. К. Серезниковъ.

*) Л. П. Карсавинъ. Св. отцы и учителя церкви. Стр. 8. См. также его «Апологическій этюдъ» въ «Пути» за 1926 г.