

ныхъ рядовъ въ одну точку, съ вершины которой въ одно мгновение и сразу обозрѣвается прошедшее, настоящее и будущее. Вѣчность есть та послѣдняя секунда передъ смертью, въ которую человѣкъ видитъ и переживаетъ всю свою жизнь.

Время разворачиваетъ передъ нами свой свитокъ:

„Воспоминанье предо мной свой длинный развиваетъ свитокъ.“

Въ каждую минуту мы видимъ только одну строку: предыдущая уже скрылась, слѣдующая еще не открылась. Но вотъ наступаетъ вѣчность и весь свитокъ лежитъ передъ нами развернутый.

Это чувство надвременности соприсуще нашему сознанию: наша память, наше воображеніе, нашъ разумъ, наше Я надвременны. Мы реально переживаемъ вѣчность въ творческомъ вдохновеніи, въ искусствѣ, въ любви. Мы только отчасти погружены въ потокъ времени и измѣряемъ нашу жизнь не по вращенію планетъ, а по напряженности и значительности нашихъ переживаній. Мы останавливаемъ время и оно намъ повинуется. Вѣчное Царство Божіе и вѣчный адъ внутри насъ, и мы въ любую минуту можемъ вступить въ нихъ. Вѣчность переплетена со временемъ и Платонъ говоритъ, что „время есть нѣкій подвижной образъ вѣчности“. А изъ этого слѣдуетъ, что мы имѣемъ право къ нашему первому положенію: „адъ реально существуетъ“, прибавить одно слово: „вѣчный“ адъ реально существуетъ.

И вотъ мы этого вѣчнаго ада не приедемъ. Именно потому, что онъ реальность, что мы знаемъ его по личному опыту мы его и не приедемъ.

Обоснованію этого „непріятія вѣчнаго ада“, посвятимъ слѣдующую половину статьи.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

К. Мочульскій.

Къ современнымъ богословскимъ спорамъ.

О нашей эпохѣ можно сказать: мы живемъ въ вѣкъ богословскаго возрожденія. Человѣчество — и въ Православіи и на Западѣ — перестало довольствоваться въ своей вѣрѣ сочетаніемъ практическаго благочестія, сердечнаго умиленія и механическаго повторенія затверженныхъ формулъ катехизиса. Оно желаетъ цѣлостной вѣры, вѣры отъ всего сердца, воли — и разума („Возлюби Бога всѣмъ сердцемъ твоимъ . . . и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ“). Разумъ данъ намъ не только для познанія внѣшняго міра, но для богопознанія. Онъ не проклятъ — одинъ

изъ всего состава души, онъ лишь слабъ и „удобопревертень“, какъ и сердце наше, какъ и воля, какъ весь человѣкъ послѣ грѣхопаденія.

Возможно ли разумное богопознаніе для падшаго человѣка? Невозможно полное, адекватное, „лицомъ къ лицу“. Но возможно отдаленное, приближающееся „какъ въ зеркалѣ“. Эта возможность хотя бы неполнаго и ограниченного богопознанія вытекаетъ: 1) изъ соответствія человѣческой природы природѣ божественной (образъ Божій въ человѣкѣ), 2) изъ откровенія Божія черезъ пророковъ и апостоловъ въ Св. Писаніи, 3) изъ непосредственнаго вдохновенія Церкви, Духомъ Святымъ, непрестанно проясняющимъ и умножающимъ божественное откровеніе.

Догматы Церкви суть краткія, закрѣпленныя въ точныхъ формулахъ веки на пути соборнаго богопознанія Церкви. Въ нихъ входятъ всѣ три источника богопознанія: божественное откровеніе (Св. Писаніе), философски-богословская работа человѣческой мысли и вдохновеніе Св. Духа, направляющее Церковь, среди всѣхъ сомнѣній и колебаній, по истинному пути.

За каждымъ догматомъ стоитъ длительная, нерѣдко многовѣковая работа богословской мысли, изслѣдующей трудную проблему, подготовляющей ея рѣшеніе — въ столкновеніи мнѣній, въ человѣческихъ погрѣшностяхъ, ибо абсолютная истина не можетъ открыться цѣликомъ одному человѣческому разуму, и каждый видитъ лишь обращенную къ нему грань ея полноты. Если вѣка были нужны для формулированія догмата, то раскрытіе его значенія, всѣхъ выводовъ его для религіозной, нравственной и культурной жизни, требуетъ не меньшаго числа вѣковъ: въ сущности оно никогда не можетъ быть закончено.. Въ этой работѣ богословская мысль представляетъ чисто человѣческую сторону богочеловѣческаго процесса откровенія. Догматъ непогрѣшимъ, богословіе можетъ ошибаться. Догматъ одинъ для всей Церкви. Богословскихъ школь и направленій всегда было много, и при томъ во многомъ расхопившихся. Отсюда недовѣріе къ богословію, часто встрѣчающееся въ русской средѣ. Къ чему спорить о догматахъ и раскалываться въ пониманіи общей, единой истины? Но богословская работа является необходимымъ условіемъ и опредѣленія догматовъ и ихъ уясненія. Безъ нея догматъ оставался бы словеснымъ грузомъ, давящимъ на совѣсть и ничего не говорящимъ ей наслѣдіемъ древней эпохи, языкъ которой потерянъ. Но догматъ имѣетъ безконечное содержаніе и при томъ жизненно важное для нашего спасенія.

Эпоха догматическаго творчества Церкви совпадаетъ съ эпохой вселенскихъ соборовъ, завершенной въ VIII вѣкѣ. Такъ

какъ писатели-богословы, работавшіе надъ раскрытіемъ догмата, именуются отцами Церкви, то вѣкъ вселенскихъ соборовъ совпадаетъ съ вѣкомъ отцовъ Церкви — съ „патристической“ эпохой. Ея границы во времени не особенно устойчивы. Не принято отодвигать ее далѣе св. Іоанна Дамаскина (VIII вѣкъ). Значить ли это, что догматическая работа Церкви уже тогда была завершена, и дальнѣйшимъ поколѣніямъ христіанства оставалось лишь жить этой завѣщанной традиціей?

При ближайшемъ знакомствѣ съ мыслью патристическаго вѣка выясняется, что далеко не все содержаніе христіанскаго ученія было предметомъ всесторонняго обсужденія въ древней Церкви и получило свое выраженіе въ опредѣленіи вселенскихъ соборовъ. Въ сущности, догматическая работа древней Церкви была посвящена двумъ главнымъ догматическимъ вопросамъ: о Пресвятой Троицѣ и о воплощеніи Слова (такъ называемыя триадологическая и христологическія проблемы). Иначе можно было бы сказать: опредѣлилось ученіе о Богѣ, и осталось недоуясеннымъ, завѣщаннымъ будущему — ученіе о мірѣ и человѣкѣ (космологія и антропологія). Въ соборныхъ опредѣленіяхъ и углубленныхъ богословскихъ изслѣдованіяхъ остался многочисленный и чрезвычайно важный кругъ вопросовъ: о твари и мѣствѣ въ ней человѣка, о грѣхопадѣніи и искупленіи, о благодати и свободѣ, о Церкви и таинствахъ, о достоинствѣ и почитаніи Богоматери, ангеловъ, святыхъ . . . Практически, жизненно Церковь давала, конечно, отвѣты на эти вопросы: въ своемъ культѣ, благочестіи. Но общеобязательнаго и точнаго ученія объ этомъ не было. Патристическій и соборный вѣкъ закончился не за исчерпанностью богословскихъ вопросовъ, а за исчерпанностью поздне-греческой культуры. Столѣтія, слѣдовавшія за вѣкомъ Юстиніана, не были благопріятны для высокаго умозрѣнія. Всеобщій упадокъ культуры, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, надолго прервалъ работу христіанскаго богословія.

Византія не была страной варварства. Она имѣла великое искусство. Она создала православную литургику и иконопись. Въ эпохи своего расцвѣта (XI и XIV в.) она знала и возрожденіе, какъ философской, такъ и богословской мысли (Философія всегда является предпосылкой богословія, давая ему школу мысли и аппаратъ понятій). Эта работа византійскаго богословія недостаточно еще извѣстна. Многое лежитъ въ рукописяхъ и никогда не было напечатано. Лишь имя св. Григорія Паламы (XIV) всеѣмъ памятно. Его ученіе и споры, поднятые имъ, касались не только практическихъ вопросовъ духовной жизни: „умной“ молитвы, видѣнія Фаворскаго свѣта. Они касались какъ разъ основныхъ проблемъ христіанской космологіи; отно-

шенія Бога къ творенію, и лежать въ основѣ всѣхъ современныхъ такъ наз. имяславческихъ и софіологическихъ теченій. Къ сожалѣнію, богословіе Византіи оставалось отрывочнымъ и было рѣзко и насильственно прервано гибелью греческаго царства (1453) и турецкимъ игомъ, сковавшимъ надолго весь православный Востокъ.

Оставалась Русь . . . Но, вѣрная ученица Византіи, православная Русь не могла взять на себя ея богословскаго наслѣдія. Ея интеллектуальная слабость (при всѣхъ великихъ качествахъ ея культуры) была такова, что она не имѣла вовсе ни науки, ни богословія, — даже въ смыслѣ простаго катехизическаго усвоенія православнаго ученія. Жизнь и молитва (святость и литургика) были для нея всѣмъ. Однако онѣ не могли замѣнить огромнаго пробѣла въ ея разумномъ сознаніи. Послѣдствія этого бѣлаго пятна въ древне-русской культурѣ (отсутствіе научной мысли) мы несемъ до сихъ поръ.

За время вѣковой дремоты Руси, христіанскій Западъ совершилъ гигантскую богословскую работу. Съ XI вѣка, когда начался расцвѣтъ католической культуры средневѣковья, кипѣла непрерывная работа въ направленіи преимущественно антропологии и экклезіологии. Ученіе о челоуѣкѣ и Церкви, не додѣланное древностью, получило у схоластиковъ XII—XIII в. исчерпывающее развитіе. Но, разумѣется, въ специфически — западномъ духѣ и стилѣ, въ отрывѣ отъ восточнаго православія, что не могло не привести къ существенной односторонности, а во многомъ и къ искаженію католической доктрины. Реформація, задумавъ исправить односторонность схоластической мысли, разрушила и ея патристическія основы, хотя кое-что цѣнное внесла въ постановку антропологическихъ и экклезіологическихъ темъ.

Таково было положеніе христіанской мысли — на Западѣ и Востокѣ, когда Русь проснулась отъ своего сна. Это совершилось задолго до Петра Великаго — въ польскомъ Кіевѣ. Кіевскіе ученые, вынужденные защищать православіе отъ католическаго натиска, должны были искать оружіе въ лагерѣ своихъ противниковъ. Кіевская Академія клала въ основу преподаванія средневѣковыхъ схоластиковъ: Ому Аквинскаго. Да и что другое оставалось ей, если сами греки, подъ турецкимъ владычествомъ, должны были учиться въ западныхъ школахъ, подъ католическими и протестантскими вліяніями? Кіевляне боролись съ Западомъ — но западнымъ же оружіемъ, и невольно подпадали подъ его вліяніе. Эта эпоха впервые дала русской — и вообще православной — Церкви катехизисъ, ученіе о Церкви, таинствахъ, іерархіи — въ сильно католизирующей формѣ.

Съ Петра I кievская школа, вмѣстѣ съ малороссійской іерархіей, распространилась по всей Руси. Но со времени Теофана Прокоповича католическія вліянія были оттѣснены протестантскими. Это не значитъ, конечно, что русское богословіе стало лютеранскимъ, какъ и ранѣе оно не было католическимъ. Но русское богословіе привыкло искать православія путемъ взаимнаго уравниванія и дозировки католическихъ и протестантскихъ элементовъ. Отсѣкали крайности западныхъ исповѣданій и считали, что истина всегда по срединѣ. При этомъ уклоны вправо или влѣво были неизбѣжны. Съ 30-хъ годовъ XIX вѣка, благодаря оберъ-прокурору гр. Протасову, католическія вліянія снова преобладаютъ надъ протестантскими. Таковъ итогъ двухвѣкового развитія русскаго богословія въ западной школѣ, получившей свое классическое выраженіе въ „догматическомъ богословіи“ митр. Макарія. До сихъ поръ школьнымъ, традиціоннымъ богословіемъ въ Россіи была эта искусно дозированная смѣсь католичества и протестантизма. Не будемъ обвинять нашихъ предковъ. Эта чужеземная школа была естественнымъ послѣдствіемъ московскаго невѣжества. Но рано или поздно нужно стать на собственные ноги. Какъ съ Пушкинымъ русская литература освобождается отъ подражательности и становится національной, такъ въ теченіе XIX вѣка, окрѣпшее въ лабораторіи западной мысли, русское богословіе ищетъ собственныхъ путей. Эти опыты начинаются съ Хомякова и отчасти, можетъ-быть, съ митрополита Филарета. Но лишь XX вѣкъ видитъ расцвѣтъ русской богословской школы.

Каковы элементы, изъ которыхъ строится новое русское богословіе?

Прежде всего, имѣется великій, нетронутый жизненно-мистическій опытъ Церкви — въ ея литургической жизни, въ ея молитвенной практикѣ, въ живой святости. Во-вторыхъ, благодаря западной наукѣ (изданіямъ текстовъ и комментаріямъ) открылись богословскія богатства древне-греческой патристики. Постепенно, они входятъ въ оборотъ русской мысли, которая начинаетъ чувствовать себя переемницей греческой и византійской древности. Въ-третьихъ, русская національная традиція, безмолвствующая въ словѣ, открылась намъ въ памятникахъ церковнаго искусства, въ подвигѣ русскихъ святыхъ, въ народной религіозности. И, наконецъ, Западъ по-прежнему остается источникомъ идей, но уже не въ схоластическомъ своемъ прошломъ, а въ живомъ настоящемъ: въ теченіяхъ его богословской и философской мысли. Въ этомъ сплавѣ, богатомъ и сложномъ, рождается русская православная мысль. Изъ ея крупныхъ достиженій слѣдуетъ отмѣтить: Хомякова съ его ученіемъ о соборности Церкви, Вл. Соловьева съ ученіемъ о Богочеловѣ-

чествѣ, Несмѣлова съ его „Наукой о человѣкѣ“, о. Флоренскаго съ его сакраментальной экклезиологіей и о. Булгакова съ софійной космологіей.

Въ этомъ потокѣ забившаго православнаго вдохновенія въ русской Церкви гораздо больше вѣрности преданію, подлинному и древнему восточному преданію, чѣмъ въ школьномъ западническомъ богословіи. Но преданіе это живое и развивающееся. Оно проходитъ сквозь сознаніе современной мысли и науки подобно тому, какъ церковное преданіе древнихъ отцовъ облакалось въ формы греческой философской мысли. Задача новаго богословія прежде всего въ томъ, чтобы найти болѣе глубокое, плодотворное выраженіе тому богатому опыту православной жизни, которое невмѣстимо въ узкія формулы западной схоластики. Выдавать эти формулы за подлинное православное преданіе можно только по недоразумѣнію.

Всякое человѣческое дѣло — а богословіе есть дѣло человѣческое — погрѣшимо. Современная мысль, поставленная передъ огромными проблемами, не можетъ не ошибаться. Отдѣльные мыслители идутъ разными путями, несогласными другъ съ другомъ. У cadaго легко найти погрѣшности. Не будемъ торопиться бросать въ нихъ камнемъ. Будемъ, помнить, что не иначе обстояло дѣло въ эпоху древнихъ отцовъ. Нѣтъ ни одного, хотя бы самаго авторитетнаго, святого отца, у котораго придиричивый критикъ не могъ бы найти неточностей, а то и прямо ошибокъ. Не ошибается лишь тотъ, кто не мыслить. Но человѣку не мыслить невозможно. Добровольный отказъ отъ мысли приводитъ лишь къ рабствованію чужой человѣческой мысли, (выдаваемой иногда за божественную истину), и, слѣдовательно, къ чужимъ ошибкамъ. Но Церковь, въ своемъ богочеловѣческомъ дѣлѣ, исправляетъ все личные грѣхи и ошибки, общими усиліями и вдохновеніемъ Св. Духа возвращая свою соборную истину. Будемъ вѣрить въ побѣдную силу Истины и будемъ терпимы къ неизбѣжнымъ человѣческимъ заблужденіямъ Ея служителей. Великъ грѣхъ тѣхъ, кто пытается, подобно апокалиптическому дракону, задушить во чревѣ Матери-Церкви истину, готовую родиться на свѣтъ.

Г. Федотовъ.