

## НОВЫЯ КНИГИ.

---

«Православное Исповѣданіе». (La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, Metropolitte de Kiev (1633-1646), approuvée par les patriarches grecs du XVII-e siècle. Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques par A. Malvy et M. Viller, de la Compagnie de Jésus. — *Orientalia Christiana*, vol. X, N 39, Rome-Paris, 1927. P. CXXXI † 223).

«Православное Исповѣданіе» признается обычно символическою книгой православной Церкви. И не разъ было оно скрѣплено свидѣтельствомъ и одобреніемъ высшихъ властей церковныхъ. Впрочемъ, съ давнихъ поръ противъ такой оцѣнки были выдвинуты авторитетныя и основательныя возраженія. Вопросъ о достоинствѣ и объ авторитетѣ «Православнаго Исповѣданія» обостряется и осложняется тѣмъ обстоятельствомъ, что на этой притязаемой символической книгѣ лежитъ ясная и рѣзкая печать латинскихъ вліяній. Уже на Кіевскомъ соборѣ 1640 г. при первомъ обсужденіи представленнаго митр. Петромъ Могилою «исповѣданія» по цѣлому ряду вопросовъ вскрылись разногласія. Ихъ рѣшеніе было перенесено на сужденіе «великой Церкви». Кіевскіе представители встрѣтились съ уполномоченными Константинопольскаго патріарха въ Яссахъ въ 1642 г. Греческіе богословы указали снова на наличность въ приведенномъ изъ Кіева «исповѣданіи вѣры Малороссійской Церкви» латинскихъ мнѣній. Соотвѣтствующія мѣста были измѣнены, и въ этомъ исправленномъ видѣ «Исповѣданіе» было одобрено въ 1643 году постояннымъ соборомъ Константинопольской церкви и восточными патріархами. Однако, издано это исповѣданіе не было ни на Востокѣ, ни въ Кіевѣ.

Вмѣсто исправленнаго и скрѣпленнаго патріархами своего же исповѣданія, Петръ Могила въ 1645 году издалъ т. наз. «Краткій Катехизисъ» по-польски и на мѣстномъ нарѣччі, и въ немъ по спорнымъ вопросамъ повторилъ прежнія, латинствующія сужденія, хотя и въ смягченномъ видѣ. Съ самаго начала «Православнымъ Исповѣданіемъ» всего больше интересовались

на Западѣ, въ инославныхъ кругахъ. Въ XVII-мъ вѣкѣ на Западѣ вообще много занимались православнымъ Востокомъ. Въ этомъ интересѣ мало было безкорыстія: этотъ вѣкъ былъ временемъ напряженной инославной пропаганды на греческомъ Востокѣ, и католики соперничали въ этомъ отношеніи съ протестантами. Вмѣстѣ съ тѣмъ во внутреннихъ спорахъ между ними представляло большую цѣнность свидѣтельство древней греческой церкви по многимъ вопросамъ, и въ частности въ ученіи о таинствѣ Евхаристіи.

Латинствующій характеръ кievскаго и вообще малороссійскаго богословія XVII-го и отчасти XVIII-го вѣка давно извѣстенъ. Еще съ до-могилянскихъ временъ и вплоть до Теофана Прокоповича (и даже позже) и въ Кіевѣ, и въ другихъ мѣстахъ богословская работа православныхъ была въ плѣну у католиковъ, и схоластика совершенно заслоняла собою патристику. Греческій языкъ былъ почти что совсѣмъ забытъ, отеческихъ твореній почти не знали, ослабѣло и знаніе Слова Божія. Въ богословскомъ преподаваніи преобладалъ Аквинатъ, извѣстный къ тому же, чаще всего, изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Латинское и схоластическое вліяніе всего сильнѣе сказалось, кажется, на Петрѣ Могилѣ. Тѣсная зависимость его литургической дѣятельности отъ католическихъ образовъ отмѣчена уже давно: въ «Требникѣ» Петра Могила многое дословно переведено съ римскаго «ритуала» папы Пія V, изданнаго на основаніи дѣяній Тридентскаго собора. Дѣятельность Петра Могила вызывала въ свое время и опасенія, и прямое противленіе и клира, и церковнаго народа. Конечно, нужно со всею рѣшительностью подчеркнуть, въ своей дѣятельности Петрѣ Могила руководился твердой ревностью о православной вѣрѣ, и былъ рьянымъ борцомъ противъ уніи. У латинянъ Могила хотѣлъ вооружиться для борьбы съ ними. Однако, этотъ опытъ оказался двусмысленнымъ и неудачнымъ. Сложилось богословское направление, совершенно связанное схоластической и іезуитской психологіей. Богословская система была построена на чужомъ основаніи, и она загородила творческіе пути. Видѣть здѣсь опытъ «доктринальнаго сближенія» врядъ ли можно. Здѣсь сказывалась творческая бѣдность и слабость. Въ кievскомъ богословіи вовсе не было живого творческаго духа. Можно сказать, это было скорѣе литературное, нежели дѣйствительно богословское движеніе, ибо все здѣсь сводилось къ переводу и пересказу чужихъ книгъ. Въ такой школѣ, конечно, приобрѣталась своеобразная психологія, складывался особый религіозный типъ. Врядъ ли будетъ слишкомъ сильно сказано, что типъ упадочный. Въ значительной мѣрѣ это былъ безсознательный процессъ. Исторія Кіевскаго богословія до сихъ поръ не изу-

чена въ полнотѣ, и въ русской литературѣ на эту тему нѣтъ ни одной сводной работы. Да и матеріалъ собранъ еще не достаточно. Но общія черты историческаго процесса и теперь можно намѣтить уже вполне увѣренно. Кіевскій латинизмъ былъ встрѣченъ съ недоувѣріемъ и на Востокѣ, и въ Москвѣ. Правда, что не всегда съ нимъ велась удачная борьба, и въ ней нерѣдко сказывалась противоположная чрезмѣрность. Но это бывало именно въ школьныхъ, нетворческихъ спорахъ. Кіевское вліяніе не погасало до послѣднихъ лѣтъ. И любопытно, что къ его навыкамъ и сужденіямъ обнаруживали склонность и тяготѣніе представители именно нетворческихъ, косныхъ богословскихъ настроеній. Въ двадцатыхъ годахъ прошлаго вѣка въ Россіи пылкимъ хвалителемъ «Православнаго Исповѣданія» былъ пресловутый архимандритъ Фотій (Спасскій), въ тридцатыхъ оно было введено въ качествѣ особаго предмета преподаванія въ духовныхъ школы по настоянію оберъ-прокурора графа Пратасова. Были тогда богословы, для которыхъ все православіе исчерпывалось этою книгой, да Кормчею. И нужно признать одной изъ величайшихъ заслугъ приснопамятнаго Филарета, Митрополита Московскаго, явную и скрытую борьбу съ этимъ нетворческимъ крипто-латинизмомъ въ богословіи. Съ этой точки зрѣнія представляетъ принципиальный интересъ краткое изслѣдованіе объ источникахъ «Православнаго Исповѣданія», сдѣланное однимъ изъ издателей новаго его текста. Въ самомъ выборѣ и распредѣленіи матерьяла открывается тѣсная зависимость отъ латинскихъ катихизисовъ, отъ Compendium doctrinae christianaе Петра Сото, О. Р., отъ катихизиса П. Канизія, отъ Римскаго Катехизиса, часто отъ Аквината. Цѣлый рядъ богословскихъ вопросовъ Могила рѣшилъ по латински: онъ признавалъ чистилище, хотя не огненное, склонялся къ креационизму, почти по Аквинату изображалъ первозданное состояніе челоуѣка, по-латински мыслилъ о времени преложенія святыхъ даровъ. Повидимому, раздѣлялъ мнѣніе о Непорочномъ Зачатіи, которое вообще пользовалось большимъ распространеніемъ въ кіевскихъ кругахъ. Церковь «меньшей» (младшей) конгрегаціи «Младенческаго братства» изъ воспитанниковъ Кіевомогилянскои коллегіи была освящена въ память Непорочнаго Зачатія, и его члены («содалъсы») именовались «рабами Препоблагословенной Дѣвы Маріи». Въ особенности пылкимъ защитникомъ этого мнѣнія былъ митр. Іоасафъ Кроковскій, на рубежѣ XVII-го и XVIII-го ст. — Было бы слишкомъ рѣзко сказать, что въ Кіевскомъ богословіи было неправовѣріе, но *неправомысліе было*. Это узкая и замкнутая школа, оторванная отъ живыхъ отеческихъ корней; и въ этой внутренней узости и близорукости корень и причина богословскихъ уклоновъ. Это не

должно смущать, какъ не должны смущать латинскія мнѣнія у св. Димитрія Ростовскаго, какъ не должно смущать одобреніе «латинскихъ» мнѣній въ «Православномъ Исповѣданіи», которое и послѣ всѣхъ правокъ несетъ на себѣ печать своихъ источниковъ. Здѣсь нужно вспомнить о древнихъ богословскихъ школахъ, о сѣдой отеческой древности, — о богословскихъ неточностяхъ и прямыхъ уклоненіяхъ, напр., у св. Григорія Нисскаго, у св. Кирилла Александрійскаго. И какъ недопустимо въ этихъ обмолвкахъ и неточностяхъ видѣть выраженіе общецерковнаго сознанія и опыта, такъ нельзя и въ кievскомъ богословіи видѣть отраженіе православной мысли. Этимъ рѣшается и вопросъ о достоинствѣ «Православнаго Исповѣданія». Въ немъ никакъ не приходится видѣть «символическую книгу» и точное изложеніе православной вѣры, съ вяжущимъ и рѣшающимъ авторитетомъ передающее общецерковный опытъ и въ качествѣ образца опредѣляющее богословскую мысль. Это школьная книга, исповѣданіе школы, памятникъ исторической, свидѣтельство о мысли опредѣленной эпохи и опредѣленныхъ направленій. Въ послѣднемъ счетѣ, конечно, это *Православное исповѣданіе*, но врядъ ли точное.

Къ этому присоединяется еще одно послѣднее и общее соображеніе. Съ большимъ основаніемъ многіе современные богословы оспариваютъ и существованіе, и самую возможность символическихъ книгъ въ Православной Церкви. Эта вѣрная мысль требуетъ расчлененія и оговорокъ. Остается безспорнымъ, что символическихъ книгъ *нѣтъ*, и уже это одно достаточно краснорѣчиво. Самое понятіе «символической книги» поздняго и западнаго происхожденія, сложилось въ реформаціонную и послѣреформаціонную эпоху и связано съ «прогрессивнымъ» характеромъ западныхъ исповѣданій. Въ этомъ понятіи отражается смѣшеніе догматическаго и богословскаго порядковъ, стремленіе къ утвержденію единой и общеобязательной богословской системы въ качествѣ принудительной нормы вѣры. Подобнаго типа символическія книги въ Церкви, конечно, невозможны. Не было и не можетъ быть единообразнаго богословія, всегда должно остаться многообразіе богословскихъ типовъ. И не книга, но живой и непрерывный церковный опытъ является здѣсь нормою и мѣриломъ. Однако, этотъ опытъ всегда можетъ раскрыться и отлиться *адекватно*, и врядъ ли только въ соборныхъ рѣшеніяхъ. Лучше сказать, онъ постоянно и отливается, безо всякихъ каноническихъ формъ. Есть и сверхканоническіе пути различенія духовъ. Было бы неосторожно слишкомъ подчеркивать опредѣлительный характеръ однихъ только *древнихъ* вѣроизложеній. Сила здѣсь не въ одной «древности», какъ и не въ *канонической* «вселенскости». Не все «всеобщее» тѣмъ

самымъ уже имѣеть «каѳолическое» достоинство. «Каѳоличность» есть даръ Божій и печать Духа. Воля Божія печать эту полагаетъ, идѣже хочетъ, преодолая «естества чинъ». Въ этомъ залогъ Церковной непогрѣшительности и основаніе учительной власти Церкви. И Церковь шире богословскихъ школъ. Школьные исповѣданія и системы не слѣдуетъ торопливо и по произволу возводить въ достоинство «символовъ». Эту основную мысль еще предстоитъ развить и раскрыть современному и обновляющемуся православному богословію. Въ послѣдніе вѣка слишкомъ часто оно бывало школьнымъ и только школьнымъ. Думается, началось его подлинное воцерковленіе. И на этомъ пути поздня по времени и узкія по духу притязаемыя «символическія книги» не должны заслонять богоблагодатнаго сокровища отеческаго и богослужебнаго опыта.

Георгій В. Флоровскій.

#### НОВАЯ КНИГА О ФРАНЦЪ БААДЕРЪ.

DAVID BAUMGART. — Franz von Baader und die philosophische Romantik. 1927.

Въ Германіи въ настоящее время несомнѣнно возрождается интересъ къ мыслителямъ религіозно-мистическаго направленія. Послѣ книгъ о Яковѣ Беме, оцѣнка которыхъ дана Бердяевымъ на страницахъ этого журнала (№ 5, стр. 119), появилась недавно замѣчательная книга о Баадерѣ. Въ германской философской литературѣ этотъ выдающійся послѣдователь Беме до сихъ поръ не былъ оцѣненъ по заслугамъ. Пожалуй, не будетъ преувеличеніемъ утверженіе, что онъ долгое время былъ почти забытъ. Большинство историковъ философіи упоминаетъ о немъ вскользь, считая мыслителемъ мало оригинальнымъ, находящимся въ сильной зависимости отъ Шеллинга. Баумгартъ задался цѣлью выяснить развитіе этой философской личности и дать очеркъ ея міросозерцанія на основаніи тщательнаго изученія и безпристрастной оцѣнки доступныхъ ему матеріаловъ. Надо сказать, что онъ прекрасно справился съ этою нелегкою задачею и убѣдительно показалъ, что Баадеръ является однимъ изъ важнѣйшихъ представителей того философскаго теченія мысли, которое принято называть *философскимъ романтизмомъ* — представителемъ самобытнымъ, облакающимъ въ романтическія формы мысли истины христіанскаго міровоззрѣнія.

Хотя Баадеръ и не оказалъ прямого вліянія на русскую религіозную мысль, его міросозерцаніе все же по существу