

Догматы и мнения протопресвитер Михаил Помазанский

Несколько слов об авторе, протопресвитере о. Михаиле Помазанском

Протопресвитер Михаил Помазанский – один из величайших богословов нашего времени – родился 7 ноября 1888 г. (в канун Архистратига Михаила), в селе Корысть Ровенского уезда Волынской губернии. Родители его происходили из потомственных священнических семейств. Девяти лет о. Михаил был отдан в Клеванское Духовное Училище. По окончании Училища о. Михаил поступил в Волынскую Духовную Семинарию в Житомире, где на него обратил особое внимание Владыка Антоний Храповицкий.

С 1908 г. по 1912 г. о. Михаил учился в **Киевской Духовной Академии**. В 1918 г. женился на Вере Ф. Шумской, дочери священника, которая стала его верной и неразлучной спутницей. С 1914 г. по 1917 г. о. Михаил преподает церковно-славянский язык в Калужской Духовной Семинарии. Революция и последовавшее закрытие духовных школ вернули его на родину на Волынь, которая тогда входила в состав Польши. С 1920 г. по 1934 г. о. Михаил преподавал в Ровенской русской гимназии. В те же годы он сотрудничал в церковных издательствах. В 1936 г. он принимает священство и причисляется к клиру Варшавского Собора первым помощником протопресвитера. Эту должность он занимал до 1944 г. После окончания войны о. Михаил четыре года прожил в Германии.

В 1949 г. он прибыл в Америку и был назначен преподавателем Свято-Троицкой Духовной Семинарии в Джорданвилле, где преподавал греческий и церковно-славянские языки и Догматическое Богословие. Перу о. Михаила принадлежит ряд брошюр и множество статей в «Православной Руси», «Православной Жизни» и журнале «Православный Путь.» Большая часть этих статей вошла в сборники «О жизни, о вере, о Церкви (два тома, 1976) и «Бог наш на небеси и на земли вся, елика восхоте, сотворити» (1985). Но наибольшей известностью пользуется переиздаваемое ныне **«Православное Догматическое**

Богословие» (1968 и в 1994 – англ. Перевод), которое стало основным учебником во всех семинариях Америки. Скончался о. Михаил 4 ноября 1988 г.

Забота Церкви о чистоте христианского учения

С первых дней своего существования Святая Церковь Христова неустанно заботилась о том, чтобы дети ее, члены ее, твердо стояли в чистой истине. *«Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине,»* – пишет св. ап. Иоанн Богослов (Иоан. 3:4). *«Кратко написал, чтобы уверить вас, утешая и свидетельствуя, что эта истинная благодать Божия, в которой вы стоите,»* – пишет, заканчивая свое соборное послание, св. ап. Петр (1Петр. 5:12).

Св. ап. Павел рассказывает о себе, что он, пробыв в проповеди 14 лет, ходил в Иерусалим, по откровению, с Варнавой и Титом и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое им, не напрасно ли он подвизается и подвизался (Гал. 2:2). *«Завещаю тебе соблюсти заповедь чисто и неукоризненно ... Держись образца здорового учения,»* – неоднократно наставляет он своего ученика Тимофея (1Тим. 6:13–14; 2Тим. 1:13).

Истинный путь веры, всегда тщательно оберегаемый в истории Церкви, искони назывался прямым, правым, православием (*ортодоксией*). Апостол Павел поучает Тимофея представить себя перед Богом *«достойным делателем неукоризненным, верно преподающим слово истины»* (прямо режущего резцом, 2Тим. 2:15). В первохристианской письменности постоянно говорится о соблюдении «правила веры,» «правила истины.» Самый термин «православие» широко употреблялся еще в эпоху до вселенских соборов, в терминологии самих вселенских соборов и у Отцов Церкви как восточных, так и западных.

Наряду с прямым, правым путем веры, всегда бывали *инакомыслящие* (по выражению св. Игнатия Богоносца), мир больших или меньших заблуждений среди христиан, а то и целых неправильных систем, стремившихся вторгнуться в среду православных. Из-за искания истины произошли разделения среди христиан.

Знакомясь с историей Церкви, а равно наблюдая современность, видим, что заблуждения, враждующие с православной истиной, появлялись и появляются под влиянием других религий, под влиянием философии, по слабости и влечениям падшей природы, ищущей права и оправдания этим своим слабостям и влечениям.

Заблуждения укореняются и становятся упорными чаще всего по гордости людей, из защищающих, по гордости мысли.

Чтобы охранять правый путь веры, Церкви предстояло выковывать строгие формы для выражения истины веры, возвести крепость истины для отражения чуждых Церкви влияний. Определения истины, объявленные Церковью, от дней апостольских называются догматами. В Деяниях Апостольских читаем об ап. Павле и Тимофее: *«Проходя же по городам, они передавали верным соблюдать определения, постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме»* (Деян. 16:4; здесь понимаются постановления Апостольского собора, описанного в 15 гл. Кн. Деяний). У древних греков и римлян «догмата» назывались распоряжения, подлежащие точному исполнению. В христианском понимании «догматы» противоположны «мнениям» – неустойчивым личным соображениям.

Священное Писание и Священное Предание

На чем основываются догматы? – Ясно, что догматы основываются не на рассудочных соображениях отдельных лиц, хотя бы это были отцы и учителя Церкви, а на учении Священного Писания и на Апостольском Священном Предании. Истины веры, заключающиеся в них дают полноту учения веры, именуемую древними отцами Церкви «соборной верой,» «кафолическим учением» Церкви. Гармонически сливающиеся в одно целое истины Писания и Предания определяют собой «соборное сознание» Церкви, руководимое Духом Святым.

Под именем **Священного Писания** понимаются книги, написанные свв. Пророками и апостолами под воздействием Духа Святого и потому именуемые **богодухновенными**. Они разделяются на книги Ветхого и Нового Заветов.

Книг Ветхого Завета Церковь признает 38; соединяя некоторые из них в одну книгу, по примеру ветхозаветной Церкви, она сводит их число до 22 книг, по числу букв еврейского алфавита. Эти книги, внесенные в свое время в иудейский канон, именуются «каноническими.» К ним присоединяется группа книг «неканонических,» т. е. не введенных в иудейский канон, написанных после заключения канона ветхозаветных священных книг. Церковь принимает и эти последние книги, как полезные, назидательные. Она назначила их в древности для назидательного чтения не только в домах, но и в храмах, отчего они и назывались «церковными.» Церковь содержит их в одном кодексе Библии с книгами каноническими. Некоторые из них настолько приближаются по достоинству к богодухновенным, что, напр., в 85 правиле Апостольском три книги Маккавейские и книга Иисуса сына Сирахова перечисляются наряду с каноническими книгами и о всех вместе сказано, что они «чтимые и святые,» однако это говорит только об уважении к ним древней Церкви, различие же между ними всегда сохранялось.

Новозаветных канонических книг Священное Писание признает 27. Так как священные книги Нового Завета писались в

разные годы апостольского времени и направлялись апостолами в разные пункты Европы и Азии, а некоторые из них не имели определенного назначения в тот или иной географический пункт, то собрать их в один кодекс, не могло быть делом легким, и нужно было строго беречься, чтобы в их круге не оказалось книг т. наз., апокрифических, в большинстве составлявшие в еретических кругах. Поэтому отцы и учителя Церкви первых веков христианства соблюдали особую осторожность при распознавании книг, хотя бы они и носили имена апостолов.

Нередко отцы Церкви вносили в свои списки некоторые книги с оговоркой, с сомнением и поэтому давали не полный список священных книг. Это служит примером их осторожности в святом деле; они не полагались на себя, а ждали общего голоса Церкви. Карфагенский поместный собор 318 г. перечисляет все без исключения книги Нового Завета. Св. Афанасий Великий без сомнения называет все книги Нового Завета и в одном из сочинений заканчивает список следующими словами: «вот число и название канонических книг Нового Завета! Это как бы начатки, якори и столпы нашей веры, потому что они написаны и переданы самими апостолами Христа Спасителя, которые с Ним были и Им научены были.» Так же св. Кирилл Иерусалимский перечисляет новозаветные книги без малейшего замечания о каком либо различии их в Церкви. То же полное перечисление есть у западных Церковных писателей, напр. у Августина. Так соборным голосом всей Церкви утвердился полный канон новозаветных книг Священного Писания.

Священное Предание в первоначальном точном смысле слова есть предание, идущее от древней Церкви апостольских времен: оно и называлось во 2-ом и 3-ем вв. «Апостольским преданием.»

Нужно иметь ввиду, что древняя Церковь тщательно охраняла от непосвященных внутреннюю жизнь Церкви, ее священные таинства были тайнами, охраняемыми от нехристиан. При их совершении – при крещении, при Евхаристии – не присутствовали посторонние, порядок их не записывался, а передавался устно; и в этом тайно сохраняемом

содержалась существенная сторона веры. Св. Кирилл Иерусалимский (4 век) особенно ясно представляет это нам. Давая уроки лицам, еще окончательно не решившим стать христианами, святитель предваряет поучения следующими словами: «когда произносится огласительное учение, если будет спрашивать оглашаемый у тебя, что говорили учащие, то ничего не пересказывай стоящему вне. Ибо это тайна и надежда будущего века. Соблюдай тайну Мздовоздателя. Да некто скажет тебе что-либо: что за вред если узнаю и я? И больные просят вина, но если дано безвременно, то производит худые последствия: и больной гибнет, и на врача клеветают.» Дальше он прибавляет: «... все учение веры заключаем в немногих стихах, которые надо помнить слово в слово, повторяя между собой, не записывая этого на бумагу, но начертав памятью в сердце, остерегаясь, чтобы кто из оглашенных не услышал переданного вам...» А в записанных им предогласительных словах, к приступающим к Крещению и к присутствующим при этом, он дает такое предостережение: «Это оглашение, предлагая для чтения приступающим ко Крещению и верным, принявшим уже его, вовсе не давай ни оглашенным, ни другому кому, не ставшему уже христианином, иначе дашь ответ Господу. И если запишешь это оглашение, то припиши и предостережение к нему.»

Св. Василий Великий (4-ый век) дает ясное понятие о Священном Апостольском Предании в следующих словах: «Из соблюдаемых в Церкви догматов и проповеданий мы имеем некоторые в письменном виде, а некоторые приняли от апостольского предания, по преемству в тайне. Те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия, и этому никто, даже малосведущий в церковных установлениях, не станет перечить. Ибо если отважимся отвергать неписанные обычаи, как маловажные, то непременно повредим Евангелию в самом главном, и от апостольской проповеди оставим пустое имя без содержания. Например, упомянем прежде всего о первом и самом общем: чтобы уповающие на имя Господа нашего Иисуса Христа осенялись образом креста, кто учил Писанием? Или к Востоку обращаться в молитве какое Писание нас учило? Слова

призывания в преложении хлеба Евхаристии и Чаши благословения кто из святых оставил нам письменно? Ибо мы не довольствуемся теми словами, которые Апостол и Евангелие упоминает, но и прежде их и после произносим и другие, как имеющие великую силу для таинства, приняв их от неписанного учения. По какому Писанию благословляем и воду крещения, и елей помазания и самого крещаемого? Не по умолчанному ли тайному преданию? Что еще? Самому помазанию елеем, какое написанное слово научило нас? Откуда и троекратное погружение человека и прочее относящееся к крещению, отрицаться сатаны и ангелов его, из какого взято Писания? Не из сего ли не обнаруживаемого и неизрекаемого учения, которое Отцы наши сохранили в недоступном любопытству и выведыванию молчании, были основательно научены молчанием охранять святыню таинств? Ибо какое было бы приличие писанием оглашать учение о том, на что не крещенным и воззреть непозволительно?»

Из этих слов Василия Великого выводим: во первых, что Священное вероучительное Предание есть то, что может быть возведено к начальному времени Церкви, и во-вторых, что оно тщательно сберегается и единогласно признается у отцов и учителей Церкви, в эпоху великих Отцов Церкви и начала Вселенских соборов.

Хотя св. Василий дает здесь ряд примеров устного Предания, но сам он здесь же делает шаг к записи этого устного слова. К эпохе свободы и торжества Церкви в 4 веке, вообще все предание получает письменную запись и ныне сохраняется в памятниках Церкви, составляя дополнение к Священному Писанию.

Священное древнее Предание находим: в древнейшем памятнике Церкви – «Правилах святых апостолов;» в символах веры древних поместных церквей; в древних Литургиях; в древнейших актах, касающихся христианских мучеников. Эти мученические акты не прежде входили в употребление верующими, как по предварительном рассмотрении и одобрении их местным епископом, и читались на общественных собраниях христиан также под надзором предстоятелей

церквей. В них видим исповедание Пресвятой Троицы, Божества Господа Иисуса Христа, примеры призывания святых и веры в сознательную жизнь упокоившихся во Христе и др.; в древних записях истории Церкви, особенно в истории Евсевия Памфила, где собрано много древних преданий обрядовых и догматических, напр., о каноне священных книг Ветхого и Нового Заветов; в творениях древних отцов и учителей Церкви.

Сохраняемое и оберегаемое Церковью Апостольское Предание, тем самым, что оно хранится Церковью, становится Преданием самой Церкви, оно принадлежит ей, свидетельствуется ею и, в параллель Священному Писанию, именуется ею «Священным Преданием.»

Свидетельство Священного Предания необходимо для уверенности, что все книги Священного Писания преданы нам от апостольского времени и происходят от апостолов. Оно нужно:

для правильного понимания отдельных мест Св. Писания и для противопоставления еретическим перетолкованиям его;

для установления догматов христианской веры ввиду того, что одни истины веры выражены в Писании совершенно определенно, а другие не вполне ясно и точно и потому требуют подтверждения Священным Апостольским Преданием.

Кроме всего этого, Св. Предание ценно тем, что из него видим, как весь уклад церковного строя, канонов богослужения и обрядов укоренен и основан в строе жизни древней Церкви.

Соборное сознание Церкви

Православная Христова Церковь есть тело Христово, духовный организм, у которого Глава – Христос. Она имеет единый дух, единую общую веру, единое и общее, соборное, кафелическое сознание, руководимое Духом Святым, но утверждающееся в своих суждениях на конкретных, определенных основаниях Священного Писания и Св. Апостольского Предания. Это кафелическое сознание всегда присуще Церкви, но более определенным образом оно выражено на вселенских соборах Церкви. От глубокой христианской древности созывались дважды в год поместные соборы отдельных православных церквей, согласно 37-му правилу св. Апостолов. Также многократно в истории Церкви бывали соборы епископов областные, более широкого объема, чем отдельных церквей, и, наконец, соборы епископов всей Православной Церкви, Востока и Запада. Таких соборов – Вселенских – Церковь признает семь.

Вселенские соборы точно формулировали и утвердили ряд основных истин христианской православной веры, защитив древнее учение Церкви от искажений еретиков. Вселенские соборы также формулировали и обязали ко всеобщему единообразному исполнению многочисленных законов и правил общецерковной и частной христианской жизни, называемых церковными канонами. Вселенские соборы, наконец, утвердили догматические определения ряда соборов поместных, а равно догматические изложения, составленные некоторыми отцами Церкви (напр., исповедание веры св. Григория Чудотворца, епископа Неокесарийского, правила св. Василия Великого и др.).

Нужно помнить, что соборы Церкви выносили свои догматические определения после тщательного, исчерпывающего и полного рассмотрения всех мест Св. Писания, касающихся поставленного вопроса, свидетельствуя при этом, что вселенская Церковь так именно понимала приводимые указания Св. Писания. Таким образом,

вероопределения соборов выражают гармонию Св. Писания и соборного Предания Церкви. По этой причине сами эти определения становились, в свою очередь, подлинным, нерушимым, авторитетным основанием на данных Св. Писания и Апостольского Предания, вселенским и Священным Преданием Церкви.

Конечно, многие истины веры настолько ясны непосредственно из Священного Писания, что они не подвергались еретическим перетолкованиям и о них нет специальных определений соборов. Другие истины утверждены соборами.

Среди догматических соборных определений сами вселенские соборы признают первостепенным и основным Нико-Цареградский символ веры, запретив что бы то ни было изменять в нем, не только в мыслях, но и в словах его, что либо прибавлять или отнимать (постановл. 3 вселенского собора, повторенное 4, 6, и 7 соборами).

Вероопределения ряда поместных соборов, а также некоторые изложения веры св. Отцов Церкви, признанные руководящим для всей Церкви, перечислены во втором правиле шестого вселенского (Трульского) собора. Они приводятся в «Книге Правил св. Апостол, св. Соборов Вселенских и Поместных и св. Отец.»

Догмат и канон.

В церковной терминологии принято называть догматами истины христианского учения, истины веры, а канонами – предписания, относящиеся к церковному строю, к церковному управлению, к обязанностям церковной иерархии, священнослужителям и обязанностям каждого христианина, вытекающим из нравственных основ евангельского и апостольского учений. Канон – греческое слово, в буквальном значении: прямой шест, мера точного направления.

Значение творений свв. Отцов и богослужебных книг

Для руководства в вопросах веры, для правильного понимания Св. Писания, для отличения подлинного Предания Церкви от ложных учений – обращаемся к творениям святых отцов Церкви, признавая, что их единодушное согласие в учении о вере есть несомненный признак истины. Свв. Отцы стояли за истину, не страшась ни угроз, ни гонений, ни самой смерти. Святоотеческие разъяснения истин веры придали точность выражению истин христианского учения и создали единство догматического языка, взаимно дополнили доказательства этих истин, пользуясь Св. Писанием и Св. Преданием, а равно приводя для них рассудочные основания. В богословии уделяется внимание и некоторым частным мнениям св. Отцов Церкви или учителей Церкви по вопросам, не имеющим точного общецерковного определения; однако эти мнения не смешиваются с догматами в собственном смысле слова. Есть такие частные мнения некоторых отцов и учителей Церкви, которые не признаны согласными с общим соборным верованием Церкви и не принимаются в руководство веры.

Соборное вероучительное сознание Церкви выражается также в данном нам вселенской Церковью православном богослужении. Углубляясь в содержание богослужебных книг, мы тем самым утверждаемся в догматическом учении Православной Церкви.

Символические книги

Изложения православной веры, одобренные соборами поместных церквей в более близкое нам время, называются православными символическими книгами, т. к. являются как бы истолкованиями символа веры. Их назначение – осветить преимущественно те истины христианства с православной точки зрения, какие представлены искаженно в неправославных исповеданиях более позднего времени, особенно в протестантстве. Таково – «Исповедание Православной Веры,» составленное иерусалимским патриархом Досифеем, которое было одобрено на Иерусалимском соборе 1672 г., а через 50 лет, в ответ на запрос англиканской церкви, послано ей от имени всех восточных патриархов и потому более известно под именем «Послания Восточных патриархов о Православной Вере.» Сюда же относят «Православное Исповедание» киевского митрополита Петра Могилы, рассмотренное и исправленное на двух местных соборах (Киевском 1640г. и Ясском 1643г.) Затем оно было одобрено четырьмя вселенскими патриархами и русскими патриархами (Иоакимом и Адрианом). Подобным же значением пользуется у нас «Православный Христианский Катехизис» митрополита Филарета московского, в части, содержащей изъяснение символа веры.

Догматические системы

Опыт всестороннего изложения всего христианского учения называем «системой догматического богословия.» Полную и очень ценную для православного богословия систему составил в 8-ом веке преп. Иоанн Дамаскин под именем «Точного изложения Православной Веры.» В этом своем труде Дамаскин, можно сказать, подвел итоги, или дал свод всей богословской мысли восточных отцов и учителей Церкви вплоть до 8-го века.

Из русских богословов наиболее полные труды по Догматическому Богословию дали московский митр. Макарий, Филарет архиеп. Черниговский, епископ Сильвестр, ректор Киевской Духовной Академии и протоиерей Н. Малиновский.

Задача догматического богословия

Догматическая работа Церкви всегда была направлена на утверждение в сознании верующих истин веры, от начала исповедуемых Церковью. Она заключается в указании того, какой путь мысли есть следование вселенскому Преданию. Вероучительный труд Церкви состоял в том, чтобы в борьбе против ересей найти **точную форму** для выражения переданных от древности истин веры, **подтвердить** правильность церковного учения, обосновав его на Свв. Писании и Предании. Вероучительная мысль святых апостолов была и остается образцом полноты и целостности христианского мировоззрения: христианин 20 века не может более совершенно развить или углубить истины веры по сравнению с апостолами. Поэтому совершенно неуместны попытки, если они появляются, как со стороны отдельных лиц, так и от имени самой науки догматического богословия, открытия новых христианских истин, или открытия сторон в данных нам догматах, или нового их понимания. Задача науки Догматического Богословия – изложить обоснованно, доказательно преданное православное христианское учение.

Некоторые полные труды по догматическому богословию излагают мысли отцов Церкви в исторической последовательности. Так построен, напр., упомянутый «Опыт Прав. Догм. Богословия» епископа Сильвестра. Надо знать, что такой способ изложения в православной догматической Науке не имеет задачей исследовать постепенное развитие догматов. Его цель иная: исторически последовательное и полное изложение мыслей св. отцов Церкви по каждому предмету веры наглядно подтверждает, что они во все века мыслили единодушно об истинах веры; но т. к. одни из них рассматривали предмет с одной стороны, а другие с другой, одни приводили аргументы одного рода, а другие – другого, – то историческое исследование учения отцов Церкви дает полноту рассмотрения догматов веры и полноту доказательств их истинности.

Это не значит, что научно-богословское изложение догматов должно принять нерушимую форму. Каждая эпоха выдвигает свои собственные взгляды, понятия, вопросы, ереси и возражения против христианской истины или повторяет забытые старые. Богословию естественно принимать во внимание эти запросы времени, отвечать на них и соответственно им излагать догматические истины. В этом смысле можно говорить о развитии догматического богословия, как науки. Но нет достаточного основания говорить о развитии догматов Церкви.

Догматика и вера

Догматическое богословие предназначается для верующего христианина. Оно само не влагает веры, а предполагает веру, уже имеющуюся в сердце. *«Я веровал, и потому говорил,»* слова ветхозаветного праведника (Пс. 115:1). И Господь Иисус Христос открывал тайны Царствия Божия ученикам после того, как они уверовали в Него: *«Господи! К кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни, и мы уверовали и познали, что Ты – Христос, Сын Бога живого»* (Иоан. 6:68–69). Вера, а точнее, вера в Сына Божия, пришедшего в мир, есть краеугольный камень Священного Писания; она есть камень личного спасения; она – камень богословской науки. *«Сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его»* (Иоан. 20:31). Эту мысль ап. Иоанн многократно повторяет в своих посланиях, и эти его слова выражают главную мысль всех писаний всех апостолов. *«Верую:»* этим исповеданием должно начинаться всякое христианское богословствование. При таком условии оно является не отвлеченным умствованием, не мыслительной диалектикой, а пребыванием мыслью в божественных истинах, направлением ума и сердца к Богу, познанием любви Божией. Для неверующего же оно не действенно, ибо и Сам Христос для неверующих есть *«камень преткновения и соблазна»* (1Петр. 2:7–8; Мф. 21:44).

Богословие и философия

Из того, что догматическое богословие основывается на живой и святой вере, выясняется разница между богословием и науками о природе, основанными на наблюдении и опыте. Исходным началом является здесь **вера**, там **опыт**. Однако, сами приемы изучения, методы мышления одни и те же – здесь и там: изучения данных и – выводы. Только там выводы из собранных фактов наблюдения природы; здесь выводы, сделанные из изучения Св. Писания и Св. Предания; те науки – эмпирические и технические, эта – богословская.

Отсюда же выясняется различие между богословием и философией. Философия есть построение на рассудочных основаниях и на выводах опытных наук, поскольку последние способны подвести к высшим вопросам жизни; богословие – на Божественном Откровении. Их нельзя смешивать. Богословие не является философией и тогда, когда оно погружает нашу мысль в трудные для понимания, глубокие и высокие предметы христианской веры.

Богословие не отрицает ни опытных наук, ни философии. Св. Григорий Богослов вменил св. Василию Великому в заслугу, что тот в совершенстве владел диалектикой, при помощи которой опровергал философские построения противников христианства. Вообще св. Григорий не сочувствовал тем, кто проявлял неуважение к внешней учености. Однако, он сам, изложив в знаменитых «Словах о Святой Троице» глубоко созерцательное учение о Троичности, так замечает о себе: «Так, возможно короче, излагаю вам наше любомудрие – догматически, а не созерцательно; по способу рыбаблей, а не Аристотеля; духовно, а не хитросплетенно; по уставам Церкви, а не торжища.»

Новые течения в русской философско-богословской мысли

Вопрос развития догматов.

Тема о догматическом развитии давно оказалась предметом дискуссии в богословской литературе: можно ли признать, с церковной точки зрения, развитие догматов или нет? В большинстве случаев спор в сущности идет о словах; расхождение получается из-за того, что вкладывается разный смысл в термин «развитие.» Понимать ли «развитие» как раскрытие уже данного, или как открытие нового? Общий же взгляд богословской мысли сходится в том, что церковное сознание от апостолов и до конца жизни Церкви, будучи руководимо Духом Святым, в своем существе одно и то же. Христианское учение, объем Божественного Откровения неизменны. Вероучение Церкви не развивается, и церковное самосознание с течением веков не становится богаче, глубже и шире, чем каким оно являлось у апостолов, и не подлежит дополнениям. Церковь всегда водима Духом Святым, но мы не видим в ее истории и не ожидаем новых догматических откровений.

Такой взгляд о догматическом развитии присущ и русской богословской мысли 19 века. Кажущаяся разница в суждениях разных лиц зависела от обстановки дискуссий. В дискуссии с протестантами естественно было отстаивать право Церкви на развитие догматов, в смысле права соборов устанавливать и санкционировать догматические положения. С римо-католиками приходилось возражать против своевольных нововведений, сделанных Римской церковью в новое время и, таким образом, против принципа создания новых догматов, не преданных древней Церковью. В частности, вопрос по сближению старокатоликов с православием (конец 19 в.), с отталкиванием обеих сторон от Ватиканского догмата непогрешимости папы, – усилил в русской богословской мысли точку зрения, не одобряющую установления новых догматических определений.

В 80-ых годах мы встречаемся с иным подходом к данному вопросу. Вл. Соловьев, склонявшийся к соединению православия с Римской церковью, желая оправдать догматическое развитие Римской церкви, отстаивает идею развития догматического сознания Церкви. Он приводит аргумент, что «Тело Христово изменяется и совершенствуется,» как всякий организм; первоначальный «залог» веры в истории христианства раскрывается и уясняется; «Православие держится не одной только стариной, а вечно живет Духом Божиим.»

Отстаивать это точку зрения побуждали Соловьева не только симпатии к Римской церкви, но и его собственные религиозно-философские построения. Это были его мысли о Софии – Премудрости Божией, о Богочеловечестве, как историческом процессе, и др. Увлеченный своей метафизической системой, Соловьев в 90-ых годах стал проводить учение о «вечной Женственности, которая не есть только бездейственный образ в уме Божием, а живое духовное существо, обладающее всей полнотой сил и действий. Весь мировой и исторический процесс есть процесс ее реализации и воплощения в великом многообразии форм и степеней... Небесный предмет нашей любви только один, всегда и для всех один и тот же – вечная Женственность Божия...»

Так ряд новых понятий стал входить в русскую религиозную мысль. Эти понятия не вызывали особого отпора в русской богословской науке, так как высказывались, как мысли философские больше, чем богословские.

Соловьев умел вдохнуть своими выступлениями литературными и устными интерес к религиозным проблемам в широкие круги русского образованного общества. Однако этот интерес соединялся с уклоном от подлинного православного образа мыслей. Это выразилось, напр., на Петербургских религиозно-философских собраниях 1901–3 гг. Здесь поднимались вопросы: «Можно ли считать догматическое учение Церкви завершенным? Нельзя ли ожидать новых откровений? В чем может выражаться новое религиозное творчество в христианстве и каким образом оно может быть

согласовано со Св. Писанием и Преданием Церкви, определениями вселенских соборов и учением свв. Отцов?» Особенно характерны были прения о «догматическом развитии.»

В русской религиозно-общественной мысли с началом текущего столетия появилось ожидание пробуждения «нового религиозного сознания» на православной почве. Стали высказываться мысли, что богословие не должно бояться новых откровений, что догматика должна шире пользоваться рациональным базисом, не игнорируя современное личное пророческое вдохновение, что круг основных проблем догматики должен быть расширен, т.к. она представляет собой полную философско-богословскую систему мировоззрения. Идеи Соловьева получили дальнейшее развитие, между ними на первом месте была софилогическая проблема. Выдающимися представителями нового течения были свящ. Павел Флоренский («Столп и утверждение истины» и др.), Сергей Булгаков, впоследствии протоиерей («Свет невечерний, Купина Неопалимая» и др.)

В связи с этими вопросами естественно нам самим поставить вопрос: удовлетворяет ли догматическая наука, в ее обычном построении, потребности христианина составить целостное мировоззрение? Не остается ли догматика, отказываясь от развития, безжизненным собранием разрозненных догматов?

Со всей уверенностью нужно сказать, что круг откровенных истин, входящих в принятые системы догматического богословия, дает полную возможность составить высокое, ясное и простое мировоззрение. Догматическое богословие, построенное на фундаменте твердых догматических истин, говорит о Личном Боге, невыразимо нам близком, не нуждающемся в посредниках между Ним и тварью, о Боге в Святой Троице «Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Ефес. 4:6) – над нами, с нами и в нас; о Боге, любящем Свои творения, человеколюбивом и снисходительном к нашим немощам, но не лишаящим Своих тварей свободы,» говорит о человеке и высоком назначении человечества и его высоких

духовных возможностях, – и в то же время о его печальном наличном нравственном уровне, его падении; представляет путь и средства к возвращению в потерянный рай, открытые воплощением и крестной смертью Сына Божия, и путь к достижению вечной блаженной жизни. Все это жизненно необходимые истины. Здесь вера и жизнь, знание и применение его в действии нераздельны.

Догматическая наука не претендует на то, чтобы всесторонне удовлетворить пытливість человеческого ума. Нет сомнения, что нашему духовному взору открыта Божественным Откровением только небольшая часть ведения о Боге и о духовном мире. Мы видим, по слову апостола, как зеркалом в гадании. Бесчисленное количество тайн Божиих остается закрытым для нас.

Но нужно сказать, что попытки расширить границы богословия на мистической или рациональной основе, появлявшиеся как в древнее время, так и в новое, не приводят к более полному познанию Бога и мира. Эти построения заводят в дебри тонких умственных спекуляций и ставят мысль перед новыми затруднениями. Главное же – туманные рассуждения о внутренней жизни в Боге не гармонируют с чувством благоговения, с чувством близости к святости Божией и заглушают это чувство. Впрочем, этими соображениями не отрицается всякое развитие в догматической области. Что же подлежит в ней развитию?

История Церкви показывает, что количество догматов в тесном смысле слова постепенно увеличивалось. Не догматы развивались, но область догматов в истории Церкви расширялась, пока не дошла до своего, данного Св. Писанием, предела. Иначе говоря, увеличилось количество истин веры, получивших точную формулировку на вселенских соборах или ими утвержденных. Работа Церкви в этом направлении состояла в точном определении догматических положений, в их объяснении, обосновании в слове Божиим, подтверждения их церковным Преданием, объявлением их обязательности для всех верующих. При этой работе Церкви объем догматических истин по существу остается всегда одним и тем же. Но ввиду

вторжения инославных мнений и учений, Церковь православные положения санкционирует, а еретические отвергает. Благодаря догматическим определениям, содержание веры становилось более ясным в сознании церковного народа и самой церковной иерархии.

Подлежит, далее, развитию богословская наука. Догматическая наука может разнообразиться в методах, пополняться материалом для изучения, шире или уже пользоваться данными истолкованиями Св. Писания, библейской филологии, церковной истории, святоотеческих писаний, а также рациональными соображениями; может полнее или слабее откликаться на ереси, лжеучения и разные течения современной религиозной мысли. Но богословская наука есть внешний предмет по отношению к духовной жизни Церкви. Она только изучает работу Церкви и ее догматические и иные определения. Догматическое богословие, как наука, может развиваться само, но не может развивать и совершенствовать учения Церкви. (Приблизительную аналогию можно видеть в изучении творчества какого-нибудь писателя: растет пушкиноведение, но от этого не увеличивается сумма образов и мыслей, вложенных поэтом в свои произведения). Расцвет или упадок богословской науки может совпадать или не совпадать с общим уровнем, подъемом или ослаблением духовной жизни в Церкви в тот или другой исторический период. Развитие богословской науки может задержаться без ущерба для существа духовной жизни. Богословская наука не призвана руководить Церковью в ее целом: ей подлежит самой искать и строго держаться руководства церковного сознания.

Нам дано знать то, что нужно для блага наших душ. Знание о Боге, Божественной жизни и промысле дается людям в той мере, в какой оно имеет непосредственное нравственное, жизненное приложение. Этому учит нас апостол, когда пишет: *«Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия, ... то вы, прилагая к сему все старание, покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении*

благочестие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь» (2Петр. 1:3–7). Для христианина самое существенное есть нравственное совершенствование. Все же остальное, что ему дает слово Божие и Церковь, является средством к этой основной цели.

Философия и богословие.

В современную богословскую мысль проникает взгляд, что христианское догматическое богословие должно быть восполнено, освещено философским обоснованием и должно воспринять в себя философские понятия. «Оправдать веру наших отцов, возвести ее на новую ступень разумного сознания...» – так определяет Вл. Соловьев свою задачу в начале одного из своих сочинений («История и будущность теократии»). В такой формулировке этой задачи нет ничего предосудительного, но нужно опасаться смешения двух областей – догматической науки и философии. Смешение это готово привести к путанице и к затемнению их назначения, содержания и их методов.

В первые века христианства Отцы Церкви и церковные писатели широко откликнулись на философские идеи своего времени и сами пользовались выработанными философией понятиями. Почему? Этим они перебрасывали мост от греческой философии к христианской. Христианство выступало, как мировоззрение, которое должно заменить философские взгляды древнего мира, как стоящее выше их. Ставши с 4 го века официально государственной религией, оно призывалось заменить собой все прежде существовавшие системы мировоззрений. Этим можно объяснить, что на первом вселенском соборе происходил, в присутствии императора, диспут христианских учителей веры с «философом.» Но нужна была не просто замена. Христианская апологетика взяла на себя задачу овладеть языческой философской мыслью и направить ее понятие в русло христианства. Идеи Платона являлись как бы подготовительным этапом от язычества к Божественному откровению. Кроме того, силой вещей православию приходилось бороться с арианством не столько на почве Священного Писания, сколько философским путем. Причина этому та, что арианство восприняло свои основные заблуждения от греческой философии, именно, учение о Логосе, как начале, посредствующем между Богом и миром, стоящем

ниже Самого Божества. Но при всем этом общее направление всей святоотеческой мысли было таково, чтобы обосновывать все истины христианской веры на фундаменте Божественного откровения, а не на рациональных отвлеченных умозаключениях. Св. Василий Великий в трактате «Какую пользу можно извлекать из языческих сочинений» дает примеры того, как пользоваться содержащимся в них назидательным материалом. С всеобщим распространением христианских понятий постепенно угасает в святоотеческих писаниях интерес к греческой философии.

Это и понятно. Богословие и философия различаются прежде всего по своему содержанию. Проповедь Спасителя на земле возвещала людям не отвлеченные идеи, а новую жизнь для Царства Божия; проповедь апостолов была проповедью спасения во Христе. Поэтому христианское догматическое богословие имеет самым главным предметом всестороннее рассмотрение учения о спасении, о его необходимости и о путях к нему. По своему основному содержанию оно сотериологично (от греч. слова – спасение). Вопросы сущности бытия – о Боге в Самом Себе, о сущности мира и природе человека – догматическое Богословие трактует в очень ограниченном виде. Это происходит не только потому, что в таком ограниченном виде (а о Боге – в прикрытой форме) они нам даны в Св. Писании, но и по психологическим основаниям. Умолчание относительно внутренней жизни в Боге есть выражение живого чувства вездеприсутствия Божия, благоговения перед Ним, страха Божия. В Ветхом Завете это чувство приводило к страху называть Само имя Божие. Только в подъеме благоговейного чувства мысль Отцов Церкви поднимается в отдельные моменты к созерцанию внутрибожественной жизни. Главная область их умозрения это открытая в Новом Завете истина Святой Троицы. По этой линии идет и христианское православное богословие в целом.

Философия направляется по другой линии. Ее главным образом интересуют именно вопросы онтологии: о сущности бытия, о единстве бытия, об отношении между абсолютным началом и миром в его конкретных явлениях и пр. Философия,

по своей природе, исходит от скепсиса, от сомнения в том, что говорят нам наши восприятия и, даже приходя к вере в Бога (в своем идеалистическом направлении), рассуждает о Боге объективно, как о предмете холодного знания, предмете, подлежащем рассудочному рассмотрению, выяснению его сущности, отношения его, как абсолютного бытия, к миру явлений.

Эти две области – догматическое богословие и философия – различаются также по своим методам и по источникам.

Источником богословствования служит Божественное откровение, заключающееся в Св. Писании и Св. Предании. Их основоположительный характер покоится на нашей вере в их истинности. Богословие изучает и собирает материал этих источников, систематизирует его, распределяет, пользуясь в этой работе теми же приемами, что и опытные науки.

Философия – рассудочна, отвлеченна. Она исходит не из веры, как богословие, а базируется или на основных положениях разума, выводя из них дальнейшие заключения, или на данных науки или общечеловеческого знания.

Едва ли поэтому можно сказать, что философия способна возвести религию отцов на степень знания.

Однако, указанными различиями не отрицается в корне сотрудничество данных двух областей. Сама философия приходит к выводу, что есть границы, которые не в состоянии перешагнуть человеческая мысль по самой своей природе. Уже тот факт, что история философии почти на всем своем протяжении имеет два течения – идеалистическое и материалистическое, показывает, что ее построение зависит от личной установки ума и сердца, иначе говоря, упираются в основания, лежащие за границей доказуемости. То, что лежит за границей доказуемости, есть область веры, веры отрицательной, безрелигиозной, или же положительной, религиозной. Для религиозной мысли это «лежащее выше» есть сфера Божественного откровения.

В этом пункте является возможность соединения двух областей ведения: богословия и философии. Так создается

религиозная философия; в христианстве – христианская философия.

Но у христианской религиозной философии трудный путь: совместить свободу мысли, как принцип философии, с верностью догматам и всему учению Церкви. Долг мыслителя ему говорит: «Иди свободной дорогой, куда влечет тебя свободный ум.» Долг же христианина внушает ему: «Будь верен Божественной истине.» Поэтому всегда можно ожидать, что в практическом осуществлении, составители систем христианской философии будут принуждены жертвовать принципами одной области в пользу другой. Церковное сознание приветствует искренние опыты создания гармоничного философско-христианского мировоззрения. Но Церковь смотрит на них, как на частные, личные построения и не санкционирует их своим авторитетом. Во всяком случае, необходимо четкое размежевание между догматическим богословием и христианской философией, и всякие попытки превратить догматику в христианскую философию должны быть отвергаемы.

Религиозно-философская система Владимира Соловьева.

В новом течении русской философско-богословской мысли толчок дал Вл. Соловьев, поставивший своей задачей «оправдать веру отцов» перед разумом своих современников. К сожалению, он допустил ряд прямых уклонов от православного христианского образа мыслей, многие из которых восприняты и даже развиты его продолжателями. Вот ряд пунктов у Соловьева, которые бросаются в глаза по отличию и даже прямому отклонению от исповедуемого Церковью вероучения.

Христианство представлено у него как высший этап в последовательном развитии религий. По Соловьеву, все религии истинны, но односторонни; христианство синтезирует положительные стороны предшествующих религий. Он пишет: «Как внешняя природа лишь постепенно открывается уму человечества и можно говорить о развитии опыта и естественной науки, так и божественное начало постепенно открывается человеческому сознанию и мы должны говорить о развитии религиозного опыта и мышления... Религиозное развитие есть процесс положительный и объективный, это есть реальное взаимодействие Бога и человека – процесс богочеловеческий. Ясно, что ни одна из его ступеней, ни один из моментов религиозного процесса не может быть сам по себе ложью и заблуждением. Ложная религия есть *contradictio in adjecto*.

Учение о спасении мира, в том виде, как оно дано у апостолов, отодвинуто в сторону. По Соловьеву, Христос пришел на землю не для того, чтобы спасти род человеческий, а чтобы возвести его на высшую ступень в порядке последовательного выявления в мире божественного начала, восхождения и обожения человечества и мира. Христос есть высшее звено в ряду богоявлений, увенчавшее прежде бывшие теофании.

Внимание богословия у Соловьева направляется на онтологию, т.е. жизнь Бога в Самом Себе. За недостатком

данных в Священном Писании, он прибегает к произвольным построениям – рациональным или воображаемым.

В Божественную жизнь вводится существо, стоящее на границе между Божественным и тварным миром, именуемое Софией.

В Божественную жизнь вводится различие мужского и женского начал. У Соловьева оно несколько затушевано. О. Павел Флоренский, идя за Соловьевым, представляет Софию так: «Это великое, царственное и женское Существо, которое не будучи ни Богом, ни Сыном Божиим, ни ангелом, ни святым человеком, принимает почитание и от завершителя Ветхого Завета и от Родоначальника Нового.»

В Божественную жизнь вводится стихийное начало стремления, вынуждающее Самого Бога-Логоса к участию в определенном процессе, подчиняющего Его процессу, который должен возвести мир из состояния материальности и косности к высшим, совершеннейшим формам бытия.

Бог, как Абсолют, Бог Отец, представлен далеким и недоступным миру и человеку. Он удаляется из мира, вопреки слову Божию, в неприступную область бытия, не имеющего, как бытие абсолютное, контакта с бытием относительным, с миром явлений. Поэтому, по Соловьеву, необходим Посредник между Абсолютом и миром. Таким Посредником является «Логос,» воплотившийся во Христе.

Согласно Соловьеву, первый Адам соединял в себе божеское и человеческое естества, подобно их соотношению в бого-человечестве воплощении Слова, только это соотношение он нарушил. Если так, то и обожение человека не есть только благодатное освящение человека, а есть восстановление в нем самом бого-человечности, восстановления двух природ. Но это не согласно со всем учением Церкви, которое понимает обожение только как благодатствование. «Не было и не будет,» говорит преп. Иоанн Дамаскин, «другого человека, состоящего из Божества и человечества, кроме Иисуса Христа.»

Соловьев пишет: «Бог есть всемогущий Творец и Вседержитель, но не правитель земли и тварей, из нее происходящих... Божество... несоизмеримо с земными

созданиями и может иметь к ним нравственно-практическое отношение (власти, господства, управления) лишь при посредстве человека, который, как существо богоземное, соизмерим и с Божеством и с материальной природой. Таким образом, человек есть необходимое подлежащее истинного владычества Божия.» Это утверждение неприемлемо с точки зрения славы и силы Божией и противоречит слову Божию. Да оно и не отвечает простому наблюдению. Человек подчиняет себе природу не во имя Божие, как посредник между Богом и миром, а для своих собственных эгоистических целей.

Отмеченные здесь некоторые пункты расхождения взглядов Соловьева с учением Церкви показывают неприемлемость, в ее целом, его религиозной системы для православного сознания.

Учение о премудрости Божией в Священном Писании

Слово *софия*, «Премудрость», встречаем в священных книгах Ветхого и Нового Заветов.

В Новозаветном Св. Писании оно употребляется в трех значениях: в обычном широком смысле мудрости, разумности: *«Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте, и в любви...»* (Лук. 2:52); в значении премудрого домостроительства Божия, выражающегося в творении мира, в промышленности о мире и в спасении мира от греха: *«О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! ... кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?»* (Рим. 11:33–34); в отношении к Сыну Божию, как Ипостасной Премудрости Божией: *«мы проповедуем Христа распятого... Христа, Божию силу и Божию премудрость»* (1Кор. 1:23–24)....Который сделался для нас премудростью от Бога (ст. 30).

В Ветхозаветном Св. Писании находим во многих местах речь о премудрости. И здесь те же три значения этого термина. В особенности говорится о премудрости в книге Притчей и в двух неканонических книгах: Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова.

В большинстве случаев здесь представлена человеческая мудрость, как дар от Бога, которым нужно исключительно дорожить. Сами названия «Премудрости» Соломона, «Премудрости» Иисуса, сына Сирахова показывают, в каком смысле – именно, в смысле мудрости человеческой – нужно понимать здесь это слово. В других Ветхозаветных книгах приводятся отдельные эпизоды, специально рисующие человеческую мудрость, напр. известный суд Соломона. Вышеназванные книги вводят нас в направление мысли боговдохновенных учителей иудейского народа. Эти учителя внушают народу руководиться рассудком, не поддаваться слепым влечениям и страстям и крепко держаться в своих поступках велений благоразумия, рассудительности, морального закона, твердых устоев долга в жизни личной, семейной и

общественной. Этой теме посвящена значительная часть мыслей в книге Притчей.

Наименование этой книги: «Книга Притчей» предупреждает читателя, что он в ней встретит переносный, метафорический и аллегорический способ изложения. Во вступлении к книге, после указания темы «О разуме, премудрости и наказании,» автор высказывает уверенность, что *«разумный... уразумеет притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их»* (Пртч. 1:6); т. е. поймет образность, приточность, загадочность словес, не принимая всех образов в буквальном смысле. И действительно, в дальнейших рассуждениях обнаруживается обилие образов и олицетворений к той мудрости, которой способен обладать человек. *«Приобрети премудрость, приобрети разум... скажи мудрости: ты сестра моя, и разум назови родным твоим»* т.е. сделай его своим «близким» (7:4); *«Не оставляй ее и она будет охранять тебя; люби ее, – и она будет оберегать тебя; высоко цени ее, и она возвысит тебя; она прославит тебя, если ты прилепишься к ней, возложит на голову прекрасный венец, венцом сладости защитит тебя...»* (46:8–9). Она *«взывает у ворот при входе в город, при входе в двери»* (8:3). Того же рода мысли о человеческой мудрости содержит и книга Премудрости Соломоновой.

Конечно все эти речи о премудрости никоим образом не могут быть понимаемы как учение о личной премудрости – душе мира, в софианском смысле. Человек ею владеет, приобретает, теряет ее, она служит ему, началом ее называется «страх Господень;» рядом с премудростью называются также «разум» и «наказание,» «познание.»

Откуда же премудрость исходит? Она, как все в мире имеет один источник – в Боге. *«Господь дает мудрость, из уст Его – знание и разум»* (Притч.2:6). – Бог *«есть руководитель к мудрости и исправитель мудрых»* (Прем. Солом. 7:15).

К этой премудрости Божией, премудрости в Самом Боге, относится вторая группа изречений. Мысли о премудрости в Боге перемежаются с мыслями о премудрости в человеке.

Если так высоко достоинство разума и мудрости в человеке, как же величественны они в Самом Боге! Писатель

прибегает к возможно более величественным выражениям, что бы представить силу и величие Божией премудрости. Он и здесь широко применяет олицетворения. Он говорит о величии планов Божиих, по нашему человеческому представлению как бы предшествовавших творению; так как премудрость Божия лежит в основе всего, что существует, так она – прежде всего, раньше всего существующего. *«Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони, от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась когда еще не существовали бездны, когда еще не было источников, обильных водою... Я родилась прежде, нежели водружены были горы, прежде холмов... Когда Он уготовлял небеса, я была там...»* Автор говорит о красоте мира, выражая образно то же, что было сказано о творении в книге Бытия («все очень хорошо»). Он говорит от лица Премудрости: *«Тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время»* (Притч. 8:22–30).

Во всех приведенных и подобных им образах премудрости нет основания видеть в прямом смысле некое духовное существо, личное, отличное от Самого Бога, душу мира или идею мира. Этому не соответствуют данные здесь образы: идейная «сущность мира» не могла быть названа «присутствующей» при творении мира (см. Прем. Сол. 9:9), – присутствовать может только постороннее Творящему и творимому; равно, она не могла бы быть орудием творения, если бы составляла сама душу творимого мира. Таким образом, в приведенных выражениях естественно видеть олицетворения, хотя настолько выразительные, что они близки к ипостасированию.

Наконец, писатель книги Притчей пророчески возносится мыслью к предизображению нового домостроительства Божия, имеющего открыться в проповеди Спасителя мира, в спасении мира и человека и в создании Новозаветной Церкви. Это предизображение находится в первых стихах 9ой главы кн. Притчей: *«Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его, заколола жертву, растворила вино свое...»* и пр. (9:1–6). Этот величественный образ равен по силе

пророчествам о Спасителе ветхозаветных пророков. Так как домостроительство спасения совершено Сыном Божиим, то свв. Отцы Церкви, а за ними вообще православные толкователи книги относят имя премудрости Божией, по существу принадлежащей Святой Троице в совокупности, ко Второму Лицу Святой Троицы Сыну Божию, как Исполнителю Совета Святой Троицы.

По аналогии с этим местом, и те образы книги Притчей, какие указаны были выше, относящиеся к премудрости в Боге (из гл. 8), истолковываются в приложении к Сыну Божию. Когда ветхозаветные писатели, которым не открыта вполне тайна Пресвятой Троицы, выражаются: *«вся премудростью сотворил еси,»* то для новозаветного верующего, для христианина, под именем «Слова» и под именем «Премудрости» открывается Второе Лицо, Сын Божий.

Сын Божий, как Ипостась Святой Троицы, вмещает в Себе все божественные свойства в той же полноте, как и Отец и Святой Дух. Но, как явивший эти свойства миру в его творении и в его спасении, Он бывает именуем Ипостасной Премудростью Божией. С таким же основанием Сын Божий может быть именуем и Ипостасной Любовью (преп. Симеон Новый Богослов), и Ипостасным Светом (*«ходите во свете, пока Свет с вами»*), и Ипостасной Жизнью (*«жизнь бо Ипостасию родила еси»* – канон Благовещенью песнь 8-я) и Ипостасной Силой Божией (*«проповедуем ... Христа, Божию силу...»* – 1Кор. 1:24).

Следует еще остановить внимание на 7 главе книги Прем. Соломоновой. Здесь о премудрости, даруемой человеку от Бога, говорится, что в ней действует – *«Она есть дух разумный, святой, едиnorodный, многочастный, тонкий, удобоподвижный, светлый, чистый, ясный, невредительный... человеколюбивый, беспечальный, всесильный, всевидящий... , сияние бо есть света присносущного...»* (Прем. Сол. 7:22–30). В этих словах для христианина открываются – уже приоткрывшаяся ветхозаветному благочестивому писателю – истина о Духе Святом, о благой Его силе, разливаемой Им во

всем мире, и о благодати Его, даруемой Им и просвещающей верующего человека.

Указываемые здесь свойства «Духа разума:» свят, человеколюбивый, всемогущий, всевидящий, тоже могут быть прилагательными к понятию «идеи мира» или «души мира.»

София, премудрость Божия

«Вспоминаю дни древние.» (Пс. 142:5)

Не идеями философского построения так называемого «софианства» предполагается занять этими строками некоторое внимание читателя. Модная недавно система «софианства,» видимо, теряет свой прежний интерес и едва ли может остаться долго жизненной.

Нас занимает иной предмет мысли, непосредственно касающийся каждого из нас самих, вопрос нашей души, нашей жизни: предмет этот – **наш разум.**

«Величественное разума,» «руководство разума,» «свет разума,» и одновременно – «ум сердца,» «умные очи сердца,» – *«Даждь ми разумные очи сердца, да не усну в смерти:»* так часто наши христианские учителя жизни, отцы и подвижники Церкви, выражаются, говоря о значении разума в наших поступках и в формировании нашего цело жизненного мировоззрения. Здесь говорится о том, что разум есть свет души человека, самая высокая его ценность, ясная, а в то же время и глубоко таинственная. Область разума гораздо шире головного мозга, он сам по себе проникает все наше существо, скрытым для нас путем он действует во всем организме. Разум есть созидательная сила, заложенная Творцом в нашей природе. Он есть в то же время источник и вождь всей деятельности нашего организма. Он объединяет всю нашу психику, а если всю, то, значит, в него входит и наша «вера,» вера, как способность, независимо от ее содержания, вера, как «доверие,» как жизненная сила, ибо, что было бы, если бы не верили в завтрашний день? Человек не всезнающ, и он «доверяет» себя опыту других, общению со всем, что его окружает. Разум и вера – не две параллельных стихии в человеке, а два свойства души, **взаимопроникающие.** Высшая же форма веры есть религиозная вера. И не может установиться в сознании человека подлинное мировоззрение, то мировоззрение, какое дает смысл его жизни, если он будет основывать его на своих лишь знаниях или даже на знаниях,

достигнутых другими. Та согласованность, какая достигается человеком в области знания и веры, издавна получила именование «мудрости,» выражаемый греческим «vous"-«ум,» как высшая точка разумности, – латинским «sapientia.» Поэтому, в христианском понимании, **вера входит в понятие "разума," как часть в целое.**

Не в богатстве знаний познается мудрость, а в гармонии знания и веры, как на низшей ступени человеческих познаний, так и наиболее высокой. Увлечение достижениями культуры нового времени, с эпохи просвещения, нарушило равновесие человеческого сознания в этом смысле. Позитивный метод науки, естественно пригодный в точных науках, в области мертвой материи, где применяются математические измерения с математическими выводами, расширил свои принципы на «живую жизнь»; люди стали на нем строить общечеловеческое мировоззрение. Так стало отвергаться признание духовных начал в мире, а пустое место в этом мировоззрении стали объяснять незавершенностью научных достижений.

Процесс последовательности творения мира от простого к сложному, от низшего к высшему в истории мира, повелением Божиим и данными от Бога силами, начертан на первой странице книги Бытия, этого древнего, но великого священного памятника человеческого мировоззрения, сохраненного у маленькой ветви людского рода – иудейского народа. А Библия ветхозаветная, в ее целом, представляет нам живую историю восхождения и совершенствования как религиозных представлений, так и углубления нравственных понятий. Ниже приводимый экскурс в один из отделов Библии – книг учительных – поможет нам иметь это представление.

Современная наука, основываясь на принципе эволюции, не отвергает и фактов **деградации.** И то материалистическое мировоззрение, какое господствует в наши дни, не является ли выражением такой деградации? Само слово «эволюция» значит «развитие.» Но в широком смысле понимаемое развитие бывает двух видов: одно – в сторону полноты жизни, жизненности, как развивается живое растение; другое – в сторону умаления, как это происходит с мотком бумаги или клубком ниток.

Атеистическое воззрение смотрит на разум, как на результат механического процесса, прикрывая процесс его развития миллионами лет.

Религиозное же сознание говорит:

"Мы потому и можем мыслить, что есть беспредельная мысль, как потому дышим, что есть беспредельность воздушного пространства. Вот отчего и называются вдохновением светлые мысли о каком-либо предмете. Мысль наша постоянно течет именно под условием существования беспредельно мыслящего Духа» (св. прав. О. Иоанн Кронштадтский).

Можно ли дать высшее представление о достоинстве разума, чем то, какое выражено в приведенных словах святого праведного отца Иоанна?

«Помяну дни древние.» Помянем в этот раз мысли о разуме, о мудрости, трех тысячелетней давности, принадлежавшие людям ветхозаветной церкви.