



## Значеніе філософіи для богословія (Пособіе къ апологетическому богословію).

(Продолженіе<sup>1)</sup>).

### *III. Понятіе объ откровеніи.*

Понятіе объ откровеніи изъ всѣхъ богословскихъ понятій—наиболѣе трудное; конечно, необходима вѣра въ дѣйствительность откровенія; но и самая вѣра нуждается въ опредѣленномъ болѣе или менѣе и отчетливомъ понятіи объ откровеніи, иначе будетъ неопредѣленною, неясною, смутною. Для раціональнаго понятія объ откровеніи (а раціональный элементъ и въ ятомъ случаѣ, какъ и вообще въ области вѣры, необходимъ уже потому, что только разумное существо можетъ имѣть вѣру) данныя тѣ же, что и для понятія о Богѣ, какъ существѣ сверхъестественномъ.

Бытіе, жизнь и разумъ—вотъ три важнѣйшія черты, которыми раздѣльно характеризуется данная намъ въ разныхъ видахъ и степеняхъ міровая дѣйствительность. Неорганическая матерія просто существуетъ, но не живетъ; отличительная черта ея косность,—упорство въ продолженіи того же состоянія; отсюда бытіе мыслится по типу коснаго существованія матеріи прежде всего какъ неизмѣняемое, тождественное; хотя, конечно, признакъ тождества, неизмѣняемости не заимствуется отъ наблюденія надъ матеріальнымъ существованіемъ, но по крайней мѣрѣ для нагляднаго представле-

<sup>1)</sup> См. Труды Киевской дух. Академіи, октябрь, 1903 г.

нія это существованіе служить яснѣйшимъ выраженіемъ того понятія. Въ противоположность бытію, жизнь представляет собою процессъ непрерывно *измѣняющійся*. Наконецъ, разумъ, въ своей познавательной дѣятельности, объединяетъ и сочетаваетъ между собою неизмѣнное съ измѣняемымъ (основныя начала и опирающіяся на нихъ дальнѣйшія положенія). Если указанныя черты дѣйствительности, познаваемой нами, представляются въ ней раздѣленными, то, конечно, эти же черты въ Богѣ должны существовать слитно: *бытіе, жизнь и разумъ* въ Немъ нераздѣльны. Что бытіе и жизнь въ Богѣ должно мыслить тождественными, это очевидно. Какъ источникъ жизни, Богъ всецѣло есть жизнь: въ Немъ нѣтъ коснаго, лишеннаго жизни, бытія; однако вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ неизмѣняемъ; всегда и во вѣки тотъ же. Какимъ образомъ жизнь и неизмѣняемость въ Богѣ слиты и нераздѣльны, это непонятно для насъ, но это должно быть такъ. Что касается теперь разума въ отношеніи къ отмѣченнымъ сейчасъ чертамъ, то отождествленіе его съ ними, съ одной стороны, представляется необходимымъ, а съ другой, по своимъ послѣдствіямъ, или проистекающимъ отсюда выводамъ, представляется сомнительнымъ. Если разумъ божественный тождественъ съ самимъ бытіемъ Бога, то, повидимому, мы должны утверждать, что для Бога мыслимое или представляемое есть вмѣстѣ и дѣйствительное, и при томъ это дѣйствительное, тождественное съ мыслимымъ или познаваемымъ, есть онъ же самъ, ибо разумъ, познающій въ Богѣ, тождественъ съ бытіемъ самого Бога, такъ что предметомъ собственнаго ему познанія служитъ не что-либо иное, но собственное Его бытіе, и познаніе это, слѣдовательно, есть *самопознаніе* (какъ училъ Аристотель).

При такомъ отождествленіи разума божественнаго, какъ силы познающей съ самимъ бытіемъ Бога, возникаетъ далѣе вопросъ, должны ли мы это тождество мыслить просто какъ существующее, неизмѣнно пребывающее свойство, или же какъ состоящее въ процессѣ постепеннаго осуществленія.

Первое рѣшеніе мы находимъ у Спинозы, но оно было признано неудовлетворительнымъ на томъ основаніи, что, при такомъ пониманіи означеннаго тождества, въ единствѣ Божескаго существа, исчезаютъ всякія различія и тождество, такимъ образомъ, получаетъ характеръ абстрактнаго, лишеннаго жизни, *безразличія* (къ такому опредѣленію Бога, какъ абсолютнаго существа дѣйствительно пришелъ Шеллингъ). Если же понимать тождество божественнаго разума съ самимъ бытіемъ Бога, какъ постепенно осуществляемое, то необходимо допустить въ такомъ случаѣ, что оно проходитъ чрезъ безконечный рядъ различій, давая возможность каждому различію, всякому особенному явленію выступать съ полною ясностію съ нѣкоторымъ притязаніемъ на самостоятельное существованіе. Такое воззрѣніе (Гегеля) объ отношеніи разума божественнаго къ бытію Божества ведетъ къ двумъ противоположнымъ крайностямъ: либо всѣ конечныя формы бытія, не только вещи, существа одушевленные низшихъ порядковъ, но и разумныя существа постепенно преодолеваются, и, можно сказать, поглощаются какъ бы нѣкоей всепожирающей силою, абсолютнымъ существомъ, т. е. Божествомъ, причемъ само Божество превращается въ *процессъ*; или же при свойственномъ индивидуальнымъ разумнымъ существамъ, т. е. людямъ, стремленіи къ самостоятельности и усвоенію себя высшаго достоинства, и самое бытіе Божества вовсе отрицается, а на мѣсто Божества полагается природа, что и понятно, ибо Божество, понимаемое какъ процессъ, не есть болѣе Божество, существо сверхъестественное, а просто энергія природы.

Можно находить нѣкоторое подобіе указанныхъ сейчасъ воззрѣній философскихъ и въ ученіяхъ богословскихъ, напр. о благодати, о которой иногда утверждается, что все дѣло спасенія человѣка она сама собою совершаетъ, такъ что для человѣческой свободной дѣятельности вовсе не остается мѣста: и мысли внушаетъ, и желанія предупреждаются; человѣкъ превращается въ сосудъ благодати, совершенно пассивный.

Не для того Богъ даетъ бытіе и жизнь разумнымъ тварямъ, чтобы затѣмъ поглотить эти твари и претворить ихъ въ собственное существованіе. Такое отношеніе Божества къ конечнымъ разумнымъ существамъ уподоблялось бы произвольной и безцѣльной игрѣ слѣпой неразумной судьбы.

При установленіи понятія объ отношеніи дѣятельности божественнаго разума къ бытію Божества, не берется во вниманіе, что дѣятельность эта, хотя конечно имѣетъ вполнѣ свободный характеръ, опредѣляется не только существомъ самого Божества, но также и природою тварей, главнымъ образомъ существъ разумныхъ. Собственно откровеніе и состоитъ въ отношеніи разумной дѣятельности Божества къ человѣку и дѣятельность эта должна быть зависима (по свободному рѣшенію самого Божества) отъ природы человѣка. Въ самомъ Богѣ, конечно, различныя опредѣленія Его существа содержатся въ нераздѣльномъ единствѣ, но, по своему отношенію къ человѣку, промыслительная дѣятельность Божества по необходимости раскрывается *постепенно*, въ извѣстной послѣдовательности; для *человѣка* эта послѣдовательность нужна,—требуется его природою связанною условіями времени,—но *не для Бога*. Извѣстно, что, по ученію христіанскому, откровеніе происходило въ такой послѣдовательности. Прежде всего Богъ *Отець*—Сый, Сушій открывалъ свою волю людямъ чрезъ посредство избранныхъ мужей—пророковъ; затѣмъ, въ надлежащее время Богъ явился во плоти,—открылся въ *Сынѣ*, который содѣлался чрезъ воплощеніе истиннымъ человекомъ. Какъ Богъ, при сотвореніи человѣка, даровалъ ему разумную душу, пріобщилъ его къ духовной божественной жизни, такъ, наоборотъ, отъ человѣка Богъ воспринялъ тѣлесную его природу, пріобщился къ чисто человѣческой жизни. Но можно-ли сказать, что сверхъестественное божеское существо слилось съ естествомъ человѣческимъ и получился вслѣдствіе того образъ единой *Богочеловѣческой жизни* (идея Богочеловѣчества), долженствующей раскрыться и осуществиться во всей послѣдующей исторіи человѣчества? Про-

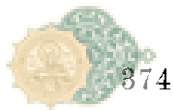
тивъ этого толкованія догмата о воплощеніи должно замѣтить, что, по смыслу этого догмата, человѣческая природа и божеское существо хотя соединились въ лицѣ Христа, но *несліянно*. Это значитъ, что различіе между божескимъ существомъ и человѣческой природою и послѣ этого сохранилось и остается во всей силѣ. Тѣмъ, что Богъ явился во образѣ человѣческомъ, воспринявъ человѣческое тѣло, признала человѣческая природа въ своемъ правѣ на самостоятельное существованіе и въ своемъ особенномъ значеніи, что ясно также и изъ того, что о будущемъ воскресеніи изъ мертвыхъ возвѣщено, какъ о такомъ событіи, которое будетъ состоять въ соединеніи душъ съ тѣлами; личное, индивидуальное бытіе человѣческое, такимъ образомъ, чрезъ воплощеніе Бога, чрезъ явленіе Его въ образѣ человѣческомъ не отрицается, напротивъ утверждается во всей силѣ.

Выше было сказано, что природа ничего не творитъ совершенно новаго, а только производитъ разнообразныя *перемѣны* въ существующемъ. Но перемѣны, происходящія въ природѣ, всегда болѣе или менѣе одинаковымъ образомъ совершаются, а главнымъ образомъ по извѣстнымъ неизмѣннымъ законамъ. Посему дѣйствія такого свойства, которыя хотя бы и не противорѣчили существующимъ законамъ природы, но а) выходятъ изъ ряда обычныхъ явленій природы, а главное б) дѣйствующими въ природѣ силами и по законамъ ей свойственнымъ не могутъ быть произведены въ томъ видѣ, какъ произошли, являя въ себѣ особенную, видимой природѣ не свойственную, цѣлесообразность (могутъ быть и въ природѣ явленія необычайныя,—землетрясенія, паденіе метеорныхъ камней, но цѣлесообразность таковыхъ не столь очевидна), такого рода событія и дѣйствія по справедливости признаются *чудесными*, сверхъестественными. Если Богъ—существо сверхъестественное, явился во плоти, т. е. вошелъ непосредственно въ естественный порядокъ вещей, то само собою разумѣется, что такое откровеніе Бога въ человѣчествѣ должно было сопровождаться и ознаменоваться особыми



чудесными событіями и дѣлами, открывавшими сверхъестественную силу Божию. Посему, вѣра въ истинность евангельскихъ повѣствованій о чудесахъ и чудесныхъ событіяхъ, опирается на вѣрѣ въ Бога, какъ существо сверхъестественное, на вѣрѣ въ откровеніе Бога человѣчеству, и въ особенности на вѣрѣ въ важнѣйшее непосредственное откровеніе Божіе чрезъ вочеловѣченіе Христа. Опорою для вѣры въ истинность евангельскихъ сказаній служить весь Ветхій Заветъ, и не только это, но и вообще разумныя требованія человѣческаго естества. Одно изъ двухъ, или Богъ есть, существуетъ, и тогда необходимо признать, что должны быть откровенія не естественныя только, для которыхъ достаточно бытія природы, но, главнымъ образомъ, сверхъестественныя, или никогда не было и нѣтъ откровеній сверхъестественныхъ, въ такомъ случаѣ суетна наша вѣра въ бытіе Бога. Наконецъ, въ довершеніе дѣла, исполненнаго Іисусомъ Христомъ ко благу человѣчества,—возвеличеніе человѣка и приобщеніе его къ жизни божественной, духовной, явился обѣщанный Христомъ *Духъ животворящій*, утверждающій человѣка въ новой богодарованной ему жизни.

Итакъ, вотъ три вида откровенія въ ихъ исторической послѣдовательности. Откровеніе Бога Отца, Сына и Духа Святаго. Такая послѣдовательность была необходима, въ силу свойственного человѣку постепеннаго раскрытія его силъ во времени; но хотя Богъ и согласуется, такъ сказать, свою дѣятельность промыслительную съ природою человѣка, однако недопустимо, чтобы Богъ дѣлалъ что-либо несогласное съ Его вѣчнымъ сверхъестественнымъ существомъ; посему, указаннымъ выше, временнымъ различіямъ въ дѣятельности Божества очевидно должны соответствовать различія *вѣчныя*, а именно: хотя и сверхъестественному, но происшедшему *во времени*, рожденію Христа во плоти соответствуетъ Его *вѣчное рожденіе* какъ Бога Слова; равно исхожденію Духа Св. на апостоловъ, происшедшему въ опредѣленное для того *время*, соответствуетъ *вѣчное исхожденіе* того-же Духа отъ



Отца; но все эти вѣчныя различія въ Богѣ, различія личныя заключены въ единствѣ Божескаго существа, такъ что Богъ, по христіанскому ученію, наиболѣе совершенному, и *единъ* и *троиченъ*; для іудеевъ было вѣдомо и ясно только единство божескаго существа, язычникамъ это существо представлялось въ отношеніи множественности заключающихся въ немъ различій. Христіанство сводитъ эту множественность къ необходимымъ важнѣйшимъ различіямъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ понять, что различія эти не исключаютъ единства, напротивъ заключены въ единствѣ божескаго существа. Итакъ, вотъ общій выводъ изъ сказаннаго о вѣрѣ въ Откровеніе. Бытіе, жизнь и разумъ—тождественны въ Богѣ, который по-сему есть единое существо, но вмѣстѣ и различное: и *явленію во времени* какъ откровеніе *Бога Отца*—виновника бытія вещей, Творца, *Бога Сына*, который есть *Слово, разумъ*, и *Духа*, который есть жизнь и источникъ жизни; равно и *по вѣчному* пребыванію въ единствѣ Божескаго существа—какъ *три ипостаси*.

П. Линицкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).