

О догматахъ вѣры вообще и въ частности о догматѣ Св. Троицы

(Мысли изъ богословскихъ лекцій покойнаго преосвящ. Іоанна смоленскаго, говоренныхъ въ казанской духовной академіи).

ПРЕДИСЛОВІЕ ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Редакція долгомъ считаетъ предувѣдомить читателей, что предлагаемыя записки лекцій покойнаго преосвященнаго Іоанна Смоленскаго, читанныхъ студентамъ казанской духовной академіи, обязательно доставлены ей бывшимъ воспитанникомъ казанской академіи VIII курса С. Л. Н—мъ. Записки эти хотя не могутъ конечно претендовать на безусловную точность и полноту въ передачѣ мыслей покойнаго преосвященнаго по обсуждаемымъ предметамъ, тѣмъ не менѣе составлены полнѣе и нѣсколько отчетливѣе сравнительно съ предшествовавшими лекціями преосвященнаго, помѣщенными въ нашемъ журналѣ. Не распространяясь подробно о значеніи казанскихъ лекцій покойнаго преосвященнаго, считаемъ долгомъ замѣтить, что въ нихъ довольно отчетливо обрисовываются по крайней мѣрѣ общіе взгляды преосвященнаго на тѣ важнѣйшія догматическія истины, которыя раскрываются обыкновенно въ первой части догматическаго богословія. По обстоятельствамъ, независящимъ отъ насъ, мы не могли къ сожалѣнію предпринять изданія лекцій по догматическому богословію преосвященнаго Іоанна въ болѣе или менѣе послѣдовательномъ порядкѣ, такъ какъ не имѣли подъ руками лекцій, говоренныхъ имъ въ казанской академіи и начали

свое издание съ лекцій покойнаго преосвященнаго о лицѣ Іисуса Христа, присоединивъ къ нимъ затѣмъ нѣсколько лекцій о промыслѣ Божіемъ, сказанныхъ въ нашей академіи. Теперь, благодаря полученнымъ нами казанскимъ лекціямъ, мы имѣемъ возможность сообщить читателямъ почти самое начало догматическаго богословія преосвященнаго Іоанна, и не теряемъ надежды со временемъ соединить въ отдѣльномъ изданіи всѣ богословскія лекціи нашего знаменитаго отечественнаго богослова и представить ихъ въ послѣдовательномъ и связномъ порядкѣ. За исключеніемъ самой первой лекціи по догматическому богословію, въ которой, какъ можно думать, покойный преосвященный высказалъ и раскрылъ свой взглядъ на догматику какъ науку вообще, и которой къ сожалѣнію не оказывается въ запискахъ, доставленныхъ намъ почтеннымъ С. Л. Н—мъ, въ казанскихъ лекціяхъ сообщаются мысли изъ 12-ти начальныхъ трактатовъ преосвященнаго по догматическому богословію. Въ этихъ лекціяхъ опредѣляется понятіе о догматахъ вѣры вообще и въ частности о ихъ неизмѣняемости и ихъ развитіи, въ отличіе отъ видоизмѣненія; уясняется отношеніе между вѣрою и разумомъ, умомъ и откровеніемъ и раскрывается христіанское ученіе о Богѣ, самомъ въ себѣ и въ отношеніи Его къ міру и человѣку. Центръ тяжести предлагаемыхъ лекцій сосредоточивается главнымъ образомъ въ весьма подробномъ, полномъ, можно сказать почти спеціальномъ раскрытіи ученія о Св. Троицѣ, въ глубокихъ и оригинальныхъ богословско-умозрительныхъ соображеніяхъ покойнаго преосвященнаго, направленныхъ къ уразумѣнію и объясненію вѣры въ этотъ таинственный догматъ. Въ этомъ трактатѣ покойный преосвященный стоитъ на такой высотѣ созерцанія, которая напоминаетъ высоту умозрѣній Аѳанасія Великаго и Григорія Назіанзина. Какъ богословъ-мыслитель XIX вѣка, преосвященный не могъ конечно не воспользоваться попытками и великихъ умовъ новѣйшаго времени къ объясненію этого догмата, на которомъ съ глубокимъ вниманіемъ останавливались и аналитическій разумъ Лейбница и созерцательный духъ Шеллинга и діалектическій умъ Гегеля. Но поль-

зованіе это не простирается однакоже дальше заимствованія нѣкоторыхъ терминовъ изъ новой философіи, не употреблявшихся при раскрытіи этого догмата въ періодъ древне-отеческой письменности, какъ наприм. терминовъ: „саморазвитіе“ безконечнаго существа, „развитіе внутренне-божественной жизни“ и т. под. Тотъ смыслъ, который преосвященный соединяетъ съ этими терминами у древнихъ отцовъ церкви выражался словомъ „сіяніе“ или „просіяніе“ лицъ Св. Троицы изъ божественнаго существа, и не можетъ давать повода ни къ какимъ недоразумѣніямъ, такъ же точно, какъ и терминъ „*черезъ Сына*“, которымъ пользуется преосвященный при раскрытіи ученія объ отношеніи Духа Св. къ Сыну, вслѣдъ за многими изъ древнихъ учителей церкви. Съ современной точки зрѣнія трактатъ преосвященнаго Іоанна о Св. Троицѣ имѣетъ особенный интересъ въ виду запросовъ западныхъ старокатоликовъ, касательно точнѣйшаго уясненія для нихъ православнаго ученія о Святѣмъ Духѣ. Такъ какъ этотъ вопросъ стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ ученіемъ о Св. Троицѣ, на что указываетъ и старокатолическій ученый, профессоръ Лянгенъ, въ недавно изданномъ имъ сочиненіи по вопросу о Св. Духѣ, то изданіе такого глубоко-серьознаго и осмысленнаго опыта уясненія этого ученія, какой содержится въ лекціяхъ преосвященнаго Іоанна, можетъ способствовать въ значительной степени проясненію означеннаго вопроса, хотя преосвященный и не входитъ въ частное, спеціальное обсужденіе его. Не менѣе интереса имѣетъ и весьма серьезный трактатъ преосвященнаго объ откровеніи, слѣдующій въ его лекціи послѣ общихъ опредѣленій сущности и значенія догмата. Какъ ни много писано по вопросу объ отношеніи между разумомъ и откровеніемъ и въ древней отеческой литературѣ и въ новѣйшей западной и нашей отечественной, но такихъ трактатовъ, какъ трактатъ преосвященнаго Іоанна, во всякомъ случаѣ можно указать не много, если не по полнотѣ обслѣдованія предмета, то по глубинѣ мыслей и по весьма серьезному анализу различныхъ теорій по этому вопросу или способѣ рѣшенія его. Напечатаніе трактата о Св. Троицѣ

мы отлагаемъ до слѣдующей книжки „Христіанскаго Чтенія“, чтобы представить его читателямъ въ цѣльномъ видѣ. Въ настоящей же книжкѣ предлагаемъ мысли преосвященнаго Іоанна о догматѣ вѣры вообще, о взаимномъ отношеніи между вѣрою и откровеніемъ и объ отличительныхъ чертахъ откровеннаго ученія о Богѣ вообще.

I.

Неизмѣняемость догматовъ не отрицаетъ ихъ развитія въ известной стѣпени. Послѣднее не противорѣчитъ первой. Впрочемъ понятіе о развитіи догматовъ нужно еще опредѣлить, и опредѣлить какъ можно точнѣе.

Нѣкоторые думаютъ, что вслѣдствіе постояннаго прогресса въ человѣчествѣ настоящіе догматы будутъ постепенно развиваться и наконецъ должны будутъ уступить свое мѣсто другимъ. Здѣсь очевидно понятіе о развитіи смѣшивается съ понятіемъ о видоизмѣненіи и отсюда выводится неправильное, содержащее въ себѣ внутреннее противорѣчіе заключеніе, что догматъ вслѣдствіе своего развитія уничтожаетъ себя. Развитие догматовъ должно принимать не въ томъ видѣ, будто вслѣдствіе его могутъ происходить существенныя перемѣны въ догматахъ: оно состоитъ въ постепенномъ раскрытіи и уясненіи ихъ для ума. Этого естественнаго развитія ихъ не отрицаетъ и откровеніе, потому что оно само предоставляетъ человѣку раскрывать и уяснять ихъ для себя во всемъ ихъ свѣтѣ подъ руководствомъ церкви. Въ исторіи церкви мы дѣйствительно видимъ такое развитіе догматовъ. Въ ученіи І. Христа многія истины представлены еще кратко, какъ бы въ зародышѣ. У апостоловъ, въ ихъ посланіяхъ, эти истины раскрываются полнѣе. Въ слѣдующія времена въ церкви рождались разные вопросы и недоразумѣнія, вслѣдствіе которыхъ разные догматы были разсматриваемы на соборахъ, уясняемы и раскрываемы, смотря по потребностямъ православной церкви. Въ настоящее время они подробно раскрываются въ православныхъ догматикахъ и другихъ твореніяхъ догматическаго содержанія. Само собою разумѣется, что все развитіе

догматовъ, идущее чрезъ всю церковную исторію, не привнесло въ ученіе Христово чего нибудь новаго; какъ апостолы, такъ и соборы и отцы и всѣ учителя церкви раскрываютъ тоже ученіе Христово; только излагаютъ полнѣе то, что сначала заключено въ Писаніе въ краткомъ видѣ. Въ этомъ смыслѣ нельзя отрицать развитія догматовъ: всѣ догматы въ самихъ себѣ носятъ зародышъ этого развитія.

Въ настоящее время въ большомъ ходу еще одна мысль. Говорятъ, что человѣчество въ своемъ развитіи, достигнувъ высшей степени совершенства, можетъ изжить настоящіе догматы, опередить ихъ своимъ развитіемъ и потребовать новыхъ, которые были бы для него удовлетворительнѣе. Но въ развитіи человѣчества можно различать двѣ стороны: развитіе религіозное въ собственномъ смыслѣ и развитіе умственное. По первому развитію человѣчество никогда не дойдетъ до отверженія настоящихъ догматовъ. Исторія показываетъ намъ, что религіозное развитіе дѣйствительно существуетъ. Для ясности приведемъ примѣры изъ исторіи религіознаго развитія. Богопочтеніе въ началѣ развитія человѣчества, послѣ паденія, является намъ въ самыхъ чувственныхъ чертахъ: все богопочтеніе, по понятію грубаго и неразвитаго человѣчества, заключалось въ жертвоприношеніяхъ и внѣшнихъ обрядахъ. На слѣдующей ступени религіознаго развитія является болѣе возвышенное понятіе о Богѣ и почитаніе Его—болѣе духовное. Съ явленіемъ на землѣ І. Христа и съ проповѣдію христіанскою идея о Богѣ и богопочтеніи была раскрыта вполнѣ во всей ея возвышенности и чистотѣ. Хотя и въ христіанской церкви богопочтеніе носитъ слѣды образности и заключено во внѣшнія формы,—въ обряды, но вмѣстѣ съ развитіемъ идеи о Богѣ въ христіанствѣ необходимо должно было одухотвориться, такъ сказать, и богослуженіе. На это ясно указалъ Самъ Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ женой самарянокъ: *грядетъ часъ, и нынѣ есть, егда истиннии поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истиною: ибо Отецъ таковыхъ ищетъ поклоняющихся Ему. Духъ есть Богъ. И уже кланяется Ему, духомъ и истиною достоинъ кланяться* (Іоан. IV, 23. 24). Въ царствѣ славы, наконецъ, человѣчество еще болѣе возвысится въ вѣдѣніи Бога, ибо тогда, по

слову апостола Павла, мы увидимъ Его лицомъ къ лицу. Тогда наше богопочтеніе окончательно будетъ чисто и совершенно.

Вотъ въ чемъ состоитъ религіозное развитіе человѣчества, которое необходимо должно осуществиться на самомъ дѣлѣ какъ потому, что возможность развитія лежитъ въ самомъ духѣ человѣка, такъ и по существу христіанства, и по ученію откровенія. Но это развитіе нисколько не отрицаетъ настоящихъ догматовъ христіанства, потому что оно само возможно только въ связи съ этими догматами. Поклоненіе Богу духомъ и истиною возможно только при содѣйствіи благодати, очищающей душу плотскаго человѣка, а догматъ о благодати—коренной догматъ христіанства; слѣдовательно, и самая высшая степень религіознаго развитія—въ царствѣ славы—зависима отъ догматовъ вѣры: о благодати, объ искупленіи, о прославленіи во І. Христѣ и проч.

Умственное развитіе также не можетъ быть соединено съ отрицаніемъ христіанскихъ догматовъ. Это развитіе состоитъ въ томъ, что разумъ все болѣе и болѣе будетъ развивать свои врожденные идеи и умножать познанія, пріобрѣтенныя отъ вѣ, однимъ словомъ—стремиться и приближаться къ истинѣ. Что такое идеи ума? Это темные первообразы въ душѣ человѣка всѣхъ его стремленій, однѣ пустыя формы познаній, положимъ—хоть образцовыя. Слѣдовательно онѣ нуждаются еще въ содержаніи, которое наполнило бы ихъ. Гдѣ же взять это содержаніе? Въ самомъ себѣ человѣкъ найти его не можетъ; внѣ—также; потому что ничто—ни внутреннее, ни внѣшнее, особенно внѣшнее, не можетъ наполнить безконечной идеи. Слѣдовательно идея всегда будетъ возвышаться надъ всѣмъ и внутреннимъ и внѣшнимъ и приближаться къ сферѣ откровенія. Само собою разумѣется, что подъ развитіемъ умственнымъ мы понимаемъ здѣсь развитіе правильное. Опытъ какъ нельзя лучше подтверждаетъ наши мысли о развитіи умственномъ. Исторія показываетъ, что человѣчество постоянно стремилось развивать свои идеи и употребляло къ тому всѣ свои усилія. Но это было выше силъ его. Безконечная идея ничѣмъ не могла быть наполнена, и никогда конечный разумъ не могъ объять ее во всей ея полнотѣ. И нынѣ еще, при богатствѣ и обиліи человѣческихъ знаній, при

всемъ изумительномъ развитіи ума, идеи также остаются пусты и требуютъ содержанія, и слѣдовательно нисколько не отрицаютъ откровенія, а еще приближаются къ нему. Лучшіе умы нашего вѣка сознаются въ истинности и величій Откровенія; знаніе все болѣе и болѣе направляется къ тому, что есть высшее начало знаній. Это—вѣрный знакъ того, что и въ послѣдующія времена человечество не уклонится отъ ученія догматовъ, напротивъ, все болѣе и болѣе будетъ соглашаться съ нимъ. Въ доказательство можно привести нѣсколько примѣровъ изъ современнаго естествознанія. Такъ современная наука признаетъ истинность бытописанія Моисея о твореніи міра. Вся разница между ея ученіемъ и ученіемъ Моисея состоитъ въ томъ, что она еще не опредѣлила еврейскаго — *Иот—день*, и видитъ въ дняхъ міротворенія огромные періоды, въ которые совершилось образованіе земли. Другой примѣръ. Современная наука, изслѣдуя пути небесныхъ свѣтилъ и время ихъ движенія, на основаніи математическихъ законовъ, утверждаетъ, что наступитъ день, когда свѣтила небесныя выйдутъ изъ своихъ орбитъ и вслѣдствіе этого произойдетъ страшный переворотъ во вселенной, и послѣдуетъ новый порядокъ. Это—конецъ міра, который не будетъ концомъ въ собственномъ смыслѣ, а только преобразованіемъ. Этотъ результатъ, къ которому пришла наука, согласуется съ ученіемъ христіанства о концѣ міра. По словамъ Спасителя, предъ концомъ настоящаго міра *звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвижутся* (Мѣ. XXIV, 29, Марк. XIII, 25), вслѣдъ затѣмъ, *по обѣтованію Его, мы чаемъ нова небесе и новы земли* (2 Петр. III, 13). Въ доказательство противорѣчія выводамъ науки въ этомъ случаѣ нѣкоторые приводятъ эти же слова Спасителя о паденіи звѣздъ. Возражаютъ: какимъ образомъ звѣзды спадутъ съ неба, когда многія изъ нихъ, каждая въ отдѣльности, въ нѣсколько разъ болѣе земли? Возраженія эти не имѣютъ никакого основанія. Спаситель не сказалъ: звѣзды спадутъ съ неба на землю, а просто сказалъ: *спадутъ съ неба*, какъ бы предвидя это возраженіе.

Такимъ образомъ, наука не только не отступаетъ отъ ученія

Откровения, но еще постоянно болѣе и болѣе сходятся съ нимъ своими результатами.

Далѣе, въ жизни человѣчества видно, что оно стремится къ какому-то преобразованію, а послѣднее необходимо должно быть съ рѣшеніемъ участи человѣчества. Человѣчество не можетъ оставаться въ такомъ положеніи, какъ нынѣ, по ходу развитія. Это показываетъ необходимость преобразованія. Каково же должно быть это преобразованіе? Развитие необходимо должно совершаться по нравственнымъ началамъ; такъ же равно и преобразование человѣчества должно касаться нравственной стороны его жизни. Отсюда два слѣдствія: 1) будетъ эпоха преобразованія; 2) преобразованія моральнаго; слѣдовательно будетъ и судъ.

Такимъ образомъ, возраженіе: не уничтожить ли развитіе человѣчества догматовъ вѣры?—рѣшено. Такого уничтоженія ожидать никакъ нельзя.

II.

Въ связи съ понятіемъ о развитіи догматовъ стоитъ вопросъ о взаимномъ отношеніи разума и откровенія. Это самый старый вопросъ, который рѣшали разными способами. Но до сихъ поръ онъ не рѣшенъ еще окончательно; можно сказать, что онъ даже неопредѣленно поставленъ. Приблизиться къ такому рѣшенію вопроса,—чтобы удержать при рѣшеніи, съ одной стороны, мысль о чистотѣ и возвышенности откровенія, а съ другой—о природѣ разума,—не иначе возможно, какъ приведши этотъ вопросъ въ правильныя границы.

Если относить этотъ вопросъ къ догматикѣ, какъ наукѣ,—то его нечего и рѣшать. Наука вообще есть дѣло разума;—слѣдовательно и догматика также должна подлежать началамъ и законамъ разума. Т. е. откровеніе, въ этомъ случаѣ, есть готовый матеріалъ для науки, основаніе знанія, а разработка его—раскрытіе, сочетаніе частей его вполне принадлежитъ разуму. Такимъ образомъ разсматриваемый нами вопросъ будетъ имѣть такой смыслъ: какое отношеніе имѣетъ естественный разумъ къ авторитету высшаго от-

кровенія? Правда, если и на этотъ вопросъ взглянуть проще, естественнѣе, то и его нечего рѣшать. Если откровеніе—свѣтъ, истина, а разумъ долженъ принимать этотъ свѣтъ, эту истину,—то нѣтъ ничего проще, какъ опредѣлить ихъ взаимное отношеніе. Это отношеніе похоже на взаимное отношеніе свѣта и глаза человѣческаго. Если бы не было свѣта, глазъ ничего не могъ бы видѣть; и наоборотъ, не будь глаза, свѣтъ не будетъ замѣченъ. Точно также ни откровеніе безъ разума, ни разумъ безъ откровенія быть не могутъ. Слѣдовательно отношеніе ихъ состоитъ во взаимнодѣйствіи. Если бы человѣкъ оставался съ однимъ разумомъ безъ откровенія, то онъ многого не узналъ бы; и наоборотъ, безъ разума онъ не могъ бы принять откровенія. Нѣтъ ничего, кажется, проще и естественнѣе подобнаго разсужденія.

Но вопросъ объ отношеніи разума и откровенія не останавливается на этомъ рѣшеніи, потому что встрѣчается съ неограниченнымъ развитіемъ разума, въ силу котораго разумъ можетъ при своемъ развитіи измѣнить это отношеніе свое къ откровенію. Чтобы взглянуть на предметъ съ этой точки зрѣнія, надобно представить всевозможныя отношенія между разумомъ и откровеніемъ. Здѣсь мы можемъ представить слѣдующія отношенія: или 1) разумъ долженъ оставаться въ подчиненіи откровенію; или 2) послѣднее должно подчиниться человѣческому разуму; или 3) они должны идти параллельно другъ другу, не соединяясь и не расходясь въ разныя стороны; или же 4) они должны находиться въ единеніи между собою, образуя никогда неизмѣнный органъ человѣческаго знанія истины. Разсмотримъ всѣ эти виды отношенія между разумомъ и откровеніемъ.

1) Подчиненіе разума откровенію опредѣляетъ само откровеніе. Первое слово откровенія—вѣра. *Покайтесь и отруйте* (Марк. I, 15). Какъ бы мы ни объясняли слово „вѣра“, предположимъ ли, что оно означаетъ убѣжденіе ума человѣческаго, или довѣріе вышнему водительство, — во всякомъ случаѣ, это слово опредѣляетъ подчиненіе разума откровенію. Евангеліе, апостолы, отцы, церкви, — всѣ говорятъ объ этомъ подчиненіи разума. Если мы не станемъ допускать этого подчиненія, то мы на это должны представить основанія.

Основаніемъ тутъ можетъ быть или: а) то, что это подчиненіе не естественно для разума, или б) унижительно для него, или же в) стѣснительно для его самостоятельнаго развитія.

Что касается до того, естественно ли разуму подчиняться откровенію,—на это не трудно отвѣчать. Анализируя человѣческое знаніе, мы видимъ, что въ основаніи знанія всегда лежитъ вѣра. Не говоря о первоначальномъ обученіи, на примѣръ объ изученіи азбуки, и въ высшихъ сферахъ знанія нельзя не видѣть въ основаніи вѣру. Это потому, что съ одной стороны, полное знаніе, совершенно равносильное истинѣ, въ этой жизни невозможно; а съ другой стороны, разумъ, при всемъ своемъ напряженіи, не можетъ дойти до такого развитія, чтобы могъ постигать самую сущность предметовъ знанія. Слѣдовательно для разума необходима — вѣра. Тоже показываетъ и опытъ. Во всѣхъ отрасляхъ знанія, во всѣхъ его областяхъ, и въ основаніи и составѣ есть непремѣнно вѣра. На примѣръ, чѣмъ докажетъ астрономъ, что свѣтила небесныя движутся по тѣмъ законамъ, на которые онъ указываетъ? Онъ укажетъ на свои математическія вычисленія? Но чѣмъ онъ докажетъ, что планеты дѣйствительно подлежатъ этимъ, а не другимъ вычисленіямъ?! Вездѣ главную роль играетъ вѣра; половина доказательствъ астронома основывается на одной моей вѣрѣ. Не вѣрь я, мнѣ никто ничего не докажетъ. При томъ же и его собственныя вычисленія основываются на его вѣрѣ; потому что половина его вычисленій—гипотезы. Тоже должно сказать и о другихъ отрасляхъ знанія. Вся жизнь человѣческая, во всѣхъ ея проявленіяхъ, въ половину основывается на вѣрѣ. Безъ нея не было бы истинной дѣятельности. Почему я, на примѣръ, спокойно сижу въ комнатѣ и думаю, что не провалюсь, что не задавить меня потолокъ? Потому, что вѣрю въ безопасность моего положенія. Если же такова сила вѣры: то что противнаго для разума, если въ областяхъ знанія, выходящихъ за предѣлы разума, полагается въ основаніе вѣра? Отнимите вѣру, и знаніе не возможно. Во всякомъ знаніи на половину—вѣра. Мысль, что разумъ можетъ обойтись безъ вѣры, не естественна. Слова апостола: *вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Кор. V. 7),—это общій законъ жизни и дѣятельности.

Другое возраженіе состоитъ въ томъ, что подчиненіе разума откровенію унижительно для разума. Т. е. разумъ представляется какою-то самостоятельною силою, для которой нѣтъ и не можетъ быть никакого авторитета, и которой все достоинство—въ самостоятельности. Это возраженіе опровергается само собою, потому что въ основаніи его лежитъ ложная мысль, похожая на мысль, — будто подчиненіе воли нравственному закону унижительно для нея. Поэтому, какъ для свободы человѣка нѣтъ униженія подчиняться величію нравственного долга, такъ нѣтъ униженія и для ума, если онъ подчиняется авторитету откровенія. Такое униженіе возможно было бы въ томъ случаѣ, еслибы откровеніе предлагало уму предметы, недостойные знанія. Но этого нельзя допустить, потому что предметы откровенія такого рода, что еще возвышаютъ разумъ человѣческій. Если въ области философіи, гдѣ разумъ дѣйствуетъ самостоятельно, онъ почитаетъ своимъ достоинствомъ возвышеніе къ абсолютной истинѣ: неужели онъ унижить это достоинство, если будетъ стремиться и возвышаться до той-же абсолютной истины, но подъ руководствомъ откровенія? Такимъ образомъ съ этой стороны нѣтъ униженія для разума. Съ другой стороны, было бы унижительно для него подчиненіе откровенію въ томъ случаѣ, если бы откровеніе подавляло разумъ. Но и это допустить нѣтъ никакого основанія. Откровеніе не только не подавляетъ разумъ; напротивъ, оно благопріятствуетъ его развитію и всячески помогаетъ ему на пути къ истинѣ. Опытъ, какъ нельзя болѣе, подтверждаетъ нашу мысль. Гдѣ болѣе униженія для разума? Тамъ ли, гдѣ онъ идетъ ощупью, принужденъ ограничиться тѣмъ, что для развитія своей идеи беретъ бѣдные образы изъ видимой природы и такимъ образомъ не рѣдко искажаетъ идеи, или тамъ, гдѣ разумъ находитъ готовые образы въ откровеніи, образы, которые обладаютъ всею чистотою и возвышенностію, какая принадлежитъ идеямъ? Въ первомъ случаѣ разумъ бываетъ рабомъ низшей природы, — во второмъ его самостоятельность возвышается высотой откровенія и нисколько не уничтожается, потому что разумъ доходитъ до той же истины. Нельзя сказать и того, чтобы откровеніе препятствовало развитію человѣческой мысли. Исторія умственного развитія показываетъ, что не

только въ высшихъ, но даже самыхъ близкихъ къ уму сферахъ знанія мысль стала дѣйствовать быстрѣе и глубже послѣ того, какъ ее озарило откровеніе. Всѣми лучшими познаніями человѣкъ обязанъ не себѣ. Если обратить вниманіе на направленіе разума, на то, что есть лучшаго въ его полетѣ, что возвышаетъ его надъ матеріею и даетъ духъ и силу мысли, — то нельзя не сознаться, что всѣмъ этимъ онъ обязанъ откровенію. Мысль, будто авторитетъ откровенія стѣсняетъ мысль, мысль—ложная. Это будетъ очевидно, если мы будемъ анализировать процессъ организованія этой мысли. — Откуда она? Источникъ ея мутный. Повидимому, она проистекаетъ изъ мысли, что человѣкъ назначенъ къ самостоятельному развитію. Но за этою мыслию скрывается другая, задняя мысль, именно та, что авторитетъ откровенія стѣсняетъ свободу человѣка. Что сказать на это? Не свободу стѣсняетъ онъ, а *вольность*. Неизвѣстно почему—по самой ли природѣ, или же отъ дѣйствія внѣшнихъ причинъ, только человѣкъ любитъ волю въ худшемъ смыслѣ слова.

Это давняя болѣзнь, которую совершенно вылѣчить невозможно; а въ половину лѣчить—безполезно, потому что, если въ душѣ останутся слѣды этой болѣзни, то они будутъ мѣшать и здоровымъ отправленіямъ духовнаго организма. Исторія показываетъ, что человѣкъ принималъ различныя мѣры къ уврачеванію этой болѣзни, но безъ пользы, потому что болѣзнь проникла слишкомъ глубоко, а съ другой стороны потому, что въ самой природѣ человѣка лежатъ элементы такого развитія воли, которое уклоняется въ сторону. Именно: въ свободѣ есть дѣйствительно элементъ воли или, лучше, вольности; въ разумѣ есть тоже этотъ элементъ, сказывающійся въ вольномыслии—въ образованіи произвольныхъ умозаключеній. Это—нѣчто подобное тому, что мы замѣчаемъ въ тѣлесномъ организмѣ: въ силахъ, составляющихъ здоровье человѣка, лежатъ и элементы его болѣзней. Такимъ образомъ, надобно сознаться, что мысль о стѣсненіи разума откровеніемъ свойственна человѣку и едвали когда человѣкъ радикально вылѣчится отъ этой болѣзни. Но все-таки эта мысль должна быть опровергаема, когда она выходитъ за-границы. Странно не лѣчить больного потому, что болѣзнь его врожденна или слишкомъ упорна. Все это говорится къ тому, чтобы, съ одной

стороны понять смыслъ того явленія въ человѣчествѣ, что человѣкъ при самомъ яркомъ свѣтѣ откровенія борется противъ него, что рядомъ съ истиною идетъ и разливается въ немъ ложь; а съ другой стороны, чтобы не придавать стремленію къ свободѣ болѣе значенія, чѣмъ сколько оно заключаетъ въ себѣ законнаго и справедливаго. Эта болѣзнь, правда, неизбѣжная, но не такая, чтобы она составляла какую-то непреоборимую силу. Допустить, что противодействие разума когда нибудь можетъ побороть откровеніе — неосновательно. Этого не можетъ быть; потому что вольномысліе разума — болѣзнь, слабость, слѣдовательно не можетъ быть положительною силою. Оно будетъ бороться съ откровеніемъ, уклоняться отъ истины, давать торжество лжи, застѣнать для разума свѣтъ откровенія; но чтобы это вело къ рѣшительному торжеству лжи, — это невозможно. Невозможно, потому что неестественно; неестественно, потому что вольность — болѣзнь, а свѣтъ откровенія есть сила живая, дѣйственная, неистощимая, неодолимая. — Такова сущность этого авторитета сама по себѣ; тоже показываетъ и его исторія.

2) Доселѣ мы рассматривали первый видъ отношенія между вѣрою и разумомъ, именно тотъ: не долженъ ли разумъ подчиниться откровенію, — и дошли до того заключенія, что разумъ не можетъ оставаться внѣ подчиненія вѣрѣ. Разсмотримъ теперь другое отношеніе между вѣрою и разумомъ, именно: не можетъ ли сама вѣра подчиниться разуму?

Рассматривая глубже и со всею точностію это предположеніе, нельзя не замѣтить, что въ самыхъ словахъ, выражающихъ оное, нѣтъ смысла. Что такое „вѣра, подчиненная разуму“? Если будемъ анализировать понятіе о вѣрѣ, то найдемъ, что въ вѣрѣ принимаетъ необходимое участіе разумъ.

а) Вѣра есть согласіе разума на истины, сообщаемыя откровеніемъ; однимъ словомъ: — вѣра есть тоже, что вѣрующій разумъ; вѣры безъ разума нельзя и представить. Если предположимъ, что вѣра должна подчиняться разуму, то это будетъ значить тоже, что разумъ въ дѣлахъ вѣры долженъ быть подчиненъ разуму. Ясно, что вѣра должна, такимъ образомъ, уничтожиться. Это все равно, что вѣры не должно быть. б) Потомъ, если мы будемъ рассматривать

вѣру, какъ убѣжденіе сердца, то увидимъ, что и здѣсь она не подчиняется разуму. Нельзя допускать этого подчиненія иначе, какъ допуская, что разумъ долженъ анализировать чувство вѣры. Но чувствованія анализу не подлежатъ. Анализировать убѣжденія сердца, значитъ — разрушать ихъ. Итакъ подчиненіе вѣры разуму есть опять тоже, что уничтоженіе ея. с) Обратимъ, далѣе, вниманіе на самые предметы вѣры: пусть разумъ будетъ анализировать ихъ. Но спрашивается: возможенъ ли и въ какомъ отношеніи возможенъ этотъ анализъ? На какомъ основаніи разумъ будетъ анализировать предметы вышеестественные? Предметы вышеестественные не подлежатъ анализу, потому что разумъ не можетъ разлагать ихъ, не можетъ имѣть о нихъ раздѣльнаго понятія. Потомъ спрашивается: гдѣ будетъ предѣлъ анализа и будетъ ли предѣлъ этотъ? Если не будетъ предѣла—это значитъ, что вѣра должна уничтожиться. Если будетъ: то гдѣ? И сколько бы ни вертѣлись мысли наши около этого понятія объ анализѣ, оно будетъ равносильно уничтоженію вѣры. Предположеніе это равносильно тому положенію, что разумъ будетъ вѣрить, чему хочеть. Но и тутъ, строго говоря, вѣры нѣтъ. Далѣе изслѣдовать это—нечего: потому что это значитъ тоже, что доказывать опять необходимость вѣры.

3) Разсмотримъ теперь третье отношеніе между вѣрою и разумомъ, именно: не можетъ ли разумъ и вѣра идти параллельно другъ другу, не соединяясь, не расходясь и не подчиняясь другъ другу? Чтобы на этотъ вопросъ отвѣтить, нужно выяснить приведенное положеніе. Что это за параллель? Это то, что разумъ будетъ идти и развиваться самъ по себѣ, а вѣра сама по себѣ. Но это предположеніе тоже не состоятельно, потому что противорѣчить понятію и о разумѣ, и о вѣрѣ. Разумъ не имѣетъ ни права, ни нужды отказываться отъ вѣры, какъ чуждой ему. Онъ можетъ отрицать, опровергать вѣру; но чтобы онъ развивался, не соприкасаясь съ нею, это не возможно и неестественно. Равнымъ образомъ вѣра не можетъ отрицать участіе разума въ сферѣ ея дѣятельности. Это неестественно: вѣра должна допускать участіе разума,—иначе вѣра будетъ не разумная.

Нѣтъ ничего, съ одной стороны, хуже и страннѣе, а съ другой стороны—вреднѣе и достойнѣе великаго осужденія и сожалѣнія того предположенія, что разумъ можетъ развиваться самъ по себѣ, а вѣра сама по себѣ. Это хуже всего, потому что оно вноситъ въ жизнь человѣческую и въ самыя лучшія стороны жизни начало противорѣчія, начало разрушенія. Нужно представить себѣ положеніе человѣка, когда онъ подлежитъ двумъ противоположнымъ началамъ, и когда на него то и другое начало дѣйствуютъ равносильно. Что это за состояніе? Здѣсь происходитъ явленіе той борьбы, которая такъ часто и такъ глубоко возмущаетъ жизнь человѣка и сопровождается самыми печальными слѣдствіями. Тутъ-то возможна та ужасная борьба сомнѣній, въ которой человѣкъ не имѣетъ основанія, на которое сталъ бы твердою ногою; а между тѣмъ не можетъ и идти наперекоръ тому и другому изъ дѣйствующихъ на него началъ и долженъ выбрать которое нибудь одно изъ нихъ, чтобы имѣть для себя точку опоры. Однимъ словомъ — человѣкъ обрѣтается въ борьбѣ, которая подавляетъ его силы духовныя, и изъ которой онъ ровно ничего не выноситъ. Въ этой борьбѣ человѣкъ не находитъ викакого источника ни для убѣжденія своего разума, ни утѣшенія для своего сердца, и не имѣетъ никакой опредѣленной нормы дѣятельности. Борьбу эту испытываютъ иногда люди не дѣятельные, но съ большимъ умомъ и крѣпкимъ сердцемъ. Но потому-то самому, вѣроятно, что они обладаютъ крѣпкими силами души,—они и подвергаются сильнѣйшей борьбѣ. Для нихъ, конечно, остается одно изъ двухъ: они должны склониться на одну какую нибудь сторону—на сторону вѣры или разума, или они должны находиться въ колебаніи, какъ люди, потерявшіе для себя возможность убѣжденія и утѣшенія и норму для своей дѣятельности, словомъ—какъ люди отчаянные. Это и видимъ мы въ недѣлимыхъ. Въ цѣломъ же человѣчествѣ параллель между вѣрою и разумомъ, философіею и откровеніемъ, къ счастью, не возможна: потому что, если, съ одной стороны, разумъ составляетъ основу жизни, какъ это и естественно, за то, съ другой стороны, и вѣра пустила глубокіе корни въ жизни человѣчества. Много можетъ быть мнѣній, которыя произведутъ эту борьбу между вѣрою и разумомъ, возможно время,

когда человечество склонится на сторону разума, будетъ попираеть вѣру; но это не надолго. Судьбы человечества непреложны. Какъ, съ одной стороны, основы вѣры непреложны, и она должна на землѣ исполнить судьбы, для нея предназначенныя, такъ, съ другой стороны, разумъ не можетъ существовать отдѣльно, и необходимо долженъ относиться къ вѣрѣ. Яснѣе мы видимъ это въ современномъ опытѣ. При современномъ развитіи разума явилась мысль о параллели между разумомъ и откровеніемъ. Нынѣ хотять какъ будто приучиться къ той мысли, что вѣра можетъ быть чѣмъ-то постороннимъ для ума, но съ переменною духа времени, при дальнѣйшемъ развитіи разума, это мнѣніе должно перемениться. И нынѣ лучшіе умы и въ наукѣ и въ жизни никакъ не могутъ обходиться безъ откровенія, хотя, можетъ быть, въ этомъ и не сознаются. Такъ, что должно сказать о современныхъ идеяхъ: идеѣ о свободѣ, объ огражденіи правъ и проч.? Правда, всѣ эти идеи представляются какъ бы результатомъ развитія разума, который теперь ушелъ гораздо дальше, нежели какъ это было въ прежнее время. Но если бы разумъ отвергъ здѣсь участіе вѣры, то сдѣлалъ бы не основательно: прежде откровенія — этихъ идей онъ не зналъ. Развитію разума мы обязаны въ настоящее время тѣмъ, что онъ уясняетъ эти идеи, но укорененіе и воспріятіе ихъ нравственными силами человѣка безъ вѣры не возможно. И это подтверждаетъ намъ всего лучше опытъ. Представимъ себѣ двухъ людей, изъ которыхъ одинъ усвоитъ вѣрой, а другой разумомъ. Идеи гораздо глубже будутъ усвоены вѣрующимъ, нежели невѣрующимъ.

4) Теперь остается разсмотрѣть тотъ видъ отношенія между вѣрою и разумомъ, по которому можно предполагать, что вѣра и разумъ соединятся между собою и образуютъ одинъ неизмѣнный и совмѣстный органъ знанія и жизни человѣческой.

Если, при рѣшеніи этого вопроса, обратиться къ откровенію, то мы находимъ, что это отношеніе нисколько не чуждо откровенію. Напротивъ, если съ одной стороны, откровеніе потребовало прежде всего вѣры, — то, съ другой стороны, оно прежде всего призвало въ участіе и разумъ. Самъ божественный Спаситель, который пер-

вый призывалъ къ вѣрѣ, требовалъ, чтобы Его ученіе было испытываемо разумомъ. Это показываетъ, что разумъ и откровеніе могутъ и должны быть соединены между собою. Если обратимся къ ученикамъ Божественнаго учителя, то увидимъ, что они проповѣдуютъ столько же разуму и заставляютъ разумъ соединиться съ вѣрою. Въ возвышенномъ ученіи ап. Павла объ искупленіи, оправданіи, о нравственной свободѣ, мы видимъ соединеніе съ откровеннымъ ученіемъ богопросвѣщеннаго ума. Дальнѣйшая судьба христіанства свидѣтельствуетъ о томъ же. Во времена отеческія, тогда, когда особенно развивалась вѣра, мы видимъ вѣру и разумъ соединенными между собою и находимъ, что тамъ, гдѣ особенно напрягался разумъ, тамъ возвышалась и вѣра. Лучше всего свидѣтельствуетъ о соединеніи вѣры съ разумомъ та печальная въ исторіи церкви сторона, которая называется исторіею ересей. Ереси первыхъ вѣковъ христіанства, особенно IV и V вв. представляютъ чрезвычайное напряженіе ума человѣческаго. Ереси сами въ себѣ представляютъ усиліе анализировать ученіе вѣры; но это усиліе оказывалось не состоятельнымъ и не выдерживало до конца, — и напряженіе разума отъ натуги, такъ сказать, падало. Для усиленной, напряженной дѣятельности у разума было мало силъ, у него не было и свѣдѣній, которыми бы онъ могъ вооружиться для анализа. Если познакомиться наприм. съ ученіемъ аріанъ, моноелитовъ, монофизитовъ и другихъ, то нельзя не видѣть, съ одной стороны, чрезвычайнаго напряженія ума, съ которымъ онъ хочетъ завоевать область вѣры; съ другой же стороны нельзя не видѣть и слабости этого же разума. Такъ, стремленіе Арія, который поставилъ задачею для себя — изслѣдовать одинъ изъ высочайшихъ догматовъ христіанства — о Божествѣ Господа І. Христа, обнаруживаетъ его нелогичность и скудный запасъ свѣдѣній. Его толкованія мѣстъ священ. Писанія иногда ребяческія; положительныхъ свѣдѣній, которыми могъ бы онъ вооружиться, у него не было никакихъ. Словомъ, — его стремленія обнаружили напряженіе, не соотвѣтствующее силамъ и крѣпости ума. За то, если мы обратимся къ другой сторонѣ, той, которая дѣйствовала противъ ересей, мы видимъ единеніе вѣры и разума и видимъ, при этомъ единеніи, развитіе вѣры и разума въ самой воз-

вышенной степени, до которой только могут доходить вѣра и разумъ. Высшіе умы: Аѳанасій Александрійскій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ и другіе, не столько старались опровергать ереси ученіемъ положительнымъ, сколько изъ разума. Въ ихъ дѣятельности, трудахъ высказался полный запасъ современныхъ имъ философскихъ свѣдѣній и сила умственного напряженія, до которой только можетъ достигать разумъ. Читая сочиненія Аѳанасія Великаго, Григорія Богослова, нельзя не удивляться напряженности разума, напряженности, до которой можетъ только дойти разумъ. Здѣсь открылось единеніе вѣры и разума, — и открылось въ то время, когда и вѣра должна была защищать свои высочайшіе догматы, и разумъ, во что бы то ни стало, долженъ былъ достигнуть постиженія вѣры. Если бы великіе умы, призванные въ это время объяснять вѣру, обладали тѣми свѣдѣніями, которыми обладаетъ настоящее время, то, можетъ быть, въ дѣятельности ихъ мы увидѣли бы тотъ высокій идеалъ, до котораго только можетъ достигнуть разумъ, разумъ въ единеніи своемъ съ вѣрой.

Во всякомъ случаѣ можно заключить, что если разумъ сохранить истинное направленіе и не увлечется идеями своей самостоятельности, то онъ, можетъ быть, достигнетъ того единенія, которое составляетъ для насъ теперь идеалъ или задачу. Это видно изъ самыхъ свойствъ вѣры и разума. Вѣра не можетъ подчиниться разуму, — и разумъ, съ своей стороны, также не можетъ подчиниться вѣрѣ; слѣдовательно нужно ожидать, что когда нибудь они соединятся между собою. Откровеніе не противорѣчитъ этому ожиданію, но даже предполагаетъ и требуетъ этого единенія. Вѣра, съ своей стороны, не противна единенію, но имѣетъ даже нужду въ немъ. Притомъ самое назначеніе человѣчества состоитъ въ томъ, что при постепенномъ развитіи оно должно дойти до высшей степени совершенства. Вѣра говоритъ, что человѣчество должно перейти въ состояніе видѣнія. Но въ это состояніе мы придемъ въ будущей жизни. Но нельзя думать, разумеется, чтобы нынѣшняя жизнь не имѣла никакого значенія и отношенія къ будущей; она есть приготовленіе къ этому состоянію. Нужно думать, что человѣчество, восходя здѣсь отъ одной степени совершенства къ другой, дойдетъ наконецъ до

той степени, съ которой можетъ перейти въ состояніе видѣнія. Эту степень можно назвать — степенью разума богопросвѣщеннаго, т. е. разумъ дойдетъ до той степени совершенства, до какой только можетъ дойти онъ, и притомъ когда онъ не будетъ останавливаться въ однихъ своихъ предѣлахъ, но озарится свѣтомъ вышеестественнымъ. Въ этомъ состоитъ нашъ будущій идеалъ. Тогда-то, на этой послѣдней ступени умственного развитія, мы будемъ вѣдать разумомъ то, во что теперь только вѣруемъ, тогда-то достигнетъ возможности созерцанія вѣчной истины, которую нынѣ *видимъ* лишь *зерцаломъ въ иаданіи*, подъ образами болѣе или менѣе темными. И тогда разумъ убѣдится, что вѣра его не обманывала, что въ ней заключено было то сѣмя, изъ котораго развилось его вѣдѣніе, и которое должно будетъ переступить черту видимаго міра, и которому ни предѣловъ, ни конца уже не будетъ.

III.

Предметъ догматическаго ученія есть Богъ. Останавливаться на подробномъ изслѣдованіи о бытіи и свойствахъ Божіихъ—надобности нѣтъ: это хорошо извѣстно. Въмѣсто этого остановимся на томъ, чѣмъ отличается христіанское ученіе о Богѣ и какой характеръ этого ученія.

Чтобы видѣть особенности христіанскаго ученія о Богѣ, довольно взглянуть на понятія о Верховномъ существѣ въ чловѣчествѣ прежде откровенія.

Общій и главный недостатокъ этихъ понятій тотъ, что чловѣческій разумъ не могъ точно опредѣлить для себя самый образъ Верховнаго существа. И тогда, когда представлялъ Его подъ образомъ всераждающей и всеживотворящей природы, или подъ образомъ безпредѣльнаго ума, когда представлялъ Его антропоморфически,—все-таки не находилъ возможности опредѣлить, что такое это существо въ Его образѣ. Онъ доходилъ до того, что это—существо всеблагое и премудрое; но не могъ никакъ представить образъ Его; не зналъ, въ какомъ видѣ представить себѣ это существо. Этотъ недостатокъ понятія объ образѣ Божіемъ состоитъ въ томъ, что

люди не могли опредѣлить, — лицо ли это существо, или нѣтъ. Въ философскихъ представленіяхъ о Богѣ не найдемъ, что Богъ есть лицо; все представляли Его существомъ безличнымъ, хотя безконечнымъ и совершеннымъ. Первымъ и главнѣйшимъ слѣдствіемъ такого представленія въ понятіяхъ о Богѣ по отношенію Его къ міру была темнота, въ которой человѣкъ запутывался и изъ которой не могъ выйти. Теперь ясно преимущество христіанскаго ученія о Богѣ: оно дало ясное понятіе о Богѣ, какъ о лицѣ; оно сказало, что Верховное существо не судьба, не рокъ, вообще — не отвлеченная идея, а есть лицо, существо самостоятельное, самодѣйствующее, личность. Самыя первыя строки откровенія даютъ понятіе о Богѣ, какъ о лицѣ. *Рече Богъ: да будетъ... и сотвори... и видѣ яко добро* (Быт. I). Выраженія: *сказалъ, сдѣлалъ, призналъ*, выраженія такіа, которыя показываютъ лицо. Между тѣмъ, понятіемъ о личности объясняется самое существо Бога и Его отношеніе къ міру.

Никакія другія понятія о Богѣ не объясняютъ намъ Его существа, какъ объясняетъ понятіе объ Его личности. Только тогда, когда понимаемъ Бога, какъ лицо, становятся для насъ понятными и свойства, Ему приписываемыя, и отношенія Его къ міру, которыя опредѣляютъ необходимыя условія бытія міра и человѣка. Можетъ быть, разумъ и не возвысился бы до понятія о Богѣ, какъ лицѣ, потому что представленіе о лицѣ не могъ согласить съ своей идеей о безконечномъ. Быть можетъ, это происходило отъ того, что образы для своей идеи онъ заимствовалъ изъ сферы ограниченной. Потому, когда онъ представлялъ Верховное существо въ этихъ образахъ, выходило безобразіе. Когда онъ олицетворялъ животворящую природу, въ идеѣ о Богѣ выходилъ матеріализмъ. Даже когда для Верховнаго существа онъ заимствовалъ образъ человѣческой, представленіе о Богѣ нисходило до сферы самыхъ униженныхъ явленій, какія представляютъ слабости челоуѣческой природы. Напротивъ, христіанское откровеніе нисколько не унижаетъ понятія о Богѣ; оно еще уясняетъ личность божественную тѣмъ, что образъ для Его существа выводитъ не изъ чего либо ограниченаго, а изъ самого Существа верховнаго. И это должно быть естественно: образъ, въ какомъ оно существуетъ, долженъ развиваться изъ Него

же самого. Такимъ образомъ понятіе о Богѣ просто и естественно, и потому понятно и истинно. Но какъ откровеніе пришло не отъ-инуду, а отъ того же свѣта безпредѣльнаго, въ которомъ живетъ безпредѣльное лицо, то естественно, что съ этимъ общимъ понятіемъ о Верховномъ существѣ, какъ лицѣ, откровеніе принесло черты болѣе возвышенныя, свойственныя только Ему одному, которыя не могутъ быть заимствованы изъ другаго источника. Такъ, раскрывая опредѣленнѣе божественную личность, оно даетъ видѣть, что эта личность, возвышающаяся надъ нашимъ представленіемъ, неограниченна сама въ себѣ; что она, при своей безконечности, троична въ единствѣ. Разумъ ни откуда не могъ почерпнуть такого возвышеннаго понятія о лицѣ безконечномъ, какъ изъ откровенія, принесеннаго отъ того же лица.

Не менѣе важно преимущество христіанскаго откровенія и въ тѣхъ отношеніяхъ Верховнаго существа, въ какихъ оно представлено къ міру и человѣку. При понятіи о личности Верховнаго существа, эти отношенія лучше и совершеннѣе. Когда человѣкъ—существо личное—находитъ выше себя силу, которая создала все, которая, однакожъ, не имѣетъ личности, будетъ ли она матеріальная природа, умъ ли безконечный, то онъ не можетъ опредѣлить своихъ отношеній къ этому существу безличному; тѣмъ болѣе не можетъ опредѣлить своихъ нравственныхъ отношеній, касающихся жизни и судьбы его; представлять же Бога и человѣка внѣ всякихъ отношеній другъ къ другу—невозможно. Нельзя представить, чтобы эта сила, всезидущая, сотворившая все—человѣка и міръ, не имѣла никакихъ отношеній къ нимъ. Но какъ скоро Верховное существо представляется лицомъ, тогда взаимныя отношенія Бога и человѣка уясняются. Потому что съ понятіемъ о лицѣ соединяется понятіе о лицѣ самосознающемъ, нравственномъ, имѣющемъ разумное вліяніе на человѣка и міръ. Такъ и должно быть по естественному разсужденію, если анализировать понятіе о Богѣ, какъ лицѣ. И такъ дѣйствительно опредѣляетъ наши отношенія къ Богу и отношенія Его къ міру и человѣку откровеніе. Ничего не можетъ быть, съ одной стороны, возвышеннѣе этихъ отношеній, а съ другой—и разумнѣе. Когда откровеніе представляетъ человѣка созданнымъ по образу и

подобію этого существа, когда представляет человека, какъ средоточіе видимаго творенія, когда изображаетъ человека, какъ особенный предметъ любви и попеченій этого существа, когда опредѣляетъ и его обязанности въ отношеніи къ Нему, — тогда изъ всѣхъ этихъ изображеній образуется дивная, прекрасная, возвышенная гармонія міра физическаго и нравственнаго, которую можно найти только въ откровеніи, и которая противъ себя ничего не имѣетъ и въ критикѣ разума человѣческаго. Все это сообразно съ понятіями о Богѣ, человѣкѣ и цѣломъ мірѣ. Чтобы осязательнѣе видѣть это, нужно сравнить эту дивную гармонію взаимныхъ отношеній съ идеями о Верховномъ существѣ, какія существуютъ внѣ откровенія, не говоря о мірѣ дохристіанскомъ. Тамъ, гдѣ сила творческая представляется только силою, дѣйствующею по необходимымъ законамъ и опредѣленнымъ процессамъ, силою безличною, не самосознающею, гдѣ человекъ, съ другой стороны, представляется существомъ въ природѣ самостоятельнымъ, не имѣющимъ никакихъ отношеній къ творческой силѣ, между тѣмъ развивающимся по законамъ этой же несамосознающей силы, тамъ въ результатъ выходитъ дисгармонія совершенная. Что особенно не пріятно для сознанія и не сообразно съ достоинствомъ человека, — это то, что міръ и человекъ представляются какимъ-то механическимъ орудіемъ этой силы, которая дѣйствуетъ только по необходимымъ законамъ. Выходитъ, что міръ и человекъ есть какая-то машина, какое-то строеніе бездушное, безсознательное, болѣе или менѣе грубое. Сравнивая съ такимъ представленіемъ разума о Богѣ и человекѣ богооткровенное ученіе объ этихъ предметахъ, яснѣе видимъ высокое преимущество послѣдняго.

Потомъ въ этомъ общемъ христіанскомъ ученіи о Богѣ, мірѣ и человекѣ и о взаимныхъ отношеніяхъ ихъ открывается много частныхъ сторонъ, въ которыхъ выражаются идеи творенія и промышленности, лежація въ основаніи бытія міра и человека. Ни разумъ человѣческій, ни природа со всѣмъ тѣмъ, что въ ней есть, никакая сфера познаній естественныхъ не могутъ опредѣлить и изъяснить эти идеи. Ихъ могло дать и уяснить одно только откровеніе.

Первая идея, послѣ творенія, есть идея возстановленія рода

человѣческаго. Въ этой идеѣ всего поразительнѣе то, что силою возстановляющею, даже болѣе — самымъ орудіемъ возстановленія представляется тоже Верховное существо. Откровеніе учить, что возстановленіе человѣка совершилъ самъ Творецъ. Подробности этого ученія таковы, что съ одной стороны обнаруживаютъ все совершенство этого ученія, а съ другой — показываютъ, какъ идея творенія и промышленія — истинна сама въ себѣ, потому что раскрываетъ совершеннѣйшіе и истиннѣйшіе законы міротворенія. Быть можетъ, для разума человѣческаго не достанетъ силъ и познаній, чтобы исчерпать всю исторію возрожденія человѣчества. Но еслибы разумъ, вооруженный всѣми своими идеями и познаніями дошолъ до такой высоты, чтобы могъ обозрѣть всю идею возрожденія и выкинуть во всѣ ея подробности: тогда увидѣлъ бы чистѣйшую истину, которая закрыта многосложными и потому темными образами, которой не выясняетъ вполнѣ и откровеніе, — потому что идея сама безпредѣльна, человѣчество не возрасло въ разумъ и жизни духовной настолько, чтобы обнимать эту идею.

Въ связи съ этою идеею стоитъ въ христіанскомъ откровеніи ученіе о послѣдней судьбѣ міра и человѣка. Какъ ни естественно человѣческому духу проникать въ будущія судьбы свои, однако мы видимъ, что разумъ не только мало проникъ, но и мало думаетъ о томъ. Это происходитъ быть можетъ отъ того, что лѣнь думать о томъ, чего нѣтъ предъ глазами; а съ другой стороны здѣсь имѣетъ мѣсто и то безсиліе, которое дѣлаетъ для разума прозрѣніе въ будущее невозможнымъ. Однакожъ человѣку нельзя отказаться узнать свою будущность, чтобы онъ могъ лучше понимать свои судьбы настоящія и прошедшія. И тутъ помогаетъ ему христіанское ученіе. Оно указываетъ будущія судьбы, которыя ожидаютъ человѣка и міръ, и притомъ не какъ нибудь неопредѣленно, гадательно, въ видѣ прореченія или безусловнаго предопредѣленія, но въ логической связи съ идеями творенія и промышленія, такъ что въ системѣ христіанскаго ученія послѣднія судьбы представляются какъ бы конечнымъ результатомъ прошедшихъ судебъ міра и человѣка, открываемыхъ и опредѣляемыхъ тѣмъ же откровеніемъ.

Вотъ главныя и особенныя черты христіанскаго ученія о Богѣ

въ самомъ себѣ и въ отношеніи Его къ міру и человѣку! Съ этой только точки зрѣнія (точки преимущества христіанскаго ученія) и нужно изучать тѣ особенныя подробныя черты, въ которыхъ откровеніе изображаетъ Бога. Если въ немъ есть много непонятнаго въ ученіи о Богѣ, то это само собою объясняется тѣмъ, что само откровеніе пришло къ намъ не изъ нашей сферы знаній и жизни, а изъ тѣхъ безпредѣльныхъ сферъ бытія, гдѣ живетъ и открываетъ себя Верховное существо. Съ другой стороны нечего слушать и ложныхъ представленій человѣческаго ума, которому многое кажется темнымъ, неистиннымъ, удобоотвержимымъ потому только, что ему лѣнь думать или разсуждать. Нѣтъ лучшаго способа убѣдиться въ истинѣ откровенія, какъ прониканіе и углубленіе разума въ тайны его, насколько это возможно. Этотъ анализъ не только не противорѣчитъ духу и основамъ откровенія, напротивъ, еще требуется самимъ откровеніемъ, потому что, въ сущности, откровеніе удовлетворяетъ идеямъ разума человѣческаго. Анализъ долженъ вести къ полному согласію идей откровенія съ идеями разума. Приэтомъ, когда разумъ будетъ пристально и глубоко изучать откровеніе,—все возраженія разума противъ откровенія падутъ сами собою, потому что они большею частію основываются на томъ, что разумъ не хочетъ поглубже вникнуть въ высшее откровеніе. Это такъ же, какъ въ прежнія времена,—не дальше прошедшаго и даже начала нынѣшняго столѣтія,—человѣку многое казалось нелѣпымъ, неестественнымъ, невозможнымъ, что теперь у него предъ глазами. Теперь разумъ убѣдился въ истинѣ того, что отвергалъ прежде, именно тѣмъ самымъ, что вооружился всеми способами знанія, сталъ глубже и острѣе проникать въ природу, на которую смотрѣлъ онъ издалека. Такъ случилось съ естественными познаніями; такъ должно случиться и съ познаніями сверхъестественными.
