

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.Я. Светлов

**Учение Церкви и
богословствующий разум в
религиозно-христианском знании**

Опубликовано:

Христианское чтение. 1895. № 11-12. С. 413-441.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

УЧЕНИЕ ЦЕРКВИ И БОГОСЛОВСТВУЮЩІЙ РАЗУМЪ

въ религіозно-христіанскомъ знаніи.

НѢКОТОРАЯ часть предлагаемой статьи (гл. II—IV) была напечатана въ „Международномъ богословскомъ обозрѣніи“ ¹⁾, но съ значительными сокращеніями по недостатку мѣста въ журналѣ (съ выпусками и по мѣстамъ съ изложеніемъ въ замѣнъ дословной передачи подлинника). Помѣщеніе ея въ указанномъ старо-католическомъ журналѣ стояло въ связи съ задачею самаго журнала—служить дѣлу воссоединенія западныхъ христіанъ съ православною Церковью. Такъ какъ это воссоединеніе могло бы быть достигнуто главнымъ образомъ соглашеніемъ на почвѣ догматическаго вѣроученія, то вслѣдствіе этого точное разграниченіе въ этой области между догматами и богословскимъ умозрѣніемъ или научно - богословскими мнѣніями естественно является насущною необходимостью высокаго религіозно-практическаго значенія. Впрочемъ, наша статья своею цѣлью имѣла въ международномъ журналѣ не столько теоретическое разъясненіе вопроса о взаимномъ отношеніи догмата и его богословскаго изъясненія, сколько сообщеніе справки о положеніи вопроса въ нашемъ русскомъ православномъ богословіи: къ чести старокаатоликовъ слѣдуетъ сказать, что на ихъ сторонѣ не замѣтно ни въ теоріи, ни даже въ практикѣ смѣшенія догмата съ богословскимъ умозрѣніемъ. Не дозволяется таковое духомъ и принципами и православнаго богословія; но такъ какъ на практикѣ, среди

¹⁾ *Revue internationale de Théologie* 1893, № 4 подъ загл.: «Das Dogma und die theologische Speculation».

недостаточно знакомой съ богословіемъ массы, по совершенно понятной причинѣ, и у насъ иногда можно наблюдать наклонность къ смѣшенію ученія Церкви съ богословскою наукою, догмата—съ богословскимъ умозрѣніемъ, истины богооткровенной, преподаваемой вселенскою Церковью, съ частнымъ богословскимъ мнѣніемъ, вообще—божественнаго и человѣческаго элемента въ религіозно-христіанскомъ знаніи, благодарованной въ Церкви истины (догматъ) и ея человѣческаго научно-богословскаго раскрытія и усвоенія вѣрующимъ, но ограниченнымъ разумомъ (богословіе, въ частности—догматическое), то, намъ думается, будетъ не бесполезно еще коснуться этого предмета, чтобы выяснить, къ какимъ нежелательнымъ послѣдствіямъ можетъ приводить такое смѣшеніе.

I.

Вслѣдствіе смѣшенія божественнаго элемента съ человѣческимъ въ христіанскомъ знаніи и перенесенія на послѣдній свойствъ и особенностей перваго, немедленно будутъ предъявлены богословствующему разуму непосильныя требованія и для богословской науки создано будетъ положеніе затруднительное, невозможное.

Во-первыхъ, богословствующему разуму въ его изъясненіи церковнаго ученія будетъ предъявлено требованіе той непогрѣшимости, чистоты и того вообще совершенства, какія превышаютъ ограниченную природу человѣческаго разума даже въ лучшихъ условіяхъ его дѣятельности и которыя принадлежатъ лишь ученію Церкви. Неудовлетвореніемъ этому требованію разумъ конечно навлекаетъ не себя гоненіе или, по меньшей мѣрѣ, недовѣріе къ наукѣ, неуваженіе къ ней. Но еще худшее зло получается для послѣдней при попыткахъ удовлетворенія этому невозможному требованію отъ богословской мысли. Попытки эти, конечно, неизбежны: гдѣ есть спросъ, тамъ есть и предложеніе. Спросъ на непогрѣшимость рождаетъ соотвѣтственное предложеніе, разумѣется, поддѣльной, кажущейся непогрѣшимости. Найдутся безъ сомнѣнія наивные, способные вѣрить, что богословствующая мысль можетъ быть непогрѣшима, если требуется отъ нея непо-

трѣшность (какъ будто можно научную мысль обязывать, а тѣмъ болѣе дѣлать способною къ непогрѣшимости требованіемъ послѣдней, какъ требуется въ другихъ случаяхъ что-либо роспискою). Самолюбіе, не подкрѣпляемое знаніемъ и любовью къ истинѣ, всегда легко поддается самодовольству и иллюзіи всезнанія, особенно если то и другое требуется и поощряется. Что касается другихъ, то для мнимаго удовлетворенія требованію они постараются своею мыслью замкнуться въ такомъ тѣсномъ кругѣ и свести ее къ такому *mini-mum*у, чтобы исчезла возможность ошибокъ ¹⁾). Такимъ-то образомъ въ богословской области создается неестественное колебаніе мысли между двумя крайностями: съ

¹⁾ Само собой понятно, что здѣсь идетъ рѣчь лишь о такого рода заблужденіяхъ, которые ничего общаго съ такъ наз. ересями не имѣютъ. Часто словомъ ересь злоупотреблиють, называя этимъ именемъ всякія ошибки и заблужденія безъ разбора. Этого дѣлать не слѣдуетъ. Конечно ересь есть и заблужденіе, но заблужденіе именно своего рода, особенное,—со свойствами, ставящими его въ особое положеніе. Ошибки или заблужденія—невольная дань ограниченному разуму; это—*невольное* и *несознательное* отступленіе отъ истины, несовершенное и неполное знаніе ея, иногда ея отрицаніе и искаженіе—въ разной мѣрѣ. Ересь—заблужденіе сознательное, свободное; она—отрицаніе или искаженіе догмата, т. е. истинны или ученія, ясно выраженныхъ Церковью и извѣстныхъ всякому члену ея,—не только ученымъ богословамъ, но и малымъ дѣтямъ, учившимъ катихизисъ; рассматриваемая съ религіозно-практической стороны, ересь есть явное, сознательное возстаніе на Церковь, отдѣленіе отъ нея. Такого рода заблужденія для дисциплинированнаго вѣрующаго богословскаго разума, конечно, невозможны. Несовершенства богословской мысли могутъ относиться къ области, лежащей внѣ догматовъ, т. е. къ кругу вопросовъ, представленныхъ Церковью свободному изслѣдованію богословской вѣрующей мысли и оставленныхъ безъ точныхъ опредѣленій съ ея стороны. Ошибки въ этой области религіознаго знанія совершенно ничего похожаго на ереси не имѣютъ, ни по своему происхожденію, ни по своей важности или вреду. Эти ошибки не могутъ быть столь же опасны для вѣры, какъ ереси: онѣ не относятся къ истинамъ, необходимымъ для нашего спасенія; ими никакія истины и не затрогиваются. Мнѣнія вѣроятныя и иногда ошибочныя возникаютъ въ той именно области, которая лежитъ внѣ данной намъ въ Церкви совокупности истинъ. Тамъ, гдѣ дана намъ истина, ошибокъ у насъ быть не можетъ; но гдѣ намъ не дана Церковью истина, а только дозволено искать ее, тамъ возможны и ошибки. Поставьте мысль нашу въ такое положеніе, чтобы намъ не нужно было нигдѣ искать истину, снабдите насъ всѣми истинами, если можете,—и тогда конецъ ошибкамъ. Но тогда будетъ конецъ и человѣку...

одной стороны—самодовольства, съ другой—робости, боязливости. Во всякомъ случаѣ въ чистую атмосферу истины, христіанскаго знанія, при этомъ стараніи сообщить мысли видъ несвойственной ей непогрѣшимости, вносится чуждый и вредный истинѣ элементъ въ видѣ неискренности, лицемерія.

Вѣрно, конечно, что кто не думаетъ, тотъ не ошибается, но также вѣрно и то, что кто не ошибается, тотъ и не думаетъ, кто не стоитъ, тотъ и не падаетъ. Животное мало ошибается, дерево совсѣмъ не ошибается и только одинъ человѣкъ можетъ ошибаться въ полномъ значеніи этого слова. Это наша печальная привилегія, но она соединена съ дѣйствительной нашей привилегіей — разумомъ. Человѣческому разуму свойственно ошибаться и быть несовершеннымъ. Это понятно всякому, кто собственнымъ самостоятельнымъ опытомъ, усиліями своего ума пролагалъ путь къ знанію, т. е. кто самъ мыслить. Но кто боится ошибокъ и несовершенствъ въ познаніи, тотъ боится и мышленія, и самой истины. Не вредны ошибки и несовершенства честной и искренней мысли, но вредны ложь и лицемеріе, дѣлающія людей неспособными къ познанію истины. Не тотъ врагъ истины, кто ошибается, но тотъ, кто лжетъ. Отъ ошибокъ и несовершенствъ знанія богословствующій разумъ защищенъ въ Церкви Христовой въ такой степени, какая невозможна для человѣческаго разума гдѣ-либо еще въ Церкви; остается только оберегать его всячески отъ смертельнаго врага его, гиѣдящагося не въ разумѣ, а въ сердцахъ: необходимо ограждать его отъ лжи. Тогда разумъ будетъ болѣе свободенъ и отъ заблужденій. Апологію ли заблужденій ищемъ? Никакъ, но высказываемъ только общеизвѣстную истину, что разумъ—вездѣ есть разумъ, наука—вездѣ наука, достигающая истины иногда путемъ заблужденій.

Во-вторыхъ, при смѣшеніи божественнаго и человѣческаго элемента въ христіанскомъ знаніи, догмата или ученія Церкви съ богословскимъ умозрѣніемъ, легко перенести на послѣднее и дальнѣйшія черты перваго элемента, какъ истины въ этомъ знаніи безусловной, себѣ всегда равной, или постоянной и неизмѣнной. Догматъ есть неподвижный и неизмѣнный элементъ хри-

христианскаго знанія въ противоположность подвижному и измѣнчивому изъясненію и раскрытію его богословствующимъ мышленіемъ. По самому существу ограниченнаго человѣческаго мышленія адекватное или вполне и окончательно исчерпывающее истину изъясненіе представляется невозможнымъ не только для индивидуальной (единичной), но и коллективной богословской мысли: Божественная истина въ неисчерпаемой полнотѣ своего содержания можетъ раскрываться и уясняться мыслью лишь по частямъ, а не сразу. Здѣсь не можетъ быть и рѣчи о законченности въ трудахъ не только индивидуальной, но и коллективной богословской мысли, т. е. богословской науки: передъ ней поставленъ безконечный идеаль, и путь къ нему, начинающійся здѣсь, на землѣ, продолжается въ вѣчности. Какъ истина безусловная, догматъ является въ знаніи принципомъ единства его, а богословское мышленіе началомъ разнообразія въ познаніи. Истина не одинаково отражается въ умахъ, но сообразно индивидуальному характеру познающаго субъекта въ одномъ—такъ, въ другомъ—иначе, въ одномъ—полнѣе, въ другомъ—съ меньшей полнотой и т. д. При этомъ здѣсь, какъ и въ другихъ подобныхъ случаяхъ, разнообразіе далеко не то, что разногласіе: оно то же, что разнообразіе формъ жизни въ мірѣ органическомъ. Какъ въ послѣднемъ случаѣ разнообразіе служитъ выраженіемъ полноты жизни и есть ея необходимое условіе, такъ разнообразіе при единствѣ въ первомъ случаѣ, т. е. въ знаніи, является спутникомъ знанія живого и показателемъ силы и полноты, жизненности и плодovitости мышленія. Поскольку человѣкъ есть существо свободно-разумное и личное, онъ является личностью не только въ дѣятельности или въ области воли, но и въ познаніи или въ области мышленія; свобода для мышленія поэтому такъ же необходима, какъ и для воли. Мышленіе безъ права на индивидуальное проявленіе есть такая же бессмыслица, какъ воля безъ свободы. Запретить право индивидуальнаго проявленія въ области знанія значило бы мышленію и всякой наукѣ объявить смертный приговоръ. Въ особенности и съ наибольшей очевидностію это право принадлежитъ мысли въ области религіозно-философ-

скаго знанія въ силу уже ея тѣсной связи здѣсь съ нравственною личностію познающаго. Здѣсь мысль не отдѣлима отъ совѣсти, отъ вѣры, и если послѣднія имѣютъ право индивидуальнаго выраженія, да и не могутъ существовать безъ него, то это право переходитъ и на мысль.

Перенесеніе на богословскую мысль указанныхъ качествъ, принадлежащихъ божественному элементу христіанскаго знанія, можетъ имѣть для нея самыя печальныя послѣдствія. Подъ вліяніемъ его разовьются такія требованія и вкусы въ богословіи, при которыхъ существованіе его, какъ науки, сдѣлается невозможнымъ.

Очевидно, въ богословскомъ знаніи на первый планъ будутъ выдвигать единство и однообразіе въ ущербъ подвижности, жизненности и разнообразію знанія; будутъ подозрительно относиться ко всякому индивидуальному проявленію въ области богословскаго знанія въ видѣ, напр., даже невинныхъ частныхъ или особыхъ богословскихъ мнѣній, хотя бы эти мнѣнія не противорѣчили не только догматамъ, но даже и прежнимъ богословскимъ мнѣніямъ, — за одну новизну ихъ и оригинальность; принципъ преданія будетъ выдвигаться въ ущербъ свѣжести, оригинальности, совершенствованію знанія. При крайнемъ развитіи разсматриваемаго печальнаго явленія будетъ затруднено всякое проявленіе живой, свѣжей и искренней, отъ души идущей мысли, начнется стремленіе къ установленію такого состоянія богословской мысли, въ которомъ вся ея производительность ограничивалась бы монотонною и однообразною репродукціею стараго съ неизбѣжными маленькими варіаціями. Такое состояніе означало бы смерть науки, и не подлежитъ сомнѣнію, что это не то состояніе, при которомъ сколько нибудь возможно было бы исполненіе возложенной на христіанъ обязанности во всемъ приносить плодъ многъ (Ев. Іо. XV, 16), возрастать въ мужа совершенна (Еф. IV, 13), возрастать въ познаніи Бога, исполняться познаніемъ воли Его (Кол. I, 9—10; ср. 2 П. стр. III, 18) и т. д. Ясно для всякаго, такимъ образомъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ серьезнымъ зломъ, противъ котораго

необходимо бороться. При первомъ своемъ появленіи это зло немедленно даетъ знать о себѣ очень характерными для него симптомами. Важнѣйшимъ и наиболѣе нагляднымъ симптомомъ разсматриваемаго зла служить, обыкновенно, тотчасъ же вызываемое имъ неравномѣрное распредѣленіе энергіи богословской мысли, наличнаго ея запаса въ богословіи, по разнымъ отраслямъ богословскаго знанія. Весьма замѣтенъ приливъ ея къ тѣмъ отраслямъ богословскаго знанія, гдѣ личность, насколько это возможно, выступаетъ мало или неясно, не выпукло, гдѣ она, какъ напр. въ церковной исторіи, археологіи, патристикѣ и т. п., прячется за фактами и болѣе или менѣе успѣшно спасается за ними отъ опасности быть узанною... Наблюдается явный отливъ богословской мысли и лучшихъ ея силъ отъ тѣхъ сферъ научно-богословскаго знанія, гдѣ по самому существу дѣла скрыть и спрятать личность бываетъ невозможно, гдѣ она волею-неволею должна выступить на свѣтъ. Это та важнѣйшая область знанія, тотъ центръ обширнаго круга богословскаго знанія, къ которому сходятся и направляются всѣ многочисленные радіусы его, всѣ отрасли богословія. Центромъ этимъ несомнѣнно служатъ тяжкія науки, какъ богословіе догматическое, нравственное, философія религіи, имѣющія своею задачею разработку и изъясненіе положительнаго содержанія христіанской религіи, выработку цѣльнаго христіанскаго міросозерцанія, уясненіе и раскрытіе христіанскаго идеала жизни и знанія¹⁾. Здѣсь именно осуществляется

¹⁾ Однимъ изъ важныхъ симптомовъ разсматриваемой болѣзни служить, между прочимъ, большее или меньшее превращеніе апологетики въ полемику по причинѣ перевѣса полемическаго или отрицательнаго метода въ ней надъ положительнымъ, чрезмѣрное развитіе литературы апологетико-полемической въ ущербъ прямымъ интересамъ апологетики. Неравборчивое вниманіе полемики ко всякаго рода продуктамъ невѣрія сообщаетъ часто важность и извѣстность мнѣніямъ совершенно ничтожнымъ, обреченнымъ на естественную гибель самымъ своимъ ничтожествомъ. Съ другой стороны, въ интересахъ апологетики болѣе важно ставить христіанскія истины въ такія условія, которыми уничтожалась-бы или, по крайней мѣрѣ, ослаблялась вражда противъ нихъ, зачастую порождаемая лишь плохимъ изложеніемъ и изъясненіемъ ихъ въ богословіи. Очевидно, полемическая или отрицательная форма апологетики, при появленіи разсматриваемаго зла, отбѣгаетъ нѣко-

первая христіанская обязанность познанія Бога, Его святой воли и пути спасенія; здѣсь дается удовлетвореніе всѣмъ положительнымъ запросамъ и стремленіямъ душъ, ищущихъ истины, спасенія. И здѣсь-то именно прежде всего, при появленіи указаннаго зла, богословская мысль поражается бесплодіемъ, худосочиємъ, безсодержательностію. Оскудѣніе духа богословскаго становится скоро настолько для всѣхъ явнымъ, что живыя души, алчущія и жаждущія правды, начинаютъ искать удовлетворенія на сторонѣ; нарождаются „самозванные учителя“ и „лжепророки“ и легко увлекаютъ за собою эти слабыя души... Между тѣмъ тамъ, гдѣ положено быть „свѣту міра“, время отъ времени, особенно въ области догматической, являются только жалкія компіляціи, появленіе же дѣйствительно цѣнныхъ научныхъ трудовъ, сколько нибудь свѣжихъ, становится рѣдкостью, исключительнымъ дѣломъ. И появленіе ихъ не отмѣчается никакими, даже слабыми, слѣдами возбужденія богословской мысли въ соотвѣтственной сферѣ; напротивъ, они являются только предостереженіемъ для неопытныхъ и содѣйствуютъ усилению боязливости, заставляя всякій разъ богословскую мысль предпочитать проторенные пути, какъ болѣе безопасные, попыткамъ искать новыхъ путей къ истинѣ. При крайнемъ развитіи зла приходится посыпать голову пепломъ не однимъ богословамъ, но и всѣмъ друзьямъ истины, вѣрнымъ чадамъ Церкви. Это зло во всякомъ случаѣ знаменуетъ собою упадокъ христіанскаго духа въ обществѣ. Подозрительное отношеніе къ тому, что составляетъ въ насъ черты образа Божія,—неуваженіе къ разуму и свободѣ, страхъ передъ ними и проч. — все это вѣрные признаки оскудѣнія и недостатка въ нашей душѣ этихъ даровъ Божіихъ. Если

торымъ потребностямъ богословской мысли: за нею легче спрячется у иныхъ индивидуальность, у большинства—пустота мысли. Въ послѣднемъ случаѣ полемика—лишь средство самосохраненія мысли, не имѣющей въ себѣ самой жизни, содержанія, и цѣпляющейся, подобно паразиту, для своего существованія за чужую мысль. Мысль, пробавляющаяся отрицаніемъ чужихъ мыслей извѣстнаго рода, перестала бы существовать съ прекращеніемъ послѣднихъ. Левъ Толстой и ему подобные являются поставщиками пищи для такой мысли и въ буквальномъ смыслѣ служатъ ей *кормильцами*...

для другихъ великія слова,—разумъ и свобода, перестали звучать съ свойственною имъ силою и мало говорятъ сердцу, то для христіанина они остаются великими словами, находящими откликъ въ его сердцѣ: только одинъ христіанинъ обладаетъ истиннымъ разумомъ („умомъ Христовымъ“—1 Кор. II, 16), и истинною свободою (Іо. VIII, 32), и потому одинъ онъ только можетъ цѣнить заключенную въ нихъ святиню. Онъ живетъ и дышетъ въ святой атмосферѣ свѣта и жизни, въ благодатномъ царствѣ разума и свободы,—въ Церкви или въ Тѣлѣ Христовомъ, которое одушевляется Духомъ Божиимъ: *а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода*, говоритъ Писаніе (2 Кор. III, 17). Безъ Церкви нѣтъ для насъ жизни и свѣта, разума и свободы,—нѣтъ ея нѣтъ спасенія; какимъ же образомъ Церковь могла бы превратиться въ темницу для души безъ воздуха и свѣта, безъ жизни, безъ свободы? Этого никогда съ истинною Церковью не бывало, этого въ ней и теперь нѣтъ, и быть не можетъ! Возможны въ ней временныя, болѣе или менѣе значительныя отклоненія отъ идеала христіанской жизни въ эпохи „власти тьмы“ (Лук. XXII, 53), но никогда въ Церкви истина и свѣтъ и жизнь не угасаютъ, какъ не исчезаетъ солнце въ пасмурный день, навремя заслоняемое облаками. Подымется вѣтеръ, разсѣются облака, минетъ время тьмы—и снова засіяетъ солнце на небѣ!.. Для истинной вѣры нѣтъ мѣста страху, боязни за Церковь: если Церковь есть Тѣло Христово, одушевляемое Духомъ Божиимъ и возглавляемое Христомъ, Главою Церкви, то, конечно, и *врата адовы не одолѣютъ ю* (Мѣ. XVI, 18). Не можетъ погибнуть Церковь, съ которою и въ которой нераздѣльно и неразлучно пребываетъ Господь Іисусъ Христосъ, какъ Глава, и Духъ Святой—какъ душа въ Тѣлѣ. Въ евангельскомъ разсказѣ объ укрощеніи бури на морѣ, застигнувшей лодку съ Іисусомъ и учениками Его, дается спасительный урокъ и предостереженіе всѣмъ малодушнымъ. Эта лодка или корабль, застигнутый великою бурей на морѣ, былъ болѣе чѣмъ простымъ образомъ, или символомъ Церкви, плавающей по бурному житейскому морю къ тихой пристани вѣчности: здѣсь дѣйствительно была представлена

вся почти земная зарождавшаяся Церковь во всемъ тѣлѣ или членахъ и съ Главою ея, какою она была во время земной жизни Иисуса Христа. „Волны били въ лодку, такъ что она уже наполнялась водою. А Онъ спалъ на кормѣ на возглавіи. Его будить, и говорить Ему: Учитель! неужели Тебѣ нужды нѣтъ, что мы погибаемъ? И вставъ, Онъ запретилъ вѣтру, и сказалъ морю: умолкни, перестань! И вѣтеръ утихъ, и сдѣлалась великая тишина. И сказалъ имъ: что вы такъ боязливы? Какъ у васъ нѣтъ вѣры?“ (Мр. IV, 37—40). Нерѣдко обуреваютъ, повидимому, утлую ладью Церкви волны невѣрія, ересей, расколовъ, гоненія, подъ напоромъ которыхъ казалось бы она должна была погибнуть; и вотъ въ эти-то времена особенно необходимо помнить евангельскій урокъ, обучающій насъ спокойствію даже и тогда, когда спасительная ладья наша уже наполняется водою, готовая идти ко дну. Иначе, Господь насъ назоветъ боязливими, людьми безъ вѣры. Но какъ Онъ назоветъ тѣхъ изъ насъ, которые безъ серьезнаго повода наполняютъ сердце свое напраснымъ страхомъ и опасеніями, населяютъ воображеніе свое страшными призраками мнимыхъ опасностей? Какъ назвать тѣхъ, которые искусственно изобрѣтаютъ несуществующія опасности для вѣры и Церкви и изыскиваютъ ихъ тамъ, гдѣ ихъ быть не можетъ,—въ коренныхъ чертахъ образа Божія въ человѣкѣ, въ разумѣ и свободѣ въ лучшемъ союзникѣ вѣры и церкви—вѣрующемъ богословскомъ разумѣ, въ плодахъ его добросовѣтнаго и посильнаго служенія истинѣ Христовой,—въ богословской наукѣ? Достаточно ли назвать маловѣрными тѣхъ, которымъ мерещится призракъ рационализма и въ простомъ законномъ проявленіи разума въ богословіи и въ сознаніи которыхъ чуть ли даже не смѣшиваются разумъ и рационализмъ, свобода и распущенность?

Православная Церковь не даетъ пищи для такого маловѣрія ни въ принципахъ своего ученія, ни въ практикѣ, когда послѣдняя соображается съ указаніями и примѣромъ древней вселенской Церкви. Истина не боится разума; для нея опасно лишь невѣжество. Не терпитъ она и насилія: истина никого не вяжетъ, и сама „не вяжется“ (2 Тим. II, 9); можно страдать „даже

до узъ, какъ злодѣю“, за благовѣствованіе истины Христовой, слова Божія; *но для самаго слова Божія нѣтъ узъ* (2 Тим. II, 9). Конечно, въ Церкви Христовой не можетъ быть этихъ враговъ истины. Церковь слѣдуетъ и здѣсь правилу, которое нашло прекрасное выраженіе въ словахъ высокочтимого ею авторитета, *св. Іоанна Дамаскина*: „то, что бываетъ вслѣдствіе насилія, не есть разумно“ (*Точн. излож. прав. вѣры* кн. II, гл. 29). Вышеописанное явленіе и ему подобныя могутъ съ полною силою развиваться лишь въ такихъ христіанскихъ обществахъ, которыя значительно отклонились отъ чистоты истиннаго христіанства, какъ западныя христіанскія вѣроисповѣданія — римско-католическое и протестантское. Въ нихъ даются конкретныя образчики зла для христіанскаго знанія, возникающаго вслѣдствіе недостатка или отсутствія равновѣсія и гармоніи между двумя элементами знанія: божественнымъ, неподвижнымъ и неизмѣннымъ (ученіемъ Церкви), и человѣческимъ, подвижнымъ и измѣнимымъ (богословствующій разумъ, науки). Въ протестантизмѣ эти элементы знанія рѣзко раздѣляются, поскольку здѣсь богословствующій разумъ ставитъ себя въ независимое положеніе отъ ученія Церкви и тѣмъ пролагаетъ путь къ широкому индивидуализму въ знаніи, крайнему его разнообразію и свободѣ при отсутствіи единства. При этомъ естественно здѣсь человѣческій элементъ стремится если не поглотить собою божественный, то подчинить его себѣ, и такимъ образомъ разрѣшить христіанское знаніе въ простой продуктъ человѣческаго разума. Обратное явленіе или другая крайность наблюдается въ римскомъ католицизмѣ, гдѣ человѣческій элементъ безъ остатка поглощается божественнымъ вслѣдствіе ихъ смѣшенія, нами разсмотрѣннаго. Но такъ какъ крайности вездѣ сходятся, то въ концѣ концовъ и римскій католицизмъ совпадаетъ съ протестантизмомъ въ томъ, что сводитъ знаніе къ одному элементу. На богословіи римскаго католицизма можно прослѣдить всѣ характерныя черты, какими отражается на христіанскомъ знаніи вышеописанное смѣшеніе божественнаго и человѣческаго элементовъ его. Въ противоположность протестантскому богословію, здѣсь выступаетъ един-

ство въ ущербъ разнообразію и жизненности, оригинальности и глубинѣ знанія. Вообще, единство это, внѣшнее, а не органическое, здѣсь покупается дорогою цѣною жизненности, силы, искренности и свободы знанія; оно устанавливается искусственно путемъ внѣшняго давленія на мысль, угнетенія ея сложною системою богословской дисциплины и дрессировки. Латинству именно обязано существованіе и широкое распространеніе въ обществѣ, въ наукѣ и философіи всѣхъ предразсудковъ противъ религіи и въ томъ числѣ мнѣнія, что въ религіи, какъ выражается одинъ современный серьезный философъ Паульсенъ, вовсе не враждебный религіи, „возможность особыхъ своихъ мыслей вполне отдалена“ отъ индивидуума и что индивидуумъ здѣсь долженъ обезличиваться въ познаніи и сливаться съ родомъ, съ обществомъ ¹⁾. Недостатки и ошибки римской церкви возводятся на западъ въ общее правило и законъ христіанской Церкви и христіанской религіи. И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго: западные знаютъ христіанство по тѣмъ недостаточнымъ образцамъ, которые передъ ихъ глазами. У насъ есть лучшій образецъ для сужденія о христіанской религіи, и потому можемъ ли мы сказать съ Паульсеномъ, что въ религіи нашей и нашемъ богословскомъ знаніи „возможность своихъ особыхъ мыслей вполне отдалена“ отъ богослововъ? Кто изъ насъ возьметъ на себя смѣлость подать руку на этотъ разъ, если не сознательному врагу христіанства, то по крайней мѣрѣ человѣку, неимѣющему о немъ точнаго понятія? Кому надобно будетъ поддержать его?.. Къ чести нашей богословской науки, нельзя указать въ ней ни одного сколько-нибудь значительнаго имени, на которое могло-бы опереться разсматриваемое предубѣжденіе противъ религіи и Церкви. Знаменитые и видные представители православной Церкви и русской богословской науки всегда возвышали голосъ свой противъ угнетенія мысли богословской подобнаго тому, какое наблюдается въ латинствѣ. Если самую сущностью римской

¹⁾ Фр. Паульсенъ *Введеніе въ философію* перев. со 2 вѣм. изд. Н. Титовскаго Москва 1894, стр. 5 (см. подробное развитіе этой мысли на стр. 4, 5, 6, 7).

богословской науки, какъ соглашенія „требованій разума съ утвержденіями іерархін“ (по И. В. Кирѣевскому) ¹⁾, исключается возможность индивидуальнаго проявленія въ ней мысли богословской, то этому нѣтъ мѣста въ Церкви православной при отсутствіи въ ней рѣзкаго латинскаго дѣленія Церкви на іерархію и паству съ абсолютнымъ и слѣпымъ подчиненіемъ послѣдней первой или съ усвоеніемъ дѣятельнаго участія въ жизни Церкви и значенія въ ней одной лишь іерархін, въ концѣ концовъ—папѣ. У насъ, скажемъ словами моск. митр. *Макарія*, „богословъ, какъ и всякій христіанинъ, можетъ имѣть свои личныя мнѣнія, лишь бы только эти мнѣнія были согласны съ существомъ догмата, которое опредѣлено Церковью, со всѣми другими догматами и вообще ученіемъ Церкви, и основывались, *хотя сколько-нибудь*, на Откровеніи“ ²⁾. „У насъ“, по авторитетному заявленію одного изъ современныхъ представителей іерархін русской, „нѣтъ папы въ смыслѣ намѣстника Христова на землѣ, непогрѣшимаго главы Церкви..., законодателя и властителя надъ душами человѣческими; у насъ нѣтъ *директоровъ совѣсти*, какъ въ римскомъ духовенствѣ, порабащающихъ себѣ умы и воли вѣрующихъ въ своихъ личныхъ видахъ нравственныхъ и политическихъ. У насъ нѣтъ запрещенія читать и изучать священное Писаніе, заниматься науками, слѣдить за современными успѣхами цивилизаціи. Мы не раздѣляемъ Церкви на управляющую и управляемую, или на духовенство властвующее и міряни поработенныхъ... У насъ духовенство не приказываетъ думать такъ, или иначе, дѣлать то, или другое; а предлагаетъ, совѣтуетъ, убѣждаетъ. Свобода мысли опредѣляется у насъ словомъ Спасителя: *испытайте писаній* (Іоан. V, 39) и словами апостола Павла: „все испытывайте, хорошаго держитесь“ (1 Сол. V, 21)“ ³⁾. Всѣ лучшіе духовные писатели и представители русской богословской мысли проникнуты глубокою вѣрою въ блестящую будущность русской бо-

¹⁾ Въ ст. *Н. Блжлева* «Основной принципъ римскаго католицизма» въ *Прав. Собес.* 1895, мартъ—апрѣль, стр. 327.

²⁾ *Митр. Макарія* Православно-Догматическое Богословіе Сиб. 1849, т. 1, стр. 23.

³⁾ *Церковныя Вѣдомости* 1891, № 6.

гословской науки, обусловленную внутреннимъ и внѣшнимъ строемъ Церкви православной, ея общимъ духомъ и началами. Горячими защитниками такого отраднаго взгляда на будущность нашей богословской науки у насъ являются въ особенности славянофилы И. В. Кирѣевскій, А. С. Хомяковъ, Ю. О. Самаринъ, И. С. Аксаковъ, и др.; покойные: проф.-прот. А. М. Ивановъ-Платоновъ ¹⁾ и прот. П. А. Преображенскій, несшій съ честью десятки лѣтъ служеніе русской богословской наукѣ въ качествѣ редактора „Православнаго Обозрѣнія“ — подъ тѣмъ подлиннымъ знаменемъ православія и православной вѣры, съ которымъ послѣднія побѣдили міръ (1 Ио. V, 4); сюда принадлежитъ также, между прочими, покойный проф. каз. дух. акад. Н. Бѣляевъ. Гарантію для широкаго и плодотворнаго развитія богословской мысли въ русской православной Церкви послѣдній видитъ въ томъ, что русская богословская наука въ изъясненіи догматовъ Церкви руководится извѣстнымъ критеріемъ Викентія Лиринскаго по формулѣ *ubique, semper, ab omnibus*. Преимущества этого критерія „заключаются“, пишетъ проф. Н. Бѣляевъ, „въ томъ, что онъ не подавляетъ свободу, а служитъ для нея наилучшей гарантіей; потому что кто держится правила, что къ составу вселенскаго ученія относится только то, что удовлетворяетъ условіямъ повсюдности (*ubique*), непрерывности (*semper*) и всеобщности (*ab omnibus*), тотъ не можетъ ни впасть въ субъективность сужденій, ни поддаться стороннему деспотизму, будь то деспотизмъ партій, или отдѣльнаго какого лица“ ²⁾. Къ сожалѣнію, плодотворныя для богословской мысли начала, „которыми живетъ восточная Церковь“, не успѣли еще сколько-нибудь замѣтно раскрыться въ православно-богословской наукѣ. Но начала эти таковы, по мнѣнію проф. Н. Бѣляева, что гарантируютъ не только „свободное развитіе собственно богословской науки“, но и всякой науки вообще. Нашъ богословъ-догматистъ высказываетъ полное сочувствіе и одобреніе однородному

¹⁾ См. напр. его ст. въ *Прав. Обзор.* 1870 г. «Взглядъ на прошедшее и надежды на будущее».

²⁾ *Основной принципъ римскаго католицизма* стр. 354.

взгляду по вопросу О. Г. Тернера, какъ „человѣка глубокаго образованія и независимыхъ взглядовъ“. „Въ существѣ православной вѣры, говоритъ О. Г. Тернеръ, нѣтъ ничего такого, что могло бы побуждать философствующую мысль къ необходимому отклоненію въ сторону антихристіанскаго направленія... Православная церковь требуетъ освященія разума, но это требованіе не только не равнозначуще съ требованіемъ жертвы разума, а напротивъ того, ведетъ еще къ большому его углубленію... Вотъ почему въ православной церкви, по ея существу, движеніе свободной науки болѣе обезпечено, чѣмъ въ западныхъ церквахъ, а если сердце не можетъ быть безъ мысли, то несомнѣнно, что потребность здоровой религіозной жизни болѣе обезпечена въ православіи, чѣмъ въ рим.-католицизмѣ или протестантизмѣ... Въ отдѣльныхъ помѣстныхъ православныхъ церквахъ можетъ еще проявляться непониманіе этой коренной истины, можетъ проявляться еще борьба съ наукой или по крайней мѣрѣ недовѣріе къ ней... Это только остатки прежняго невѣжества, прежней неразвитости, которыя все болѣе и болѣе должны уступать мѣсто безъ всякаго ущерба для истинной вѣры другому взгляду на вещи, и чѣмъ болѣе этотъ взглядъ будетъ выясняться въ мѣстныхъ православныхъ церквахъ, тѣмъ глубже жизнь ихъ будетъ проникаться истиннымъ православнымъ духомъ“ ¹⁾. Заключимъ разсужденіе о высокихъ преимуществахъ православной Церкви предъ латинствомъ и протестантствомъ въ дѣлѣ религіозно-христіанскаго познанія словами досточтимаго проф. спб. дух. акад. А. Катанскаго, глубокоотрадными для всѣхъ *сыновъ свѣта* вообще (1 Сол. V, 5) и друзей русской богословской науки въ частности: „широта и высокій полетъ умозрѣнія для православія неопасны, ибо въ немъ—истина и лжи нѣтъ ни единыя. Узость, хитроумныя уловки, логическое фокусничество, крайне подозрительную цензуру, *index*'ы—все это оставимъ церкви папской, іезуитской, ибо ими она только и держится. Православіе же сильно внутренней правотой, свѣтомъ во Христѣ и свободой во Св. Духѣ“ ²⁾. Вотъ тотъ

¹⁾ Стр. 354—355.

²⁾ Проф. А. Л. Катанскаго «О постановкѣ трактата о Церкви въ

языкъ, какимъ почаше слѣдовало бы говорить о себѣ русскому богословію, если оно хочетъ сознать свое достоинство и мощь, почти еще не раскрывшуюся ¹⁾!

II.

Взаимныя отношенія догмата и частныхъ богословскихъ мнѣній, ихъ различіе, сравнительное достоинство и значеніе опредѣляются ихъ природою и происхожденіемъ.

Христіанское знаніе слагается изъ взаимодѣйствія двухъ элементовъ: *божественнаго* и *человѣческаго*. Первый элементъ представляется догматами, т. е. истинами, предлагаемыми человѣку Самимъ Богомъ чрезъ посредство Церкви, а второй—вѣрующимъ

наукъ догматическаго богословія», передовая ст. въ *Церковн. Вѣстникѣ* 1895 №№ 15—16.

¹⁾ Достоинству русской богословской науки, къ сожалѣнію, не мало вредитъ двойственное вліяніе на нее то латинства, то протестантства, что не разъ открыто заявлялось какъ въ духовной, такъ и въ свѣтской печати. Рѣчи объ этомъ печальномъ явленіи не только не прекращаются, но, повидимому, дѣлаются теперь болѣе громкими, настоячивыми. Такъ упрекаетъ наше богословіе въ зависимости отъ западнаго проф. кн. Трубецкой. Съ нимъ вполне соглашается современный славянофилъ генер. А. Кирѣевъ, говоря, что «это двойственное вліяніе сказывается и нынѣ», и справедливо добавляя при этомъ, что «повидимому, усиливается вліяніе католичествующихъ, что едва ли послужитъ къ процвѣтанію нашей богословской науки» (см. въ *Русск. Обозр.* 1895. V стр. 273, 274 ст. «Споръ съ западниками настоящей минуты»). Последнее добавленіе вноситъ весьма важную поправку въ толки и сужденія о западномъ вліяніи на наше богословіе особенно со стороны будто-бы нѣмецкаго протестантскаго богословія. Въ чемъ же сказывается нѣмецкое протестантское вліяніе? Въ дѣйствительно обширномъ развитіи у насъ компилятивной нѣмецко-протестантской литературы? Но оно свидѣтельствуетъ не о какомъ-либо серьезномъ внутреннемъ вліяніи нѣмецкаго богословія на наше богословіе, о страстиіи послѣдняго къ первому, но лишь о явной бѣдности и мало-содержательности наличной нашей богословской мысли, слѣдующей заполнить свои пробѣлы и недочеты готовымъ матеріаломъ, какой только попадется подъ руку. Безъ всякаго сомнѣнія, развитіе компиляціи именно по отношенію къ нѣмецкой протестантской литературѣ просто обуславливается сравнительнымъ обиліемъ этой литературы и болѣшимъ знакомствомъ компиляторовъ съ нѣмецкимъ языкомъ. Если-бы можно было, то компилировали бы и съ китайскаго: компиляція неразборчива,—она любитъ все, что плохо лежитъ...

разумомъ, принимающимъ и усвояющимъ эти истины. Отъ встрѣчи двухъ этихъ элементовъ рождаются неизбежно истины низшаго, человѣческаго порядка, т. е. частныя богословскія мнѣнія (или, лучше, среднія).

Въ силу ограниченности индивидуальнаго человѣческаго сознанія, догматъ необходимо отражается и захватывается имъ неполно, а отчасти, и подчиняется вѣмъ формамъ и ограниченіямъ конечнаго человѣческаго мышленія, нисходя въ рядъ истинъ человѣческихъ. Эта мысль формулируется у нашихъ богослововъ—догматистовъ, напр., такимъ образомъ: „Съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ люди начали усвоить себѣ догматы, преподанные въ Откровеніи, и низводить ихъ въ кругъ своихъ понятій, эти священныя истины неизбежно стали разнообразиться въ понятіяхъ разныхъ недѣлимыхъ (такъ бываетъ со всякою истиною, когда она становится достояніемъ людей), — неизбежно должны были явиться и явились разныя мнѣнія, разныя недоумѣнія насчетъ догматовъ, разныя даже искаженія догматовъ или ереси, намѣренныя и ненамѣренныя“ ¹⁾. „При немощахъ, отъ которыхъ не бываютъ свободны самыя высокіе умы, сознаніе догматовъ умомъ человѣческимъ не было и не могло быть всегда полнымъ и точнымъ,—если разсматривать его въ частныхъ лицахъ. У знаменитыхъ учителей Церкви встрѣчаются такія мнѣнія о вѣрѣ, которыя не основаны на точномъ смыслѣ Слова Божія и потому могутъ быть принимаемы и не принимаемы, или же должны быть и вовсе отвергнуты“... ²⁾ Съ другой стороны источникъ частныхъ богословскихъ мнѣній можетъ и долженъ быть указанъ и внѣ усвояющаго догматы сознанія человѣческаго въ самомъ характерѣ догматовъ, которые по существу дѣла, какъ абсолютныя истины, не могутъ быть раскрыты съ совершеннѣйшею полнотою и законченностью и потому оставляютъ многое для дѣятельности разума, по природѣ чуждающагося пустоты и неясности въ знаніи. Это

¹⁾ Д-ра богословія *митр. Макарія* «Православно-Догматическое Богословіе». Спб. 1849, т. I, стр. 12.

²⁾ *Архiep. Филарета Черниг.* «Православное Догматическое Богословіе» Черниговъ 1864, т. I, стр. 4.

формулируетъ одинъ догматистъ слѣдующимъ образомъ: „Есть въ Церкви догматы, которые опредѣлены даже въ подробностяхъ, каковы догматы о Пр. Троицѣ и о соединеніи двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ..., и есть догматы, которые въ подробностяхъ не опредѣлены, напр. догматы о частномъ судѣ и паденіи злыхъ духовъ. Церковь учить, что по смерти каждаго человѣка бываетъ надъ нимъ частный судъ, но когда именно, гдѣ и какъ происходитъ этотъ судъ, ясно не говорить; учить также, что злые ангелы были въ началѣ добрыми и сами пали, — но какъ произошло ихъ паденіе и когда, какъ велико число падшихъ, съ точностью не опредѣляетъ. Это дѣленіе догматовъ надо бы помнить и въ православной догматикѣ: оно даетъ въ ней мѣсто такъ называемымъ *мнѣніямъ*. Все, что опредѣленно преподаетъ объ извѣстномъ догматѣ православная Церковь, — догматика должна принимать съ безусловною покорностью и неприкосновенностью; но чего не опредѣляетъ о догматѣ Церковь, о томъ и богословъ, какъ и всякій христіанинъ, можетъ имѣть свои личныя мнѣнія... Должно однакожъ замѣтить, что догматы одни могутъ называться *раскрытыми*, другіе — *нераскрытыми* только относительно; потому что какъ нѣтъ догматовъ, которые были бы совершенно не раскрыты въ Церкви (о каждомъ непременно существуетъ въ ней какое-либо ясное ученіе), такъ точно *нѣтъ догматовъ, раскрытыхъ до малѣйшихъ подробностей: о каждомъ (даже о догматѣ Св. Троицы) всегда можно предложить такіе вопросы, на которые ответа не найдемъ въ положительномъ ученіи Церкви, и надобно будетъ ограничиваться только частными мнѣніями, своими ли, или древнихъ знаменитыхъ пастырей Церкви*“ ¹⁾). Съ особенною полнотою и обстоятельностью вопросъ о происхожденіи частныхъ мнѣній изъ встрѣчи человѣческаго элемента съ божественнымъ въ христіанскомъ знаніи разъясняется у почтеннаго богослова — догматиста *епископи Сильвестра* ²⁾). Нельзя не замѣтить, что у первыхъ двухъ бо-

¹⁾ *Митр. Макарій* т. I, стр. 23—24.

²⁾ Д-ра богословія *еписк. Сильвестра* «Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія (съ историческимъ изложеніемъ догматовъ)» т. I—V, въ т. I, § 9, стр. 29 ff. по 3-му изд. Кіевъ. 1892.

гослововъ (арх. Филарета и митр. Макарія особенно) человѣческій элементъ знанія или разумъ поставляется въ отношенія болѣе вышнія къ божественному его элементу или догматамъ, чѣмъ внутреннія. Здѣсь частныя мнѣнія выводятся не столько изъ внутреннихъ необходимыхъ требованій духа человѣческаго вообще и разума въ частности, сколько изъ ограниченности разума, и рассматриваются какъ даже нѣчто ненужное или излишнее само по себѣ, когда раскрытіе догматовъ мотивируется вышними причинами, главнымъ образомъ — необходимостью огражденія ихъ отъ ересей ¹⁾. Глубже раскрывается дѣло у еп. Сильвестра. Здѣсь человѣческій (раціональный) элементъ познанія поставляется въ самыя тѣсныя и внутреннія отношенія къ божественному его элементу природою или требованіями *живой вѣры*, какова должна быть спасающая вѣра. Спасающая „вѣра не есть какое-либо косвенное или безразличное отношеніе сознанія къ догматамъ и только наружное принятіе ихъ въ видѣ простого и холоднаго на нихъ согласія. Она напротивъ есть внутреннее и живое соотношеніе къ нимъ и проникновеніе ими нашего сознанія, вслѣдствіе чего они переходятъ во внутреннюю его природу, становясь ея неотъемлемымъ достояніемъ“ ²⁾; а потому усвоеніе догматовъ вѣрою или вѣрующимъ сознаніемъ получаетъ характеръ внутренняго и сокровеннѣйшаго психическаго процесса, претворяющаго догматъ вѣры въ природу нашего духа“ ³⁾. Такое тѣсное отношеніе двухъ элементовъ познанія христіанскаго требуется также природою и назначеніемъ самаго догмата. „Внутреннее отношеніе сознанія къ догмату не только не противно его природѣ и назначенію, но скорѣе оно предполагается ими и даже требуется. Только подъ этимъ, а не инымъ усвоеніемъ догматъ достигаетъ своего назначенія и становится тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть для сознанія человѣка, — становится для него истиннымъ свѣтомъ, просвѣщающимъ темныя его глубины, и по-

¹⁾ См. митр. *Макарія* т. I, стр. 18, 19, 20; на стр. 35 и 43 раціональный элементъ въ Догматикѣ, даже какъ наукѣ, не считается безусловно необходимымъ.

²⁾ *Еп. Сильвестра* т. I, стр. 29.

³⁾ *Ibidem*.

вымъ жизненнымъ началомъ, вносящимъ въ его природу новую истинную жизнь для передачи ея всему духовному существу человѣческому. Безъ этого же догматъ, хотя бы онъ съ наружнымъ согласіемъ и принять былъ сознаниемъ, останется для него тѣмъ, чѣмъ бываетъ свѣтъ по отношенію къ тѣлу, не пропускающему внутрь себя его лучей, или чѣмъ бываетъ доброе сѣмя по отношенію къ каменистой землѣ, не дающей ему возможности пустить здѣсь своихъ корней и ростковъ“ ¹⁾). Прекрасно изображается у *еп. Сильвестра* вліяніе ассимилирующей дѣятельности духа въ процессѣ познавательномъ на его объективный божественный элементъ или догматы. Безспорно, „догматы, проходя черезъ внутренний и живой процессъ ограниченного сознанія человѣческаго, которое, какъ извѣстно, зависитъ отъ измѣнчивыхъ условій пространства и времени, и сами натурально должны подчиняться извѣстнаго рода видоизмѣненіямъ, должны, напр., принимать разнаго рода конечныя формы и притомъ не всегда и одинаковыя, въ одно время, при менѣе благопріятныхъ условіяхъ сознанія, менѣе опредѣленныя и совершенныя формы, а въ другое время, болѣе благопріятствующее въ семъ отношеніи, формы болѣе опредѣленныя и совершенныя“ ²⁾). Далѣе, на основаніи собственныхъ соображеній, св. Писанія, св. отцевъ и исторіи догматическаго развитія, преосв. Сильвестръ весьма глубоко и убѣдительно разъясняетъ положеніе, что при правильномъ отношеніи разума къ Божественной истинѣ вліяніе это не можетъ и не должно простирается на самое существо догматовъ, оставляя ихъ неприкосновенными и ограничиваясь „однимъ вѣшнимъ выраженіемъ или проявленіемъ ихъ“ въ сознаніи, раскрытіемъ и уясненіемъ догматовъ, переводомъ ихъ на болѣе ясный и понятный языкъ разума, для сообщенія имъ „большей опредѣленности, раздѣльности и наглядности“; при этомъ устанавливается и формула правильныхъ отношеній разума къ догматамъ въ его усвояющей дѣятельности ³⁾).

Изъ природы и происхожденія догматовъ и богословскихъ мнѣ-

¹⁾ Еп. *Сильвестръ* стр. 30.

²⁾ Еп. *Сильвестръ* стр. 30.

³⁾ Еп. *Сильвестръ* стр. 30—40 (§ 9).

ній (т. е. пониманія и толкованія догматовъ) сами собою вытекаютъ выводы объ ихъ существенныхъ отличіяхъ по мѣсту, занимаемому ими въ христіанскомъ знаніи. Догматъ есть дѣло ума Божественнаго, объясненіе его дѣло ума человѣческаго. Отсюда слѣдуетъ, во-первыхъ, *безусловная* истинность догмата, его безусловная обязательность для христіанскаго разума, и условная истинность и значеніе богословскаго мнѣнія. Поэтому „какъ бы какое-либо мнѣніе о вѣрѣ ни было блистательно, по важности ли автора, по кажущейся ли разумности своей: частное мнѣніе всегда менѣе значить, чѣмъ ученіе вселенской Церкви“ (т. е. догматъ) ¹⁾; поэтому также устанавливается правило: „даже законныя соображенія разума въ области Догматическаго Богословія, будутъ ли они принадлежать лично намъ, или будутъ заимствованы нами изъ писаній св. отцевъ, отнюдь не ставить наравнѣ съ самыми догматами,не считать даже за дѣйствительныя доказательства въ строгомъ богословскомъ смыслѣ: забвеніе этого правила, какъ показалъ опытъ римской церкви, не рѣдко приводило къ тому, что частныя мнѣнія нѣкоторыхъ древнихъ учителей или даже позднѣйшихъ богослововъ возводили на степень догматовъ“ ²⁾. Даже богословскія мнѣнія цѣлыхъ помѣстныхъ церквей не подлежатъ исключенію изъ этого общаго закона ³⁾. Все это, конечно, логически послѣдовательно переносится и на богословіе вообще, которое есть по существу плодъ изысканющей и ассимилирующей съ собою догматъ дѣятельности христіанскаго разума: „нельзя ожидать богословской системы совершеннѣйшей во всѣхъ отношеніяхъ, такъ-какъ она есть дѣло ума человѣческаго, которое никогда не можетъ быть чуждо какихъ-либо недостатковъ“ ⁴⁾.

Во-вторыхъ, въ указываемомъ общемъ отличіи догмата отъ богословскаго мнѣнія скрывается и другое частное: какъ истина абсолютная, догматъ самъ по себѣ неизмѣняемъ (измѣняется лишь

¹⁾ Арх. Филарета Черн. I, 23.

²⁾ Митроп. Макарія I, 39—40 (напр. догматъ объ исхожденіи Св. Духа Filioque).

³⁾ См. митр. Макарія т. I, 40; арх. Филарета I, 23.

⁴⁾ Митр. Макарія «Введеніе въ Правосл. Бог.» стр. 46.

пониманіе его, *форма* выраженія въ христіанскомъ сознаніи, а не сущность или содержаніе его); какъ истина человѣческая, богословское мнѣніе подлежитъ закону измѣняемости и усовершенваемости. „Человѣческія убѣжденія въ догматахъ, чтобы быть достойными своего предмета и спасительными для души, должны становиться болѣе и болѣе твердыми, должны усовершенствоваться“. Прекрасное правило! ¹⁾). Наконецъ, въ-третьихъ, въ общемъ отличіи заключается и еще новое частное отличіе богословскаго мнѣнія отъ догмата. Догматъ имѣетъ универсальный или всеобщій характеръ, ставящій его выше преходящихъ условій мѣста, времени, народности, индивидуальности и пр. Онъ есть то, что признается всѣми (т. е. вселенскою Церковью), а богословское мнѣніе, отличающееся частичностью и неполнотою истины, узнается именно изъ отсутствія этого тождества или согласія сознанія: оно есть то, что не признается всѣми (вселенскою Церковью) и въ отношеніи къ чему существуютъ даже взаимно-исключающія другъ-друга противорѣчія или разногласія. Мнѣнія богословскія по существу своему суть *частныя* мнѣнія, а догматы — мнѣнія всей Церкви или истины безусловно общія.

Общій выводъ изъ сказаннаго для правильнаго пониманія взаимныхъ отношеній догматовъ и богословскихъ мнѣній въ христіанскомъ знаніи слѣдующій. Твердымъ неподвижнымъ основаніемъ христіанскаго знанія служатъ догматы, на которыхъ воздвигается все зданіе знанія усвояющею ихъ дѣятельностью вѣрующаго разума или живой разумной вѣры. Догматы — сѣмя, а богословскія мнѣнія или богословіе вообще это — дерево съ его плодами, вырастающее изъ сѣмени; въ безпредѣльной области христіанскаго знанія съ его истинами, безконечно превосходящими человѣческое разумѣніе (Еф. III, 19), догматы — это *вѣхи*, указывающія разуму правильный путь къ познанію истины, а богословіе есть самый путь къ истинѣ, проходимый вѣрующимъ разумомъ по указанію и при свѣтѣ догматовъ въ болѣе или менѣе прямомъ направленіи. Догматы — это Богомъ даруемые разуму таланты евангельской притчи (Мѡ. XXV), а богословскія

¹⁾ Арх. Филарета I, 4.

мнѣнія и богословіе—это пріобрѣтаемые трудами жизни и вѣрующаго знанія новые таланты, на пять талантовъ—новые пять, на два—новые два; догматы—это, такъ сказать, *неподвижный, основной фондъ* христіанскаго знанія, а богословскія мнѣнія или богословіе вообще—безконечно нарастающіе *проценты* на него и идущіе въ безпредѣльность (Еф. III, 19 и IV, 13).

III.

Сравнительное достоинство и цѣнность богословскихъ мнѣній въ христіанскомъ знаніи съ точностью опредѣляются степенью ихъ близости къ объясняемой ими божественной истинѣ, догмату, степенью полноты и вѣрности, съ которою отражается въ нихъ существо объясняемаго догмата. Они „должны находиться въ полномъ соотвѣтствіи и согласіи съ существомъ и характеромъ догматовъ, какъ божественныхъ, непререкаемыхъ и неизмѣнныхъ истинъ“¹⁾. Кромѣ того, достоинство богословскихъ мнѣній зависитъ отъ степени ихъ вѣрности ученію Церкви вообще, другимъ ея догматамъ, и отъ степени соотвѣтствія духу и буквѣ св. Писанія. Мнѣнія должны быть въ согласіи съ догматами, на нихъ опираться и ими провѣряться: зданіе не можетъ быть правильно и прочно построено безъ надлежащаго основанія; а таковое основаніе намъ дано въ твердыни догматическаго ученія православной католической Церкви. Все это прекрасно и хорошо выражаетъ митр. *Макарій*, говоря, что всякій „христіанинъ можетъ имѣть свои личныя мнѣнія, лишь бы только эти мнѣнія были согласны съ существомъ догмата, которое опредѣлено Церковію, со всѣми другими догматами и вообще ученіемъ Церкви и основывались, хотя сколько нибудь, на Откровеніи: такое употребленіе мнѣній въ области православнаго богословія освящено примѣромъ св. отцевъ“²⁾.

Кромѣ этого *качественнаго* критерія цѣнности богословскихъ мнѣній можетъ быть другой, такъ сказать, *количественный* критерій,—степень распространенности мнѣнія. Въ этомъ отношеніи

¹⁾ Еп. *Сильвестръ* I, 34.

²⁾ Митр. *Макарій* т. I, 23.

могутъ быть предположены безконечныя градаціи въ промежуткѣ между мнѣніями, общепризнаваемыми въ Церкви почти наравнѣ съ догматами (напр., ученіе о мытарствахъ) и мнѣніями въ собственномъ смыслѣ частными или индивидуальными, т. е. принадлежащими одному лицу ¹⁾). До нѣкоторой степени градаціи эти обнимаются слѣдующими, приблизительно, группами: 1) мнѣнія, *принадлежащія* *всей* какой-либо помѣстной Церкви; 2) мнѣнія, *господствующія* въ какой-либо отдѣльной Церкви; 3) мнѣнія, принадлежащія *многимъ, но не большинству* (не господствующія); 4) мнѣнія, принадлежащія *весьма немногимъ*; 5) мнѣнія *индивидуальныя* и въ собственномъ смыслѣ частныя, т. е. принадлежащія одному какому-либо лицу ²⁾). Очевидно, что мнѣнія категоріи первой имѣютъ неоспоримое преимущество передъ всѣми остальными, если эти мнѣнія принадлежатъ помѣстнымъ церквамъ единой святой католической и апостольской Церкви. Что касается значенія и достоинства богословскихъ мнѣній другихъ группъ, то они основываются не абсолютно, а лишь относительно на мѣстахъ, занимаемыхъ ими, поскольку и здѣсь не утрачивается условнаго значенія поговорка, что „умъ—хорошо, а два—лучше“. Надобно при этомъ, на основаніи исторіи догматовъ, замѣтить, что лучшія мнѣнія послѣдней группы всегда съ теченіемъ времени, рано или поздно, переходили въ какую-либо изъ высшихъ группъ, не исключая и первой (мнѣнія отцевъ Церкви). Продолжительное одиночество или единичность мнѣнія здѣсь не можетъ быть показателемъ его значенія по свойству самой истины, а также потому, что Церковь есть среда, гдѣ безраздѣльно и могущественно дѣйствуетъ Св. Духъ, Духъ истины. Боязнь за

¹⁾ Догматическій элементъ заключается лишь въ основной мысли ученія о мытарствахъ (мысль о частномъ судѣ); въ частности оно крайне разнообразно: см. митр. *Макарія* т. V, § 250, стр. 90 по изд. Спб. 1853.

²⁾ Предлагаемая классификація, конечно, условна вслѣдствіе условности и самыхъ терминовъ, выражающихъ количество, какъ *большинство*, *многіе*, *немногіе* и т. п. Можетъ быть найдется возможность предложить и болѣе точную классификацію, но это здѣсь не составляетъ цѣли статьи.

истину здѣсь неизвинительна: иногда истина требуетъ терпѣнія, но побѣда всегда—ея ¹⁾).

Выдѣленіе данныхъ въ христіанскомъ знаніи частныхъ богословскихъ мнѣній изъ области собственно догматической въ строго ограниченную и законченную группу истинъ есть дѣло специальной кропотливой работы, но дѣло возможное. Здѣсь руководящимъ принципомъ долженъ служить существующій въ Церкви точный критерій, посредствомъ котораго съ непререкаемою ясностью всякое частное богословское мнѣніе или элементъ человѣческій въ христіанскомъ знаніи отличается отъ догмата или его элемента божественнаго. Такой критерій данъ въ извѣстной формулѣ *Викентія Лиринскаго*, по которой догматъ есть *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* въ Церкви вселенской, а всякое вѣрованіе безъ *universitas, antiquitas* и *consensus* естественно отходитъ въ область частныхъ богословскихъ мнѣній. Такимъ образомъ рѣшающій голосъ въ опредѣленіи того, что догматъ и что частное мнѣніе, принадлежитъ

¹⁾ Приведемъ образчики для нѣкоторыхъ группъ изъ области богословія русской православной Церкви. Образчикомъ 2-й группы можетъ служить въ ея богословіи, какъ и другихъ Церквей востока, господствующее въ ней буквальное пониманіе дней творенія какъ сутокъ вслѣдъ за *Василіемъ Великимъ*, тогда какъ на западѣ господствуетъ мнѣніе бл. *Августина* (см. *Vigouroux, Dictionnaire de la Bible*. Paris 1892. Fasc. Arcl. Adam col. 171). Образчикомъ группы 4-й могутъ служить нѣкоторые богословскія мнѣнія *арх. Филарета Черниговскаго*, напр. по вопросу о происхожденіи души (традиціонизмъ: см. т. I, 320, § 124), многія мнѣнія *арх. херс. и ол. Иннокентія* (напр. это же мнѣніе: см. «Сборникъ изъ лекцій бывшихъ профессоровъ кiev. д. а.» Кіевъ 1869, стр. 124), о младенческомъ характерѣ первобытнаго состоянія людей (*ibid* 114), о продолжающейся вторичной творческой дѣятельности Бога въ мірѣ (*ibid* 121) и др., нѣкоторые мнѣнія *митр. моск. Филарета* (напр. о любви, какъ сущности и основаніи искупительнаго правосудія), также прот. *Θ. А. Голубинскаго*, высказанныя въ замѣчательной, но мало-повліявшей на русскую богословскую мысль книгѣ *Премудрость и благодать Божія въ судьбахъ міра и человека*, далеко уступающей въ этомъ отношеніи богословію *митр. Макарія*. Образчикъ для 5-й группы можетъ быть указанъ, напр., въ мнѣніи, кажется — единичномъ, въ кн. прот. *Н. Оворова* «Очерки догматическаго православно-христіанскаго ученія» Кіевъ 1873 г., на стр. 97 о тождествѣ образа Божія и подобія Божія въ библейской терминологіи.

вселенской Церкви, ея свидѣтельству. Этотъ критерій Викентія Лиринскаго въ другихъ выраженіяхъ принять и въ догматическихъ системахъ русскаго богословія. Такъ здѣсь догматъ опредѣляется какъ *истина, точно опредѣляемая и для всѣхъ преподаваемая Церковью*¹⁾; говорится, что та или иная истина получаетъ догматическую санкцію лишь „въ голосѣ Церкви, въ согласіи вселенской Церкви“²⁾; что безъ Церкви „не было бы и догматовъ вѣры“, „и гдѣ, слѣд., нѣтъ Церкви, какъ напр. въ протестантскихъ обществахъ, тамъ нѣтъ и не можетъ быть догматовъ вѣры въ строгомъ смыслѣ слова“³⁾. Руководясь этимъ принципомъ, каждый серьезный богословъ можетъ и обязанъ про себя и для себя выполнить задачу точнаго и яснаго разграниченія въ своемъ богословствованіи божественнаго отъ человѣческаго. Постоянное отчетливое различеніе ихъ есть вѣрный признакъ хорошаго богослова, и мы находимъ эту черту у великихъ богослововъ патристическаго періода, т. е. именно у отцевъ и учителей Церкви. Весьма нерѣдко они нарочито подчеркивали передъ своими читателями собственныя свои мнѣнія изъ боязни, чтобы ихъ не смѣшали съ ученіемъ Церкви. Такъ *св. Василій Великій* и *Іоаннъ Златоустъ* отличаютъ сказанное догматикῶς отъ ἀγωνιστικῶς⁴⁾, а *бл. Іеронимъ* высказываетъ мысль, что въ твореніяхъ св. отцевъ всегда слѣдуетъ отличать то, что они писали диалектикῶς, отъ того, что они излагали какъ истину⁵⁾.

¹⁾ Митр. *Макарія* см. I, стр. 5—7.

²⁾ Арх. *Филарета* I, 5.

³⁾ Еп. *Сильвестра* I, 19.

⁴⁾ S. Basilii Magni Ep. 210 ad primor. Neocaes. п. 5: Τοῦτο δὲ ὅτι οὐ δογματικῶς εἴρηται, ἀλλ' ἀγωνιστικῶς ἐν τῇ πρὸς Αἰλιανόν διαλέξει. Joh. Chrysost. In Matth XXI, 23: ἐκεῖνο γὰρ ἔχει παρὰ τὴν ἐκκλησίαν, ὅτι πολλὰ τῶν λεγομένων παρ' ἡμῖν ἀγωνιστικῶς χρηττάται, οὐ δογματικῶς (митр. *Макарій* привод. въ I, 7).

⁵⁾ Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freib. 1887, B. II, S. 63. — Наши догматическія системы иногда сами указываютъ конкретныя образчики частныхъ богословскихъ мнѣній и доктринъ, не имѣющихъ догматическаго характера, какъ напр. ученіе о числѣ и образѣ паденія влѣхъ духовъ, подробности въ доктринѣ о мытарствахъ, τελώνια (у митр. *Макарія* I, 23 и V, 90 по изд. Спб. 1853), подробности въ ученіи о свойствахъ воскресшаго тѣла (*Макарія* т. V, стр. 213 ff.) и т. п. Наконецъ недогматическій характеръ тѣхъ или иныхъ состав-

IV.

Качество, количество богословскихъ мнѣній и характеръ отношеній къ нимъ въ религіозно-мыслящей и сознательно-вѣрующей средѣ служатъ вѣрными показателями внутренняго состоянія христіанскаго общества. Въ особенности важное значеніе въ этомъ случаѣ получаютъ отношенія къ частнымъ мнѣніямъ, этой подвижной и прогрессирующей сторонѣ христіанскаго вѣросознанія, какія господствуютъ въ обществѣ.

Слово Божіе, особенно въ богодухновенныхъ писаніяхъ ап. Павла, завѣщало намъ въ руководство принципы, регулирующіе отношенія къ частнымъ мнѣніямъ ¹⁾, а исторія Церкви, въ ея высшихъ представителяхъ, образчики примѣненія ихъ. Бл. Августинъ особенно выступаетъ въ своихъ писаніяхъ яркимъ выразителемъ и истолкователемъ духа этихъ принциповъ, когда облакаетъ ихъ въ одну краткую, но великую формулу: *In necessariis unitas, in dubiis—libertas, in omnibus—caritas* ²⁾).

Первое и основное правило въ отношеніи къ частнымъ мнѣніямъ, это—терпимость къ чужому мнѣнію вообще. Она внушается прежде всего христіанскою любовью къ ближнему, что прекрасно выражаетъ *св. Іоаннъ Златоустъ*: „Гордость производитъ раздѣленія, а любовь соединяетъ и ведетъ къ знанію. Это выражаетъ апостоль, когда говоритъ: *аще же кто любитъ Бога, сей познавъ бѣсть отъ Него* (1 Кор. VIII, 3). Я не запрещаю, говорить, имѣть совершенное знаніе, но заповѣдую имѣть его

ныхъ частей содержанія догматическихъ системъ легко открывается изъ примѣненія къ нимъ вышеуказаннаго критерія, такъ хорошо аргументированное, напр., у митр. *Макарія* объясненіе необходимости молитвъ за умершихъ для восполненія принесеннаго ими покаянія безъ оправданія его дѣлами (V, 172—173) не имѣетъ характера догматическаго, ибо въ Церкви встрѣчается и другое мнѣвіе (см. критику на это объясненіе въ письмахъ преосв. *Елпидифора* къ митр. *Макарію*, помѣщ. въ *Православномъ Обзорѣніи* 1888, кн. I, стр. 121—122).

¹⁾ Сущность ихъ выражается изреченіями, каковы въ Рим. XIV, 22; 1 Кор. XIII, 2; VIII, 1—3; Іак. 13—18; 1 Кор. XI, 18—19; Рим. XIV, 1; 1 Кор. VIII, 10; X, 16. 19; XIV, 38; 2 Тим. II, 23; 1 Тим. I, 6; Тит. III, 9.

²⁾ «Въ необходимомъ единеніе, въ сомнительномъ свобода, во всемъ—любовь».

вмѣстѣ съ любовію; иначе оно не только бесполезно, но даже вредно“ ¹⁾). Терпимость внушается не только любовью, но и мудростью или благоразуміемъ, ибо безразсудно присвоивать себѣ исключительное право на истину, принадлежащую всѣмъ, а лучше сказать — Богу. Надобно одинаково уважать мнѣнія и другихъ, „если эти мнѣнія не противорѣчатъ истинѣ“ ²⁾), и оставлять мѣсто для сомнѣнія въ своихъ мнѣніяхъ (человѣческихъ). Не слѣдуетъ при этомъ предполагать, что мнѣнія непременно должны исключать другъ друга: будучи большею частію различнымъ отраженіемъ въ умахъ одной и той же истины, они въ своей совокупности взаимно восполняютъ другъ друга и даютъ болѣе близкое и полное понятіе объ истинѣ ³⁾). „Разность мнѣній“, говоритъ бл. Августинъ, „не есть еще противорѣчіе истинъ, и разныя мнѣнія могутъ быть истинны, за исключеніемъ нелѣпостей“ ⁴⁾). Она есть слѣдствіе различной степени въ пониманіи божественной истины разными умами, усвоеніе одной и той же истины „въ различныхъ ея видахъ“. Бл. Августинъ выражаетъ убѣжденіе, что эта разность мнѣній не только извинительна и неизбежна при разности умовъ, но лучше единообразія и намѣренно допускается (т. е. подается поводъ къ ней) Божественною премудростію въ Словѣ Божіемъ, которое примѣняется «къ различнымъ степенямъ пониманія многихъ» ⁵⁾). Отсюда, какъ выводъ, слѣдуетъ, что причины разнообразія мнѣній кроются не въ субъектѣ только, но и въ объектѣ, т. е. въ самой истинѣ и въ способѣ ея выраженія,

¹⁾ Бес. 20 на 1 посл. къ Коринѣ.

²⁾ Confess. lib. XII, cap. 25.

³⁾ Ibidem cap. 27.

⁴⁾ Ibidem lib. XII, cap. 30.

⁵⁾ Прекрасное выраженіе этой мысли встрѣчаемъ у еп. *Сильвестра* въ его «Опытѣ Православнаго Догматическаго Богословія» т. I, стр. 31: «Истина Божественная ничего не теряетъ отъ того, больше-ли или меньше будетъ захватываться сознаниемъ людей, болѣе или менѣе выработанными и совершенными формами будетъ облекаться она, оставаясь по существу всегда тою же неизмѣнною истиною; напротивъ черезъ это самое еще она пріобрѣтаетъ въ своихъ плодотворныхъ дѣйствіяхъ, имѣя черезъ это возможность безъ ущерба себѣ являться одинаково общедоступною для всѣхъ людей и во всѣ времена ихъ существованія, на какой бы ступени умственной развитія они ни находились».

предназначенно принятаго въ св. Писаніи. По поводу разногласныхъ толкованій Быт. I, 1 бл. Августинъ, находя возможнымъ ихъ примиреніе, замѣчаетъ: «я безъ смущенія признаюсь отъ глубины души, что будь я на мѣстѣ Моисея, я лучше пожелалъ бы такъ писать, чтобы въ словахъ моихъ находили мѣсто всѣ воззрѣнія, которыя не противорѣчатъ истинѣ, нежели усвоить имъ или закрѣпить за ними положительно одну мысль вѣрную, — отвергая всѣ прочія, хотя бы онѣ не заключали въ себѣ ничего ложнаго и не были оскорбительны для истины. Поэтому я и не хочу, Боже мой, допускать такое необдуманное предположеніе, что бы этотъ великій мужъ не удостоился получить отъ Тебя такого дара» ¹⁾).

Римско - католическая церковь явно стремится расширить права и область догмата насчетъ частныхъ богословскихъ мнѣній, протестантство обнаруживаетъ противоположную тенденцію къ расширенію правъ частныхъ мнѣній насчетъ догмата; первая все хочетъ превратить въ догматъ, второе своимъ формальнымъ принципомъ и догматъ низводитъ на степень богословскаго мнѣнія. Отсутствіе равновѣсія между божественнымъ и человѣческимъ элементомъ знанія въ этихъ христіанскихъ вѣроисповѣданіяхъ явное и неустранимое, ибо оно обусловлено основными началами этихъ вѣроисповѣданій.

Цѣль предлагаемой статьи была бы достигнута, если бы ею удалось сколько-нибудь показать отсутствіе въ началахъ и догматическомъ ученіи русской православной Церкви условій къ печальному явленію, наблюдаемому виѣ ея, и наличность необходимыхъ условій къ полной гармоніи божественнаго и человѣческаго въ христіанскомъ знаніи.

Проф.-свящ. П. Свѣтловъ.

Нѣжинъ.
1895 г. Іюня 5.



¹⁾ Confessionum lib. XII, cap. 31.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки