

А.И.ОСИПОВ,
профессор Московской духовной академии

БОГОСЛОВИЕ И "БОГОСЛОВСКИЙ ВЕСТНИК"

Возрождение своего печатного органа - событие, значительное для Московской духовной академии. И не потому лишь, что это необходимо и естественно для высшей школы, но и как знак Промысла Божия, вновь обращенный к зваимым сказать в наше скудное духом и растерявшееся в мировоззренческих сомнениях время простое и действенное слово о Христе распятом и воскресшем. Долго, 70 лет, не было этого знака. Но осознана ли причина столь продолжительного молчания голоса Призывающего? И если "о временах и сроках" всегда говорить трудно, то осмыслить истоки умолкания "Вестника" совершенно необходимо. Ибо без понимания их кратковременным и бесполезным может оказаться и его возобновление. Не оценив правильно прошлого, невозможно правильно ориентировать и наше настоящее в будущее.

Закрытие "Богословского вестника", произошло, конечно, не просто в силу политических событий, по злой воле определенной темной силы. В мире на всех уровнях бытия действуют незыблемые законы Творца, отражающие Его первосушное Бытие. И если Им утверждается вся вселенная и всякое бытие (Деян. 17,28), то, естественно, отступление от Него грозит распадением, смертью, тлением. Это - самый фундаментальный, первичный закон и жизни человеческой. Поэтому, когда видим мы господство "зверей полевых" и "хищных птиц" (Иез. 39,4), мерзость запустения, стоящую на месте святом (Мф. 24,15), то ясно: произошла духовная катастрофа. Звери и птицы бывают разного порядка: где тирания и рабство, где плутократия и свобода всем страстям и мерзостям человеческим - по болезням и хищники. И непобедимы они до тех пор, пока не исцелены сами болезни. "Ибо, где будет труп, там соберутся орлы" (Мф.24,28). Закон духовный состоит не в "ветхой" формуле: "Око за око, зуб за зуб" (Лев. 24,20), но в Откровении первичности закона

любви, осуществленного в полной мере на Кресте. Бог никому не мстит (наказывает), но подает средства исцеления тому, кто еще способен к жизни. Мертвых (часто "благоденствующих") Он не касается, они сами по закону смерти погребут друг друга (Мф. 8,22) в свое время. И то, что происходило с Церковью Русской, подтверждает незыблемость этого духовного закона.

Мысль эта, являясь одной из аксиом религиозного опыта и Откровения, оказывается, однако, часто слишком тяжелой и неприемлемой для сознания, оценивающего предреволюционную эпоху в русском богословии и религиозно-философской мысли (и не только в них) едва ли не как высочайший взлет в их истории. В этом неприятии есть своя логика, своя правда, но только не церковная. И основная причина несовпадения двух правд и двух логик состоит в том, что Церковь и "мир" имеют совершенно различные и, по существу, взаимоисключающие критерии в оценке всех явлений жизни.

Чем характеризуется так называемый "мирской" критерий? Апостол Иоанн Богослов дает исчерпывающий ответ на этот вопрос в своем первом Послании. Он пишет: "Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего" (1 Ин. 2,15-16). Под "миром" апостол подразумевает не человечество, не общество и государство, но дух и направление жизни человека и общества, противоположные евангельским. Мирской критерий, таким образом, вполне очевиден: хорошо для человека то, что удовлетворяет его похоть плоти, что приносит материальные блага, что питает его гордость (власть, слава).

В чем заключается неправда этого критерия? В том, что он совершенно не видит перспективы вечного существования человека, первичности для него духовных благ и потому замыкает смысл его жизни и всю его деятельность в круг ценностей исключительно биологического существования, "выживания", ограниченного рамками мгновения земного бытия. Мирской критерий, естественно, столь же близорук как и сам "мир", призывающий человека не к спасению, а к наилучшему устройству на тонущем корабле его жизни. Отсюда и восхищение "мира" творчеством и идеями, которые подчас действительно гениальны в своей посягательной области и в силу этого особенно способны создать иллюзию вечности смертного бытия и возможности бесконечного им наслаждения, но которые быстропреходящи и конечны для каждого человека, как и сама его

жизнь, а потому и оставляют открытым главный вопрос - о их вечном смысле для него.

Для Церкви мирской критерий совершенно неприемлем. Она оценивает любую человеческую деятельность не с точки зрения приносимых ею земных быстропроходящих наслаждений, выгод и преимуществ, но с точки зрения вечности. "Душа не больше ли пищи, и тело - одежды?" - говорит Господь. "Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?" "Ищите же прежде Царствия Божия и правды Его, и это все приложится вам" (Мф. 6,25; 16,26; 6,33).

Критерий церковный прост и разумен: ценно и имеет на земле смысл для человека только то, что способствует приобретению им вечных ценностей, открытых Евангелием Господа Иисуса Христа. И данный критерий приложим ко всем без исключения сторонам человеческой деятельности: к науке и культуре, экономике и политике, философии и богословию, государственным делам и повседневным житейским заботам. Каковы эти ценности? Чтобы не говорить о них в отдельности, достаточно указать на то, что все они сосредоточены в высшей духовной Реальности, именуемой Богом, Который, по христианскому Откровению, есть любовь. Апостол Иоанн Богослов передает великую истину: "Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем" (1 Ин. 4,16). Откровение, таким образом, говорит, что наиболее совершенной и адекватной формой познания человеком Бога является познание Его внутри себя (Лк. 17,21) : "Бог есть любовь"! Бог, следовательно, есть не Объект, подающий человеку Свое "объективное" благо, как это представляется всеми нехристианскими политеистическими и монотеистическими религиями. Он и не Субъект, осознающий себя в личности человека (или "блаженно" растворяющий ее), как это понимают религии пантеистические (например, в веданте: "я - Брахман"). Он - Объект-Субъект, являющийся полнотой искомой "объективной" истины и, нераздельно, совершенной красотой, светом, радостью внутренней жизни человека в его беспредельном богоуподоблении. И в этом осуществляется предельная доступность Бога человеку: не через "бессердечное" рассуждение познается Он, а через чистое любо-зрение (любовь-зрение) или цельное любомудрие, в котором, кстати, заключается и существо православной философии в отличие от философии западной, рациональной.

Итак, величайшей и конечной ценностью, составляющей совершенный смысл жизни христианина, является любовь. Только совершаемое по любви, а не по исканию наслаждений, богатства, власти, славы является безусловно ценным, прекрасным и доставляет человеку полноценное, вечное, неотъемлемое благо. Но какова эта любовь и как она приобретается человеком?

Кратко отвечая на эти вопросы, можно указать лишь на самое главное. Во-первых, существо истинной любви открыто нам во Христе, в Его полагании души Своей за друзей, за человечество (Ин. 15,13). Именно эта жертвенная, агапическая любовь, явленная миру на Кресте и составляющая для нас существо всеблагото Бога, делает и человека, богоподобного в ней, совершенным. Во-вторых, любовь эта не спонтанно возникающее чувство и так же исчезающее, но приобретаемое свойство души человека, ведущего правильную духовную жизнь. Точнее сказать, эта любовь есть действие Духа Святого в душе (Рим. 5,5), предпочтенной от страстей деланием заповедей Евангелия и покаянием и стяжавшей истинное смирение. Основной задачей духовной жизни человека и должно быть, по словам преподобного Серафима Саровского, "стяжание Духа Святого Божиего". Об этом стяжании учит "наука из наук", "художество из художеств", "истинная философия" - аскетика. Стяжавшие Духа Святого, как, например, преподобные Сергей Радонежский, Серафим Саровский, праведный Иоанн Кронштадтский, то есть приобретшие любовь в своем сердце, могли уже безошибочно оценивать и самые различные деяния человеческие, могли точно излагать и изъяснять истины христианские. Они становились своего рода живыми носителями совершенного критерия истины. Преподобный Симеон Новый Богослов произнес о них замечательные слова: "Если Он умно воссияет в твоём сердце или в уме, как молния или как великое солнце, то что Он может сделать душе озаренной? Не просветит ли ее и не даст ли ей точно познать Того, Кто Он есть? Ей, воистину так бывает и так совершается, так открывается благодать Духа, и через Него и в Нем - и Сын со Отцом. И (таковой человек) видит Их, насколько возможно ему видеть, и тогда от Них тому, что касается Их, он неизреченно научается и вещает, и всем другим то описывает, излагая богоприличные догматы, как все предшествовавшие святые отцы учат. Ибо таким образом они божественный символ сложили"².

Преподобный Исаак Сирий говорит, что "душа видит Истину Божию по силе жития"³. Эту силу жития великие святые засвиде-

тельствовали с полной очевидностью в многообразных дарах Духа Святого, явленных через их деяния, научения, многие чудеса. Их опыт богопознания остается поэтому наиболее достоверным и детально описанным критерием в оценке всех явлений духовной жизни, и особенно в различении истинной любви от ложной.

Вне этого основополагающего критерия Священного Предания Церкви, сознание впадает в хаос и жизнь полностью дезориентируется, поскольку субъективные и волюнтаристские оценки становятся господствующими и истина начинает подменяться мнением, добро - полезностью, красота - эстетизмом, любовь - эгоизмом.

В результате происходит полное стирание граней между истиной и заблуждением, добром и злом, красотой и безобразием, правдой и ложью... между Христом и Антихристом.

Подобное смешение света со тьмой (2 Кор. 6,14-15) является самым опасным для сознания и совести человеческой, поскольку способно незаметно, тонко погубить душу. Смешение же критериев церковного и мирского всегда приводило к самым негативным последствиям в жизни и Церкви, и общества.

По "мирским" стандартам Русская Православная Церковь в XIX-XX столетиях была мощной и процветающей. За это говорит как великое число храмов и монастырей, духовных школ, верующих и духовенства, огромное материальное богатство, великолепие богослужений и церковных мероприятий, так и бурное развитие научно-богословской и религиозно-философской мысли, церковно-издательской деятельности, активизация связей с инославными и т.д. Соответственно оценивается и общий духовный уровень в России. Начало XX века называют не иначе, как эпохой "русского религиозного возрождения"⁴.

Иная оценка дореволюционного состояния Русской Церкви дается с точки зрения духовной: в Поместной Русской Православной Церкви есть отдельные островки духовной жизни. Находятся редкие подвижники, но в основной массе верующих - почти одно внешнее благочестие. Один из лучших знатоков монашества в России святитель Игнатий (Брянчанинов) (+1867) следующим образом характеризует духовный уровень этого цвета Церкви в свое время: "Состарившееся, изветшавшее древо нередко бывает покрыто и украшено густым покровом зеленых листьев, еще выражает объемистым стволом крепость и здравие; но внутренность его уже истлела: первая буря сломит его"⁵. Игумену Антонию (Бочкову) он прямо пишет: "О монашестве я писал Вам, что оно доживает в России, да и повсюду,

данный ему срок. Отживает оно век свой вместе с христианством. Восстановления не ожидаю. Восстановить некому... В современном монашеском обществе потеряно правильное понятие об умном делании. Прежде умное делание было очень распространено и между народом, еще не подвергшимся влиянию Запада. Теперь все искоренилось"⁶. В другом письме он пишет: "Мнение Ваше о монастырях вполне разделяю. Положение их подобно весеннему снегу... снаружи снег как снег, а под низом его повсюду едкая весенняя вода; она съест этот снег при первой вспомогательной атмосферической перемене. Важная примета кончины монашества - повсеместное оставление внутреннего делания и удовлетворение себя наружностью напозак... За такое жительство, чуждое внутреннего делания, сего единого средства к общению с Богом, человеки делаются непотребными для Бога, как Бог объявил допотопным прогрессистам. Однако Он даровал им 120 лет на покаяние"⁷. (Письмо это было написано в 1863 году, то есть времени на покаяние новым "прогрессистам" оставалось столетие. Но теперь уже очевидно, они им не воспользовались, и наступил "потоп". Учтут ли этот урок их потомки?) Своему брату Петру Александровичу святитель Игнатий пишет с полной откровенностью: "Судя по духу времени и по брожению умов, должно полагать, что здание Церкви, которое колеблется уже давно, колеблется страшно и быстро. Некому остановить и противостоять... Что посеяли, то и жнут! Последнее можно сказать о духовных журналах и о преподавании закона Божия..."⁸.

Святитель Феофан Вышенский в одном из своих писем утверждал с не меньшей определенностью: "Руководителя подходящего трудно найти. Сразу положиться ни на кого нельзя. Остается, все искушающе, добрая держать"⁹.

Очень показательна оценка святителем Игнатием духовного уровня современных ему академий. "Сбывается, - писал он, - слово Христово: в последние времена обрящет ли Сын Божий веру на земле! Науки есть, академии есть, есть кандидаты, магистры, доктора богословия (право - смех! да и только); эти стелени даются людям... Случись с этим богословом какая напасть - и оказывается, что у него даже веры нет, не только богословия. Я встречал таких - доктор богословия, а сомневается, был ли на земле Христос, не выдумка ли это, не бль ли, подобно мифологической! Какого света ожидать от этой тьмы!"¹⁰

Несколько ранее, но фактически то же самое говорил преподобный старец Серафим Саровский Н.А.Мотовилову "Мы в настоящее

время по нашей почти всеобщей холодности к вере святой в Господа нашего Иисуса Христа и по невнимательности нашей к действиям Его Божественного о нас промысла до того дошли, что почти не понимаем слов Священного Писания. Некоторые говорят: это место непонятно, потому (что) неужели апостолы так очевидно при себе Духа Святого чувствовать могли? Тут нет ли де ошибки?.. Не было и нет никакой... Это все произошло оттого, что мало-помалу, удаляясь от простоты христианского ведения, мы под предлогом просвещения зашли в такую тьму неведения, что нам то кажется неудобопонятным, о чем древнейшие христиане до того ясно разумели, что в самых обыкновенных разговорах понятие о явлении Бога между людьми никому из собеседующих не казалось странным"¹¹.

Приведенные авторитетные высказывания наших святых отцов свидетельствуют, что они оценивали состояние Церкви, и в частности уровень богословской науки своего времени, не с позиции внешних успехов и формальных достижений, но лишь с одной точки зрения - того, что дается ими человеку в достижении цели его жизни - спасения. Успехи внешние и свет религиозного просвещения, уводящие при этом христианина от цели, есть, по их решительному заключению, тьма. И под богословием они вместе со всеми древними отцами понимают в первую очередь не сумму определенных знаний и "умовую", по выражению святителя Феофана, веру, доступную, по слову апостола, и бесам (Иак. 2,19), но науку опытного богопознания, проистекающего из правильной христианской жизни, очищающей и преображающей душу человека, делающей ее жилищем Духа Святого. Богослов не тот, кто говорит о Боге уже известные истины, а тем более изобретает новые, но тот, кто таинственно и реально видит Бога. Таковым является, по слову Христову, чистый сердцем (Мф. 5,8). Преподобный Иоанн Лествичник выразил подобное понимание богословия Церковью кратко и ясно: "Совершенство чистоты есть начало богословия"¹². Эта мысль повторяется всеми святыми отцами.

Что характеризует писания действительных богословов-боговидцев? Замечательная их верность Священному Преданию Церкви, то есть пути и опыту богопознания, осуществляемому изначала в Церкви, хранимому в ней и передаваемому из поколения в поколение. Творения этих богословов- подвижников потому представляют собой наиболее совершенный, даже в формальном отношении, критерий в оценке многообразных идей и мнений, возникающих в изобилии в истории человеческой мысли и культуры в целом. По

этому критерию должно оцениваться и так называемое научное богословие, которое может быть богословием лишь в том случае, когда строится на началах Священного Предания, а не по стихиям мира сего (Кол. 2,8). Иной аскетический опыт, пренебрегший чистой исходных принципов богопознания, приводит, естественно, к иным результатам и построению иной богословской науки. Но Бог — один, и духовные законы жизни, как и законы мира эмпирического, едины, поэтому расхождения в принципах духовной жизни и результатах духовного опыта (например, между православными подвижниками всех времен и такими католическими аскетами, как Франциск Ассизский, блаженная Анджела, Игнатий Лойола, и др.) свидетельствуют об отступлении новых аскетов от этих законов, от истины. Плюрализм в данном случае невозможен: истина интолерантна. Неудивительно отсюда, что этот мистический¹³ опыт западных аскетов и оценен православными подвижниками, и в частности русскими (св. Игнатий Брянчанинов, Феофан Говоров, преп. Амвросий Оптинский и др), как путь прелести, заблуждения. Этот ложный путь и явился источником и основанием для развития того схоластического, рационалистического богословия, которое привело к фактически полной потере живого Христа в научном богословии, и стало скорее инструментом охлаждения и часто гибели души, нежели средством укрепления в ней веры и решимости жить по Евангелию¹⁴.

Проникновение схоластического, оторванного от корней древней христианской аскетики богословия в русскую мысль активно началось с открытием духовных школ: Киевской, Московской и других академий, семинарий и т.д. Русские же монастыри, бывшие с самого начала мощными источниками просвещения народа и указывавшие путь действительного образования (воссоздания "прежде падшего образа") человека, постепенно были вытесняемы из жизни и, по удачному выражению И.В.Киреевского, так и остались нашими "несбывшимися университетами". Наступившая эпоха Петра I, продолжаясь и по сей день, — эпоха господства сил, упорно борющихся с христианским пониманием жизни, явилась эпохой все большего отступления русской мысли во всех ее направлениях, включая и религиозное, от начал православного мировоззрения, все большего умаления церковного начала в нашей Церкви¹⁵.

Отступление это к концу бытия государства Российского приобрело масштабный характер. Этому особенно способствовала пропаганда западной концепции свободы, которая захватила все слои русского общества, все сферы мысли, не исключая богословия и

философии. И поскольку острее этой свободы составляет духовный и моральный произвол, не имеющий, естественно, ничего общего с христианской свободой, в стране начался бурный процесс разрушения "всех и вся", разрушения и того смысла в философии, и той цели в богословии, которые только и делают оправданным их существование, - это поиск и указание вечного смысла жизни. К сожалению, наши многие талантливые и могучие мыслители той эпохи внесли свой вклад, и часто большой, в разрушение святоотеческого критерия жизни¹⁶, на фундаменте которого лишь мог стоять и строиться дом богословия, могла развиваться здоровая, самобытная русская мысль, как это прекрасно показали А.С.Хомяков, И.В.Киреевский и их сподвижники. Однако этот камень был отвергнут новыми строителями. Наступила эпоха русского религиозного вырождения¹⁷.

Многие хорошо видели это. Вдумчивый и проницательный протоиерей Георгий Флоровский очень точно охарактеризовал духовное существо нашего "ренессанса". В своих "Путих..." он писал: "О современной русской религиозной философии привыкают говорить, как о каком-то очень своеобразном творческом порождении русского духа. Это совсем неверно. Напротив, замена богословия "религиозной философией" характерна для всего западного романтизма, в особенности же для немецкой романтики. Это сказывалось и в католическом спекулятивном богословии романтической эпохи. *И в русском развитии это один из самых западнических эпизодов*"¹⁸. (выделено нами. - А.О.). Он указал и на причину этого срыва в русском духовном развитии. "Умственный отрыв от патристике и византизма был, я уверен, главной причиной всех перебоев и духовных неудач в русском развитии", - пишет он во вступлении к своей книге и тут же говорит о пути возрождения: "И только через возвращение к отцам может восстановиться в нашем церковном обществе та здоровая богословская чуткость, без которой не наступит искомое православное возрождение"¹⁹.

Ректор Московской духовной академии епископ Феодор (Поздеевский) в том же духе выражает убеждение всех тех, кто видел, от чего все дальше уходит и куда идет русская богословская наука. Оценивая появление серии книг религиозно-философской библиотеки, издававшейся М.А.Новоселовым, он писал: "Впечатление получается у прочитавшего все эти выпуски, особенно если он знаком с духом и направлением нашей современной, так называемой ученой богословско-философской мысли, такое, как будто в мутную воду вдруг пущена струя чистой ключевой воды или в душную атмосферу

- струя светлого, чистого воздуха. ...Несомненно, благодаря тому, что нами забыты сокровища богословствования святых отцов, и замечается теперь такой упадок продуктивности богословской мысли. Куда пойдет по этой дороге наша богословская мысль - угадать нетрудно. Когда утерян критерий истины и нет уже руководства святоотеческого, блуждание возможно и широкое, и свободное..."²⁰.

Если обратиться непосредственно к "Богословскому вестнику", то нужно отметить, что он не явился, к сожалению, исключением, среди многих других источников нашего просвещения, в общем процессе духовной девальвации основополагающих христианских ценностей жизни. Отец Павел Флоренский, самый одаренный и яркий редактор этого журнала (1912-1917 годы), вспоминал в 20-е годы о богословских журналах: "О русском Православии писали мало... В журналах писалось небрежно и иногда невесть что"²¹. В "Богословском вестнике" он и сам, по его словам, вынужден был нередко помещать то, что было чуждо Православию и не соответствовало его убеждениям²²; хотя и его мировоззренческая платформа, основным ядром которой являлась идея христианско-платонического синтеза, была очень широка, что не могло не отразиться на общем направлении журнала в те годы.

Последний же редактор "Вестника" профессор М.М.Тареев уже не только порывает со святоотеческим наследием в богословии, но и прямо обвиняет отцов в "сплошном гностицизме" и их резко отрицательном влиянии на богословие и жизнь нашей Церкви²³. Для журнала наступила окончательная духовная смерть, за которой, естественно, последовала и смерть физическая.

Какие задачи в первую очередь ставятся перед возрождаемым "Богословским вестником"? Основная цель - быть органом богословия в изначальном, святоотеческом смысле этого слова; богословия, открывающего искренне ищущему человеку-христианину существо Православия. Другими словами, цель журнала - напомнить современному верующему "забытый путь опытного богопознания". Отсюда вытекают и его главные задачи:

Во-первых, публикации переводов святых отцов; творений русских святых и подвижников благочестия, в основном не издававшихся у нас ранее; агиографических архивных материалов.

Затем, публикации работ, исследований и статей по наиболее актуальным проблемам научно-богословского, церковно-практического, исторического, религиоведческого, религиозно-философского характера и др., отвечающих основному направлению журнала.

И, естественно, будут рецензии, критика, библиография.

Основная же методологическая установка журнала, говоря словами С.Н.Трубецкого, "состоит не в том, чтобы плодить возможно большее количество вопросов... но, скорее, в том, чтобы по возможности способствовать к уменьшению их"²⁴.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Об этом видении "чистыми чувствами" Христа воскресшего поется в первом тропаре каноа величайшего праздника Церкви - святой Пасхи: "Очистим чувства и узрим неприступным светом воскресения Христа блистающая..."

2. Преп. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1917. С. 85.

3. Преп. Исаак Сирийский. Слова подвижнические. Слово 45. Сергиев Посад, 1911.С. 183.

4. Например, Н.Зернов так и назвал свою книгу - "Русское религиозное возрождение XX века". Париж, 1974.

5. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Соч. СПб., 1905.С. 496.

6. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Письма к Антонию Бочкову, игумену Черемнецкому. М., 1875.С. 25-26.

7. Там же.С. 22-23.

8. Леонид Соколов. Епископ Игнатий Брянчанинов. Приложения. Киев, 1915.С. 250.

9. Епископ Феофан (Говоров). Собрание писем. Выпуск пятый. М., 1899.С. 90.

10. Епископ Игнатий (Брянчанинов). Письма к разным лицам. Выпуск II. Сергиев Посад, 1917.С. 78-79.

11. Беседа преп. Серафима Саровского с Н.А.Мотовиловым "О цели христианской жизни". Сергиев Посад, 1914.С. 33.

12. Преп. Иоанн, игумен Синайский. Лествица. М. 1873. Слово 30, гл. 20.С. 306.

13. Термином "мистический" в данном случае обозначается неверный, мнимый духовный опыт в отличие от опыта действительного богопознания, опыта спасения. В настоящее время употребление этого термина приобретает особенно принципиальную значимость, поскольку в том широком его значении, охватывающем добро и зло, истину и ложь, Христа и Велиара (2 Кор. 6,15), в котором он уже привычно употребляется в философской и богословской литературе, он особенно легко и незаметно вводит в сознание разрушительную идею тождественности по существу аскетических путей всех религий. (См., например: Э.Светлов. У врат молчания. Брюссель, 1971.С. 80-81: "Следуя по пути, проложенному созерцанием, индийские брахманы приходили к тому же, к чему приходили все мистики, в какое бы время и в каком бы народе они ни жили. Яджнявалкья и Будда, Плотин и Ареопагит, Мейстер Экхарт и Григорий Палама, каббалисты и Николай Кузанский, Яков Беме, Рейсбрук и множество других ясновидцев Востока и Запада... Все они, как один, свидетельствуют, что ТАМ... нет ни добра, ни зла, ни света

ни тьмы, ни движения, ни покоя... В священном мраке, скрывающем основу основ, они ощутили реальность Сущего, АБСОЛЮТА. Страшная, непереносимая тайна! ...Эту Бездну трудно даже назвать "Богом"... За пределами всего тварного и ограниченного мистическому оку открылась Реальность, которую Лао-цзы называл Дао, Будда - Нирваной, каббалисты - Энсофом, христиане - Божественной Сущностью (usia, Божеством)".

Эта теософская идея, совершенно обесценивая уникальную значимость Жертвы Господа Иисуса Христа и Его Откровения в деле спасения мира и уничтожая фактически само понятие Истины в религии, лишает тем самым человека даже мысли о возможности роковой ошибки в наиболее сложной и ответственной области жизни - духовной, превращая его таким образом в слепую игрушку своей мечтательности, гордыни и часто откровенно демонических сил.

Аскетическая, литургическая, гимнографическая и вся та письменность на русском (славянском, церковнославянском) языке, авторами которой являются люди духовные, не употребляет термина "мистический", когда говорит об истинной святости, духовности, богообщении, хотя и употребляет много греческих слов без перевода. Одной из причин этого является та простая мысль, что язык дан людям для взаимопонимания, для обозначения и различения идей и вещей, а не для смешения их. Ибо в последнем случае люди потеряют "человеческую" связь друг с другом и с самой жизнью, тенденция к чему все очевиднее нарастает в богословии, философии и в целом в гуманитарной сфере современной мысли. Но смешение понятий в области духовной, отсутствие взаимопонимания в ней страшнее, чем в любой другой, ибо эта область является фундаментом всех других, основой самого бытия человеческого.

14. В качестве одной из иллюстраций того, к чему приводит богословие, сторвавшееся от Священного Предания Церкви, от его пути опытного богопознания, можно привести выдержку из одного (из двух главных) доклада на VII Ассамблее ВСЦ, сделанного профессором богословия женщиной-пресвитерианкой из Южной Кореи на основную тему Ассамблеи "Приди, Дух Святой, obnovи все творение". Вот несколько заключительных строк из этого пленарного доклада: "Для меня образ Святого Духа проистекает из образа Квань Инь. Ее почитают как богиню сострадания и мудрости религиозные женщины Восточной Азии. Она - БОДХИСАТВА, просветленное существо. Она может входить в нирвану в любое время, когда пожелает. Ее сострадание ко всем живым существам заставляет ее оставаться в этом мире, чтобы дать возможность другим людям достигнуть просветления. Ее сострадательная мудрость исцеляет все формы жизни и дает им силы плыть к берегам нирваны... Возможно, это могло бы стать также и женским образом Христа Первороденного среди нас, Того, Кто идет впереди и приводит с Собой других?"

Уважаемые сестры и братья, с энергией Святого Духа сломаем же все стены разделенности и "культуры смерти", разделяющие нас. И давайте участвовать в Политэкономии жизни от Духа Святого, борясь за нашу жизнь на этой земле... Сильный ветер Святого Духа дует нам в лицо. Будем же приветствовать Ее (так в тексте! Пер.), вступая в Ее дикий ритм жизни (так в тексте! Пер.). Приди, Дух Святой, obnovи все творение. Аминь!" (Документы VII Генеральной Ассамблеи Всемирного Совета Церквей. Канберра, Австралия, 1991...)

Такого рода и подобные им синкретические идеи, активно звучавшие на этом всехристианском форуме (здесь были представлены более 300 церквей и деноми-

наций), с очевидной тенденцией их развития в экуменическом движении явились причиной официального выступления представителей Православных и Ориентальных Церквей на данной Ассамблее с особым заявлением. В нем, в частности, отмечалось: "Склонность к игнорированию базиса (речь идет о богословской основе ВСЦ, текст которой гласит: "ВСЦ является содружеством церквей, исповедующих Господа Иисуса Христа Богом и Спасителем, согласно Писанию, и потому стремящихся исполнить их общее призвание во славу единого Бога Отца, Сына и Святого Духа". - А.О.) создала в работе Всемирного Совета Церквей некоторые опасные тенденции. Во многих документах ВСЦ мы не находим утверждения, что Иисус Христос есть Спаситель мира. Мы наблюдаем возрастающий отход от библейски обоснованного христианского понимания:

- а) Троидного Бога,
- б) спасения,
- в) благой вести самого Евангелия,
- г) человека как сотворенного по образу и подобию Божию,
- д) Церкви, а также иных вероучительных вопросов".

15. Иван Аксаков, приведя выдержки из Табели о рангах Петра I, приравнявшей священнослужителей к соответствующим светским чинам, заключает: "Это уже целое мировоззрение, включавшее самую Церковь в состав государственного правительственного механизма... Результатом - настоящее состояние Церкви, при мысли о котором болезненно сжимается сердце" (И.С. Аксаков. Соч. М., 1886. т. 2. С. 434).

16. Достаточно указать хотя бы на представителей так называемого "нового религиозного сознания" в этот период, у истоков которого стоит В.С. Соловьев.

17. Еще А. Кошелев в свое время с горечью писал А. Хомякову: "Мы сделали из веры покойные кресла... и в них посиживаем... Это зло, по-моему, вреднее, опаснее самого неверия, ибо оно ему корень". Действительно, вера, ставшая предметом интеллектуальных упражнений и спекуляций в "покойных креслах", а не подвигом жизни, вреднее самого неверия, ибо, полностью охлаждая душу, вырождая ее, создает в то же время яркую иллюзию "религиозного возрождения".

18. Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1981. С. 492.

19. Там же. С. XV, XVI.

20. Богословские труды. сб. 28. М., 1987. С. 309-310, примеч. 8.

21. Там же. С. 309, прим. 5.

22. Там же. примеч. 6.

23. М.М. Тареев. Новое богословие. - Богословский вестник, 1917, № 6/7, 8/9; Церковь и богословие. - Богословский вестник, 1917, № 10/12.

24. С.Н. Трубецкой. Собр. соч. М. 1908. т. 2. С. 1.