

197/г



„Новозавѣтное ученіе

о Царствіи Божіемъ“

ПРОТОКОЛЫ СЕМИНАРІЯ ПРОФЕССОРА ПРОТОЦЕРЕЯ

С. Н. БУЛГАКОВА.

(ПО ЗАПИСИ Л. А. ЗАНДЕРА).

СОБРАНИЕ ДЕВЯТОЕ.

БИБЛИОТЕКА
РУССКИХЪ ВЪДѢВЪ



,, Новозавѣтное ученіе

о Царствіи Божіемъ“

ПРОТОКОЛЫ СЕМИНАРІЯ ПРОФЕССОРА ПРОТОІЕРЕЯ

С. Н. БУЛГАКОВА.

(ПО ЗАПИСИ Л. А. ЗАНДЕРА).

СОБРАНИЕ ДЕВЯТОЕ.

БИБЛИОТЕКА СОЮЗА
РУССКИХЪ ВОЕННЫХЪ
ИНВАЛИДОВЪ
ВО ФРАНЦИИ

197/2

« НОВОЗАВѢТНОЕ УЧЕНИЕ О ЦАРСТВІИ БОЖІЕМЪ »

Протоколы семинарія профессора протоіерея С. Н. Булгакова.

(По записамъ Л. А. Зандера).

СОБРАНИЕ ДЕВЯТОЕ.

До сихъ поръ наше изученіе Евангельскихъ текстовъ касалось притчъ, которыя представляли собой болѣе или менѣе цѣлостныя системы идей, образно выраженные религіозные трактаты. Теперь надлежитъ детализировать работу и приступить къ анализу отдѣльныхъ текстовъ Евангелія, въ которыхъ имѣется упоминаніе о Царствѣ Божіемъ. Для этого мы должны послѣдовательно останавливаться на соотвѣтствующихъ текстахъ, изучая сначала ихъ непосредственный смыслъ и бера ихъ затѣмъ въ контекстѣ предшествующихъ и послѣдующихъ мыслей, а также сравнивая его съ параллельными мѣстами. Задачей нашей попрежнему является не научная критика и не филологический или исторический анализъ, но установка его внутренняго содержанія, его конкретно-религіозное чувствованіе. Вслѣдствіе этого авторитетами въ нашей задачѣ являются не ученыe (работа коихъ имѣеть вспомогательное значеніе для пониманія текста), а богоносные мужи, святые, имѣвшіе конкретный и живой религіозный опытъ.

Приближеніе Царства Божія (проповѣдь Іоанна Крестителя и первая проповѣдь Іисуса Христа). Мѳ. 3:2; Мѳ. 4:17 — Мк. 1:15. Первые слова, сказанныя Господомъ народу — тѣ же, что и Іоанна Крестителя: Царствіе Божіе кладется въ основу всей проповѣди, способъ его стяжанія является ея основной темой. Эти слова («покайтесь, ибо приблизилось Царствіе Божіе»), неоднократно повторяющіяся, являются не дополнительнымъ мотивомъ проповѣди, но существеннымъ, первообразнымъ и опредѣляющимъ содержаниемъ. Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что въ этихъ словахъ заключено все Евангеліе, которое является и раскрытиемъ этихъ словъ.

1) Какъ должны были восприниматься эти слова современниками? Заключалось ли въ нихъ что-либо новое и неожиданное?

Призывъ къ покаянію и пророчества о Царствіи Божіемъ составляютъ основное содержаніе всѣхъ вѣтхозавѣтныхъ книгъ; однако ничего подобнаго этимъ словамъ Христа Спасителя и Іоанна Предтечи Вѣтхій Завѣтъ не заключалъ и заключать не могъ. Ибо здѣсь устанавливалаась непосредственная связь между покаяніемъ и фактомъ приближенія Царства Божія. При этомъ связь эта мыслилась не въ видѣ зависимости вообще (покаяніе необходимо для Царства Божія и т. п.) — какъ оно понималось пророками, а конкретно — какъ призывъ къ покаянію ввиду фактически наступившаго, реально пришедшаго Царства Божія.

2) Какъ понимается здѣсь покаяніе?

Въ греческомъ текстѣ стоитъ терминъ *μετα* (отъ *μετα* — означающаго измѣненіе какъ послѣдовательность — во времени, такъ различествованіе — по существу : напр. мета-морфоза (*μορφη* — форма) и мета-физика (*γνωσις* — ученіе о природѣ). Онъ означаетъ : перемѣните мысли, обратитесь къ новому міровоззрѣнію, измѣните жизнеощущеніе. Въ такомъ смыслѣ показаніе является центральнымъ фактомъ христіанской жизни. Оно означаетъ обновленіе всего внутренняго человѣка, перерастаніе своего прежняго состоянія, выходъ изъ самаго себя. Въ этомъ именно смыслѣ и апостоль говорить : «кто во Христѣ, тотъ новая тварь ». Подобное духовное перерожденіе съ особой силой проявляется въ моментъ великихъ историческихъ катастрофъ и поворотныхъ пунктовъ въ судьбахъ человѣчества: тогда оно должно быть не слезливымъ сожалѣніемъ о прошлыхъ ошибкахъ, а порывомъ къ новой жизни, къ такому именно покаянію и званью людей Господь Іисусъ Христосъ и Іоаннъ Креститель, указывая на то, что Царствіе Божіе « приблизилось ».

3) Какъ понимать приближеніе Царствія Божія ? Что разумѣется здѣсь подъ нимъ?

Воплотившись въ человѣка, Господь принесъ на землю всю полноту божественной силы и славы. Царство Божіе, цѣликомъ данное и осуществленное въ Царѣ, Который былъ одновременно его проповѣдникомъ, реально приблизилось къ людямъ, стало для нихъ видимымъ и осозаемымъ. Поэтому, говоря о приближеніи Царства Божія, Іисусъ Христосъ первымъ долгомъ говорилъ о Самомъ Себѣ. Но этимъ же разрѣшался вопросъ о временахъ и срокахъ, который остро, хотя и неясно, чувствовался пророками. Послѣдніе часто говорили о нихъ, но конкретное ихъ определеніе было имъ неодступ-

но (кромѣ пророчества Даниила о семи седмицахъ, смыслъ котораго сталъ ясенъ лишь послѣ его исполненія). Указывая на то, что Царство Божіе приблизилось, Иисусъ Христосъ утверждалъ, что сроки исполнились, времена истекли, и наступило исполненіе пророчествъ и вмѣстѣ съ тѣмъ окончаніе Ветхаго Завѣта. Съ этимъ согласуется и то обстоятельство, что Иисусъ Христосъ выступилъ на проповѣдь, когда Іоаннъ былъ заключенъ въ темницу. Начавъ свою проповѣдь заключительными словами проповѣди Предтечи, Господь какъ бы продолжилъ ее, замѣнивъ собою не только проповѣдника, но и поставивъ на мѣсто Ветхаго Завѣта — Новый. Однако Іоаннъ былъ не только пророкомъ, но и Крестителемъ и Предтечей. И если въ качествѣ первого онъ связалъ Ветхій Завѣтъ съ Новымъ, закончивъ ту эпоху, къ которой принадлежаль, то предвосхищая слова Спасителя и излагая на ветхозаветно - пророческомъ языкѣ проповѣдь Христова Евангелія, указалъ, что и весь Ветхій Завѣтъ является только подготовкой и ожиданіемъ Нового.

4) Возможно ли внутреннее истолкованіе Царства Божія?

Иисусъ Христосъ говорилъ со своими современниками на конкретномъ, историческомъ, понятномъ имъ языкѣ. Поэтому слова Его о приближеніи Царства Божія первымъ долгомъ означали пришествіе Мессіи, исполненіе сроковъ, проповѣдь о Самомъ Себѣ. Однако въ дальнѣйшемъ Царствіе Божіе получаетъ иное истолкованіе и обращается къ внутреннему міру, гдѣ Христосъ царствуетъ какъ Истина и Жизнь. Сообразно этому эпитетъ «царь» прилагается къ Христу въ Евенгеліи очень рѣдко (только въ повѣстованіи о Страшномъ Судѣ Мѳ. 25). Обычное выраженіе Спасителя о Себѣ — «Сынъ Человѣческій». Оба эти опредѣленія впрочемъ не противорѣчатъ одно другому, ибо являются только разными выраженіями одной и той же божественной сущности. Поэтому обобщающее выраженіе «Евангелія Царствія» — Мѳ. 4:23; Мѳ. 9:35; Мѳ. 10:7; Лк. 9:1 — содержать въ себѣ всю полноту, какъ вѣнчанаго, такъ и внутренняго осуществленія Божіей власти и благодати. «Благая вѣсть о царствѣ» есть одновременно извѣщеніе о фактическомъ свершении міровой истории — пришествіи Мессіи, и о тѣхъ возможностяхъ богообщенія и истинной жизни, которыя открылись благодаря этому для каждой человѣческой души.

5) Какъ истолковать съ этой точки зреенія слова молитвы Господней «Да прійдетъ Царствіе Твое»? Какъ можно молиться о его пришествіи, когда согласно разобраннымъ текстамъ оно уже «приблизилось» и наступило?

Царствіе Божіє, бывшее надеждой и чаяніемъ Ветхаго Завѣтa, стало реальностью съ момента Богомлещенія. Однако явлено было это Царство не какъ виѣшняя сила и слава, но какъ возможность войти въ него, стяжать его, быть его участникомъ и сыномъ. Такимъ образомъ это приближеніе Царствія Божія есть реальность метафизическая, въ жизни человѣческой обнаруживающаяся 1) какъ возможность — для всѣхъ; 2) какъ осуществленіе — для нѣкоторыхъ. Но то, что существуетъ уже въ качествѣ неподвижной основы бытія, можетъ постепенно быть обнаруживаемо въ потокѣ быванія, въ конкретной исторіи человѣчества. И объ этомъ именно говорить молитва Господня; это голосъ времени, голосъ человѣческой жизни и надежды, ожидающей явленія царства въ силѣ и славѣ — полнаго осуществленія того, что потенциальнно дано намъ въ скрытой полнотѣ церковной жизни. Осуществленіе это въ свою очередь можно мыслить двояко: исторически и индивидуально. Въ первомъ случаѣ молитва Господня понимается, какъ прошеніе о скоромъ и благополучномъ окончаніи исторіи, о конечномъ міровомъ свершениі (и въ такомъ случаѣ она соотвѣтствуетъ молитвѣ первохристіанства — «ей гряди, Господи Іисусѣ»). Во второмъ — индивидуальномъ пониманіи — она означаетъ: да прійдетъ Царствіе Божіе для меня, да сойдетъ оно въ мою душу; да сдѣлаюсь я его участникомъ; Господи, дай мнѣ силы стяжать Царство Божіе... Оба пониманія вполнѣ законны и понятны и не противорѣчатъ одно другому. Слѣдуетъ еще отмѣтить, что молитва Господня имѣеть разночтеніе. А именно: у св. Григорія Нисскаго слова «Царствіе Твое» замѣнены прошеніемъ «да прійдетъ Духъ Святый». Варіантъ этотъ только подтверждаетъ и объясняетъ сказанное. Ибо Духъ Святый, посланный Христостомъ и сошедшій на Апостоловъ и пребывающій въ Церкви, являетъ Себя людямъ и природѣ, чающей Его явленія и ожидающей преображенія къ жизни въ Немъ. Ср. Мѳ. 12 : 28 = Лк. 11 : 20, подтверждающихъ мысль о пришествіи Царствія Божія въ среду людей и о явленіи его въ лицѣ Господа Іисуса Христа.

Черты Царствія Божія.

Царствіе Божіе принадлежитъ нищимъ духомъ и Мѳ. 5 : 3,10 = Лк. 6:20. Различие въ текстѣ (у Мѳ. — нищіе духомъ, у Луки — нищіе *οἱ πτωχοὶ*) дало поводъ раціоналистическимъ kommentatorамъ соціалистического толка предположить, что текстъ Луки древнѣе, ибо выражаетъ сознаніе золотого вѣка Христіанства, когда оно яко бы было пролетарскимъ движениемъ; нищета же духа прибавлена послѣ

и является признакомъ ложнаго спиритуализма. Взглядъ этотъ врядъ ли нуждается въ серьезномъ опроверженіи. Мы имѣемъ лишь два оттѣнка одной и той же мысли. Заповѣди блаженства слѣдуютъ тотчасъ же за первою проповѣдью Христа. Въ этомъ сказывается лаконичность и неумолимая послѣдовательность Евангелия. Ибо только что указано, что Царствіе Божіе приблизилось, и тотчасъ же говорится, кому оно принадлежить (т. е. какими чертами нужно обладать, чтобы стать его участникомъ).

**1) Что означаетъ нищета духомъ и чему она противополагается?
Почему нищимъ духомъ принадлежить Царствіе Божіе?**

Для болѣе глубокаго пониманія нищеты духомъ (понятіе интуитивно для всѣхъ ясное, но крайне трудное для логического анализа) сравните его съ текстами, говорящими о дѣтяхъ, коимъ также принадлежитъ Царствіе Божіе. Мѳ. 18:14; Мр. 9:36; Мр. 10:14-15; = Лк. 18:16-17. Здѣсь правильно искать единства и внутренней связи. хотя прощупать и обнаружить ее мы часто не умѣемъ. Но если нищіе духомъ въ извѣстномъ смыслѣ подобны дѣтямъ, то каковы основныя черты ребенка и дѣтскойности?

Дѣтская душа отличается цѣльностью и органичностью ; рефлексія въ ней почти отсутствуетъ; ребенокъ дѣйствуетъ и живеть непосредственнѣе и потому проще, чище и безгрѣшнѣе взрослого; его душевныя способности не дифференцированы, умъ его не выдѣленъ въ нихъ въ качествѣ все провѣряющей и все критикующей инстанціи — роли, которую себѣ приписываетъ и которой такъ кичится, такъ называемый «чистый разумъ». Въ этомъ смыслѣ дѣтское состояніе, какъ состояніе нераздѣлимости ума отъ сердца (умъ надо сводить въ сердце, по учению св. отцовъ), есть норма человѣческой души ; потенцированная до конца она есть состояніе первозданнаго Адама — замыселъ Господень о природѣ человѣка. И если въ дальнѣйшей жизни душа человѣка распадается на свои составныя части и распыляется въ многобразіи окружающей его жизни, то все же въ каждомъ изъ насъ есть такой запасъ дѣтскойности — первозданный капиталь, который обычно не сознается, а только изрѣдка прорывается, когда мы чувствуемъ себя дѣтьми, чувствуя себя въ то же время самими собою. Подобную дѣтскуюность надо строго отличать отъ несовершеннолѣтія, которое означаетъ простое отсутствіе опыта или знаній, можно быть совершеннолѣтнимъ и обладать дѣтски неиспорченной душой и можно наоборотъ потерять свою дѣтскуюность до наступленія совершеннолѣтія; (такъ, напримѣрь, Толстой въ «Дѣтствѣ» разсказываетъ собственно о томъ, что онъ никогда не былъ ребенкомъ,

ибо никогда не жиль цѣлостной жизнью, но всегда смотрѣль на себя, и большей частью — любовался собою — въ зеркало).

Нищета духомъ, о которой говорить Спаситель, подобна этой дѣтскости — бѣдной по внѣшности и безконечно богатой по внутреннему содержанію. Чему же она противополагается?

Если нищета вообще противополагается богатству, то и духовная нищета противополагается такому состоянію, при которомъ человѣкъ мнить себя духовно богатымъ. А это и есть состояніе отдѣленія разума отъ цѣлостной жизни духа, рефлекса на себя и самолюбованіе ; состояніе самости, люцеферіанская гордость, въ которой сотворенный изъ праха человѣкъ мнить себя автономной цѣнностью, полагаетъ себя, какъ богатство. Въ этомъ смыслѣ богатымъ является совсѣмъ не тотъ, кто имѣеть, а тотъ, кто мнить, что имѣеть, или чрезмѣрно любить то, что имѣеть. И обратно — нищей не долженъ быть непремѣнно нищимъ въ буквальномъ смыслѣ слова ; но подлинная нищета заключается въ правильной оцѣнкѣ своего, какъ духовнаго, такъ и материального состоянія, въ сознаніи ихъ ничтожества передъ благами Царствія Божія. Такъ именно надо понимать слова Спасителя Мѳ. 19 : 23-24 = Мр. 10 : 23-24, где выраженіе «надѣющіеся на богатство» объясняетъ и дополняетъ неопределенно взятое выраженіе «богатые» въ суровой редакціи текста у Мѳ. Теперь становится понятно, почему дѣтамъ — нищимъ духомъ — принадлежитъ Царствіе Божіе. Во-первыхъ, оно присуще имъ по природѣ; ибо эта нераздѣльность и внутренняя устойчивость душевной жизни, эта чистота и простота чувства, при которой человѣкъ не противополагаетъ себя въ качествѣ исключительно цѣнной единицы всему миру и непосредственно живетъ общей божественной жизнью, дарованной Богомъ своему творенію, — сама по себѣ является высшимъ блаженствомъ, причастіемъ Царствія Божія. А во-вторыхъ — если въ Царствіи Божіемъ отдѣльныя заслуги укладываются неодинаково, но соразмѣрно своему внутреннему значенію и цѣнности, то первѣе всего Царствіе Божіе должно принадлежать тѣмъ, кто наиболѣе способны его воспринять и кто ничего кромѣ него не имѣеть. Этимъ разбираемый текстъ объясняется, какъ въ антологическомъ, такъ и въ деонтологическомъ порядкѣ и отвѣчаетъ на слѣдующіе психологически трудные вопросы.

2) Возможно ли стремиться къ достижению нищеты духомъ?

Можетъ ли нищета духомъ быть предметомъ нравственной проповѣди ?

Какъ понимать въ такомъ случаѣ заповѣди блаженства ?

Нищета духомъ какъ природное состояніе души, конечно, не

можетъ достигаться ни усилиемъ воли, ни упражненiemъ, если не будетъ дана свыше. Поэтому приказанія быть нищимъ духомъ или стать ребенкомъ дать себѣ невозможнo. Но заповѣди блаженства, въ отличіе отъ заповѣдей Ветхаго Завѣта и не являются императивомъ. Онъ скорѣе **констатируютъ** опредѣленные духовные факты, являются нѣкоторой божественной онтологіей, ученіемъ о божественной данности въ человѣкѣ, и указываютъ, что на такихъ то основаніяхъ человѣку принадлежитъ блаженство. Особенно ясно видно это изъ текста 8 и 9 заповѣдей, гдѣ условіемъ блаженства являются дѣйствія, зависящія отъ виѣшнихъ событий (гоненія, презрѣніе и т. д.), (я не могу по своей волѣ сдѣлать себя гонимымъ и изгнаннымъ). Однако это не мѣшаєтъ полностью принимать заповѣди блаженства и въ практическое руководство своей жизни и работы. Ибо если цѣль сама по себѣ для человѣка недостижима, то стремленіе, усиленія приблизиться къ ней вполнѣ возможны, законны, умѣстны и обязательны. Поэтому и нищета духомъ можетъ быть предметомъ устремленія къ ней человѣческой воли — первымъ дѣломъ въ формѣ обузданія гордости своего разума. Она далѣе можетъ быть предметомъ молитвы, которая также, хотя и просить о дарѣ и благодати, но требуетъ отъ человѣка полнаго напряженія силъ для ихъ стяжанія и хотя бы для пріуготовленія себя въ качествѣ духовнаго сосуда для ихъ воспріятія. Отношеніе къ духовной нищетѣ является здѣсь такимъ образомъ совершенно аналогичнымъ отношенію къ Царствію Божію, — оно двусторонне: ибо съ одной стороны причастность ему немыслима безъ благодатной помощи Господа, но съ другой стороны оно предполагаетъ работу, напряженіе и свободную волю человѣка (ср. разборъ притчи о сѣмени и т. д.).

1 и 8 заповѣдій блаженства говорять о фактѣ причастія Царствія Божія нищимъ духомъ и изгнаннымъ правды ради. Моральные выводы, которые можно изъ нихъ сдѣлать, носятъ производный характеръ. Но есть другая группа заповѣдей блаженства, которая говоритъ не о состояніи человѣка, дарующаго ему блаженство, но о его соответственной дѣятельности. Здѣсь связь моральная гораздо тѣснѣе и значительнѣе; ибо изъ соотношеній дѣйствій человѣка и стяжанія имъ Царствія Божія можно уже сдѣлать и опредѣленные выводы объ его должностяхъ. Точной границы между обѣими категоріями заповѣдей однако провести нельзя. Различие между полученіемъ Царствія Божія по благодати и стяжаніемъ его усилиемъ воли сдѣлано Иисусомъ Христомъ въ текстѣ Мт. 19 : 12, который и слѣдуетъ разобрать съ этой точки зрењія.

Остальныя заповѣди блаженства не касаются Царствія Божія

въ тѣсномъ смыслѣ слова и потому подлежать разсмотрѣнію въ иномъ мѣстѣ.

СОБРАНИЕ ДЕСЯТОЕ.

Царство Божіе какъ высшая цѣнность.

См. Мк. 6 : 33 = Лк. 12 : 31-32 (у обоихъ евангелистовъ здѣсь выражена совершенно одна и та же мысль ; различіе текстовъ только редакціонное).

1) Въ какихъ притчахъ выражена мысль о томъ, что Царство Божіе есть высшая цѣнность, которой и нужно первымъ долгомъ добиваться ?

Въ притчахъ о скрытомъ въ землѣ сокровищѣ ; о купцѣ и жемчужинѣ.

2) Въ какомъ смыслѣ употреблено здѣсь выраженіе Царствія Божія? Съ чѣмъ оно сравнивается? Чему противопоставляется?

Царствіе Божіе разсматривается здѣсь, какъ высшая цѣнность, какъ то, что является и должно являться для человѣка наиболѣе дорогимъ, значительнымъ, и желательнымъ. Въ этомъ смыслѣ оно противополагается всему, что человѣку нужно, чѣмъ онъ дорожить въ жизни, то есть всѣмъ возможнымъ благамъ ; къ таковымъ относятся какъ блага материальныя (хозяйственныя), такъ и духовныя (правовыя и государственныя, научныя, художественныя). Современная неокантіанская философія располагаетъ всѣ эти блага въ такъ называемую систему цѣнностей, которая въ своей совокупности составляеть содержаніе культуры. При этомъ религія часто также разсматривается, какъ цѣнность или благо и включается въ общую систему, пдѣ она занимаетъ то или иное координированное соподчиненіе. Это именно положеніе и отвергается словами Господа, указывающими на то, что религія (Царство Божіе) есть наивысшая цѣнность, начало центральное и абсолютное, къ которому все прилагаются. А такое начало, конечно, не можетъ быть одной изъ сторонъ культуры, но является чѣмъ то сверхъ и надкультурнымъ, чemu сама культура только служить, являясь его проявленіемъ или внѣшнимъ выраженіемъ.

3) Въ какомъ смыслѣ нужно понимать это : какъ фактъ или какъ норму ? Или, говоря философскимъ языкомъ, приматъ Царствія Божія (религіи надъ культурой) является ли изложеніемъ онтологическимъ или деонтологическимъ (аксіологическимъ) ?

Оба пониманія возможны и законны: а) религіозныя цѣнности являются наивысшимъ въ порядкѣ фактическомъ, ибо исторія учитъ насть, что всѣ остальныя цѣнности родились отъ нихъ. Культура есть не что иное, какъ дифференцированный культь, развитыя и усложненныя формы богоочитанія и богослужженія ; всѣ первоначальнаяя ея формы непосредственно связаны съ вѣрой, которая является такимъ образомъ основнымъ дѣйствующимъ факторомъ исторіи. Экономическая изслѣдованія (Weber'a, Troeltsch) *) доказали, что са-мый духъ хозяйствованія (такъ назыв. homo oeconomicus) связанъ тѣснѣйшимъ образомъ съ религіознымъ міровоззрѣніемъ эпохи. Въ этомъ смыслѣ необходимо признать, что египетскія пирамиды, напри-мѣръ, созданы не однимъ рабскимъ трудомъ, но есть и потрясающее свидѣтельство вѣры въ загробную жизнь ; что экономическое разви-тие Европы въ новое время обязано своей быстротой и значительно-стью средневѣковымъ монастырямъ, осуществлявшимъ трудъ, какъ послушаніе во славу Божію; и обратно — арелигіозныя или иррели-гіозныя эпохи несутъ въ себѣ и экономическое разрушеніе и гибель: показательнымъ примѣромъ этому является современная Россія. О вліяніи религіи на искусство, науку и право можно много не говорить. Чѣмъ выше поднимемся по лѣстницѣ системы цѣнностей, тѣмъ эта связь становится очевиднѣе и яснѣе. Ибо только религія обосновыва-етъ и оправдываетъ всѣ эти виды творчества и дѣятельности, которые безъ нея оказываются безсмысленными и случайными. б) Но религія (Царствіе Божіе) является не только фактъ, но и нормой. Ибо ду-ша человѣческая подобна вѣчно зыбающейся водной поверхности, всегда ищущей нѣкотораго равновѣсія и установки. И все, что человѣкъ дѣлаетъ и къ чему стремится, должно быть сознательно приво-димо въ связь, подчинямо и соподчинямо тому, что онъ считаетъ послѣдней, наивысшей, абсолютной цѣнностью. Многообразіе (во-леустремленій, чувствованій, мыслей) должно такимъ образомъ под-чиняться нѣкоему единству; жизнь должна строиться, приводиться въ ладъ — подобно аккорду, въ которомъ отдѣльные звуки не уничто-жаются, не урѣзываются, но приводятся къ нѣкоторому единству, подчиненному закону гармоніи. Эта гармонія въ душѣ, связь человѣ-ка съ Абсолютнымъ и есть религія, вѣра въ Бога, въ Царствіе Божіе. Мысль эта находить себѣ косвенное выраженіе въ словахъ Господа Лк. 18:28-30.

4) Какъ понимается здѣсь Царствіе Божіе? Въ какомъ отноше-нии находится оно ко всему, чѣмъ для него человѣкъ долженъ пожер-

*) Ср. С. Булгакова «Два Града».

твовать? Какой характеръ носить компенсація, о которой говорить текстъ?

Когда Господь обѣщалъ всѣмъ жертвующимъ какими либо благами ради Царствія Божія возмѣщеніе ихъ въ этой жизни и въ будущемъ вѣкѣ благами ихъ превосходящими, то это надо понимать, конечно, не въ томъ смыслѣ, чтобы Царствіе Божіе включало въ себя домъ, жену или дѣтей и т. п., но въ томъ, что, приобрѣтая Царствіе Божіе, человѣкъ становится обладателемъ цѣнности, во много разъ большей, чѣмъ принесенная въ жертву. Приобрѣтеніе Царствія Божія даетъ духовное удовлетвореніе, безконечную радость въ Богѣ. По существу же здѣсь содержится мысль о крестѣ — сущности и основѣ всякой религіи. Ибо крестъ есть тяжесть, но вмѣстѣ и радость; въ глубинѣ самоотреченія страданіе неразрывно связано съ радостью, униженіе — съ торжествомъ. И этотъ основной фактъ не только повелѣваетъ человѣку взять и нести свой крестъ, не только звучитъ приказомъ человѣческой волѣ, но наполняетъ сердце надеждой на конечное свршеніе, осуществленіе въ немъ радости Царствія Божія. Въ этомъ смыслѣ данный текстъ является какъ бы сокращеннымъ апокалипсисомъ отдѣльной человѣческой души. Ибо онъ говоритъ о какомъ то концѣ и цѣли человѣческой жизни (... получить въ вѣкѣ будущей вѣчной жизни) и является откровеніемъ того, что сомнѣвается крестный путь и будетъ его завершеніемъ. Судьбы народовъ и отдѣльныхъ людей въ данномъ отношеніи совершенно аналогичны. Каждый изъ нихъ имѣть свою норму бытія и сообразно этому и свое конечное свршеніе. И новый Іерусалимъ, сходящій съ себя, оказывается не только спасеніемъ и завершеніемъ историческаго процесса въ цѣломъ, но и прославленіемъ каждого праведника, который просіяеть въ царствѣ Отца какъ солнце. Вся жизнь человѣка представляется съ этой точки зрѣнія приближеніемъ къ этому моменту, его исканіемъ и стяженіемъ. Само же слово «ищите» наполняетъ сердце надеждой. Ибо искать можно только то,, что уже есть. Такъ, поднимаясь на гору, мы изнемогаемъ и устаемъ, но знаемъ непреложно, что гора и вершина ея суть реальные факты, и что съ нея открывается необыкновенное зрѣлище: иначе было бы невозможно и само восхожденіе. Подобно этому, стремясь къ осуществленію въ себѣ Царствія Божія, мы знаемъ, что таковое есть въ каждой человѣческой личности, живеть въ ней открыто, въ качествѣ замысла о ней єя Творца. Но этотъ идеальный образъ долженъ быть найденъ, достигнутъ и осуществленъ. Возможность этого осуществленія и составляетъ главную радость (основное благо) жизни, а долгъ его искать является основной ея задачей. Все остальное приложится.

II. ЦАРСТВО БОЖІЕ, ПРЕБЫВАЮЩЕ ВЪ ЛЮДЯХЪ.

Лк. 17:20-21 внутрь — ευτος — in — intra — между васъ, въ васъ).

1) Въ какомъ смыслѣ надо понимать этотъ текстъ? Указывается ли здѣсь на какое либо историческое событие (пришествіе Царствія Божія) или же здѣсь говорится о состояніи человѣка, стяжавшаго Царствіе Божіе?

Оба толкованія являются законными и правильными, и текстъ этотъ представляется преднамѣренно дву или многосмысленнымъ. Первое его истолкованіе, въ примѣненіи къ мѣсту, особенно ясно слѣдуетъ изъ контекста. Фарисеи спрашиваются о пришествіи царства у Самаго Царя, не понимая, Кто стоитъ передъ ними, и не узнавая или не желая узнать Его (вопросъ ихъ подобенъ вопросу Пилата объ Истинѣ, хотя сама Истина стояла передъ нимъ). На это имъ дается конкретный отвѣтъ, что Царствіе Божіе уже пришло и осуществилось, и что они просмотрѣли его, ибо ожидали предшествующихъ ему такъ наз. апокалиптическихъ муки, т. е. всяческихъ катастрофъ природной и соціальной жизни. Въ этомъ смыслѣ какъ вопросъ такъ и отвѣтъ лежатъ въ плоскости мессіанскаго мышленія. Іисусъ Христосъ указалъ этими словами фарисеямъ, что 1) Царствіе Божіе снизошло къ людямъ непримѣтнымъ образомъ; 2) что оно снизошло къ нимъ, т. е. уже наступило; ибо Боговоплощеніе и является конкретнымъ схожденіемъ Царствія Божія въ мірѣ: когда на крестѣ раздалось «совершилось», то дѣйствительно въ смыслѣ полноты все совершилось и въ религіозномъ смыслѣ смыслъ исторіи былъ данъ и осуществленъ (яко ТВОЕ есть царство и сила и слава), хотя временное раскрытие этой данности и можетъ еще растянуться на много столѣтій; 3) что Самъ Царь стоитъ посреди нихъ. Такимъ образомъ первымъ долгомъ эти слова относятся къ личности Христа и къ его явленію людямъ.

2) Въ чёмъ заключается индивидуально субъективное истолкованіе этого текста?

Царство Божіе осуществляется въ душѣ человѣка и заключается во внутренней, скрытой религіозной его жизни. Въ этомъ смыслѣ онъ противополагается всѣмъ внѣшнимъ («примѣтнымъ») достижениямъ: высшая цѣнность оказывается цѣнностью духовной и невидимой.

3) На что указываетъ это двойное объясненіе текста?

Двойной смыслъ отвѣта Іисуса Христа, обращенный съ одной стороны къ объективному факту Его пришествія, а съ другой къ субъективнымъ условіямъ спасенія человѣка путемъ внутреннихъ духов-

ныхъ достиженій, указуетъ на двойственность условій нашей религіозной жизни и спасенія: ибо съ одной стороны для спасенія необходима благодатная помощь Спасителя, безъ которой человѣкъ спастись не можетъ, ибо самъ по себѣ онъ осужденъ; но съ другой стороны за нимъ сохраняется свобода, возможность личныхъ устремленій и долгъ стяжанія Царствія Божія. Такимъ образомъ сущее виѣ человѣка Царство Божіе становится его достояніемъ только благодаря его личнымъ, внутреннимъ духовнымъ усилямъ.

III. УСЛОВІЯ ВХОЖДЕНІЯ ВЪ ЦАРСТВІЕ БОЖІЕ.

Ме. 11:12 — Лк. 16:16. Контекстъ у евангелистовъ различенъ. Раціоналистическая отрицательная критика пользуется этимъ обстоятельствомъ для того, чтобы предположить, что евангелисты почерпали отдѣльныя слова и выраженія Іисуса Христа изъ общаго ихъ соображенія (*Spruchsammlung*), которая затѣмъ кстати и некстати вставляли въ вымышленную обстановку; однако въ подобномъ предположеніи надобности нѣть: Спаситель могъ повторить то же выраженіе два и болѣе раза.

1) Какое условіе является необходимымъ для стяжанія Царствія Божія?

Слова Спасителя, товѣчающія на этотъ вопросъ, отличаются чрезвычайной энергией выраженія; греческое слово *σφυρος* означаетъ силу, насилие, хищеніе. Такимъ образомъ Царство Божіе берется силой, насилиемъ, почти грабежемъ. Конечно, это слѣдуетъ понимать не буквально, но какъ указаніе на ту чрезвычайную энергию и исключительное усиленіе, которое человѣкъ долженъ приложить, чтобы стяжать Царствіе Божіе. Съ этимъ вполнѣ согласуются слова Господа Ме. 5:29—30, Ме. 10:37—39, Ме. 18:8—9, на конкретныхъ примѣрахъ иллюстрирующія силу и трудность христіанского подвига. Здѣсь говорится о презрѣнії къ миру, т. е. ко всему тому, что миръ считается цѣнностью — въ сознаніи, что есть иная большая, абсолютная цѣнность, которая есть Царство Божіе. Всякій христіанинъ долженъ быть, съ этой точки зреянія, въ извѣстной степени монахомъ; долженъ постоянно творить нѣкое обрѣзаніе своего сердца, принявъ въ него антиномію мира, т. е. опытно познавъ себя ради Царствія Божія. Высшей степенью этого подвига является юродство, когда человѣкъ, не будучи безумнымъ, принимаетъ на себя эту презираемую міромъ личину.

2) Достаточно для стяженія Царствія Божія максимальное усиленіе человѣческой воли? (Вопросъ Брандта въ трагедіи Ибсена).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы уже неоднократно встрѣчали въ притчахъ и текстахъ, указующихъ на необходимость содѣйствія человѣческой волѣ — бессильной въ себѣ — благодати Божьей. Но и въ данномъ случаѣ, гдѣ столь ярко утверждается значеніе подвига, мысль о благодати подчеркнута въ контекстѣ съ большой опредѣленностью. Ибо законъ и его исполненіе принадлежитъ Ветхому Завѣту. Но тотъ, кто съ этой точки зреінія достигъ наибольшаго — Иоаннъ Креститель — въ Новомъ Завѣтѣ, въ Царствіи Божіемъ, все же является меньшимъ, меньшимъ любого, спасенного не только подвигомъ, но и съ помощью благодати. Поэтому до пришествія ИСУСА Христа законъ и пророки имѣли совсѣмъ другое значеніе, чѣмъ послѣ того, какъ предвозвѣщаемое имя Царство Божіе стало реальностью. Жизнь въ нихъ давала нравственное совершенство, дѣлала человѣка богоугоднымъ, но не открывала той полноты духовности, которую принесъ только Христосъ, и которая продолжаетъ тѣлесно обитать въ Церкви. Такимъ образомъ здѣсь проводится рѣшительное противопоставленіе Ветхаго Завѣта Новому. Ср. съ этимъ Иоан. 3:3-5; непремѣннымъ условиемъ спасенія послѣ Богооплощенія является новое рожденіе (водою и духомъ), благодатная помощь свыше, жизнь въ Богѣ и съ Богомъ въ прямомъ смыслѣ слова. Подвиги и усилия воли уже недостаточны. Къ этому и сводится сущность церковности, сообщающая человѣку благодатную силу и таинственно дѣлающая его какъ бы новымъ существомъ.

СОБРАНИЕ ОДИННАДЦАТОЕ.

Одиннадцатое собраніе семинарія было посвящено изученію Евангельскихъ текстовъ, говорящихъ объ условіяхъ и возможности вхожденія въ Царствіе Божіе. Къ таковымъ относятся: Мѳ. 5:19-20 и аналогичный ему 7:21; 20:20-23; 23:13. По поводу этихъ текстовъ были поставлены слѣдующіе вопросы:

1) Что означаютъ слова (большимъ (меньшимъ) наречется въ Царствіи Божіемъ)?

Именованіе предмета, и въ частности человѣка, не есть простое приклеиваніе къ нему ничего не значущей этикетки; оно осмысленно, значительно и есть нѣкое высказываніе о его сущности; поэтому и нареченіе — наименованіе является существеннымъ опредѣленіемъ его бытія, выявленіемъ и обнаружениемъ подлинной его сущности, и поскольку таковая была до этого скрыта и незамѣтна, его преобразованіемъ. Въ соотвѣтствіе съ этимъ и «нареченіе въ Царствіи Божіемъ» имѣть двѣ стороны: поскольку это значеніе является высказываніемъ

ніемъ о сущности человѣка, оно есть страшный судъ и выявленіе результата его духовнаго состоянія (въ этомъ смыслѣ оно зависить отъ него самого): но поскольку въ нареченіи всегда предполагается творческій актъ нарекающаго, постольку и въ данномъ случаѣ необходимо мыслить благодатность этого нареченія, дарующаго человѣку соотвѣтствующее его сущности имя и тѣмъ преобразующее его согласно єго идеѣ. Оба эти условія являются двумя сторонами вхожденія въ Царствіе Божіе и жизни въ немъ: усилия къ тому человѣка и благодатной помощи Бога..

2) Какъ понимается здѣсь Царствіе Божіе: имманентно или эсхатологически?

Оба пониманія въ данномъ случаѣ являются и умѣстными и не противорѣчащими одно другому. Ибо условія вхожденія въ Царствіе Божіе всегда остаются тѣми же, а здѣсь рѣчь идетъ именно объ этихъ условіяхъ. Царствіе Божіе мыслится съ этой точки зрѣнія какъ религіозная судьба личности, зависящая отъ ея религіозно-нравственной оцѣнки. Но результаты этой оцѣнки должны сказаться одновременно и какъ сокровенная жизнь духовно совершенной личности въ Богѣ (Царствіе Божіе внутри насъ) и какъ вхожденіе ея въ царство славы Божіей — причемъ оба эти опредѣленія являются двумя сторонами одной и той же религіозной реальности.

3) Въ какомъ отношеніи къ подобному пониманію находится вѣнчаное поведеніе личности?

Евангельскіе тексты даютъ на это прямой и недвусмысленный отвѣтъ: недостаточной является вѣнчаная формальная религіозность (тѣ, кто говорятъ «Господи, Господи»); недостаточнымъ является и законническое поведеніе строгаго морализма (книжники и фарисеи въ исполненіи закона были весьма строги не только къ другимъ, но и къ себѣ). И только глубокая устремленность всего духовнаго существа къ Богу (а не именованіе Его умомъ и не подчиненіе Его закону воли) дѣлаетъ человѣка способнымъ воспріять изливающуюся на него благодать божественной любви. Поэтому никакие вѣнчаніе признаки религіозности и нравственности еще не свидѣтельствуютъ о святости, т. е. спасенности человѣка; даже пророчества и чудеса.

4) Какъ же въ такомъ случаѣ объяснить себѣ ихъ возможность?

Недостойный и даже осужденный человѣкъ можетъ тѣмъ не менѣе творить чудеса и пророчествовать — таковъ ясный смыслъ Евангельскаго текста. Объясненіемъ этому служитъ то, что имя Божіе са-

мо по себѣ содергитъ въ себѣ таинственную силу, независимо отъ того, кто его произносить. Поэтому и призваніе Его можетъ имѣть соотвѣтствующіе результаты, которые однако не только не оправдываютъ, но служатъ еще большими осужденіемъ тѣмъ, кто призываетъ Его легкомысленно или недостойно. Этимъ объясняется и то, что сила таинства, совершаемаго посредствомъ призыва имени Божія не зависитъ отъ нравственныхъ качествъ совершающаго его, который является только посредникомъ для непосредственного дѣйствія Духа Святого.

5) Каковъ быль смыслъ просьбы матери Іакова и Іоанна (Ме. 20:20-23) и каковъ смыслъ отвѣтныхъ словъ Спасителя? Какъ понимается здѣсь и тамъ Царствіе Божіе?

Вопросъ содергитъ юдейско-messіанское пониманіе Царствія Божія, связанное съ ожиданіемъ виѣшняго великодержія. Отвѣтъ же Іисуса Христа говорить о другомъ пониманіи Царствія Божія и относится къ религіозной судьбѣ и предназначению человѣка, данныхъ уже въ его созданіи. Ибо изъ дальнѣйшаго разговора выясняется, что ни готовность исполнить все требуемое («можемъ пить чашу...»), ни даже фактическое выполненіе его («чашу будете пить...») не обезпечиваетъ еще вступленіе въ Царствіе Божіе. Послѣдняго можетъ достигнуть только тотъ, кому это уготовано Отцомъ.

6) Какъ же понимать эту уготованность?

Конечно, она не имѣть ничего общаго съ ученіемъ о безусловномъ предопределѣніи такъ, какъ оно развито въ кальвинизмѣ. Но человѣкъ, въ качествѣ тварного существа, имѣть не только свою эмпирическую сущность, но и свой умопостигаемый ликъ, замыселъ о себѣ Творца, который предвѣтно содергится въ Премудрости Божией, т. е. въ Софіи. И эта человѣческая первообразъ неизмѣняемъ и абсолютенъ, и человѣкъ не можетъ измѣнить его такъ же, какъ не можетъ прибавить себѣ росту или измѣнить цвета своихъ волосъ. Онъ то именно и является подлиннымъ предназначениемъ человѣка, изначально заложеннымъ въ него лицомъ, который можетъ затѣмъ разиться въ томъ или иномъ направленіи, но только въ предѣлахъ данныхъ ему силъ и возможностей. Окончательный судъ является оцѣнкой именно этой сущности человѣка, причемъ Іисусъ Христосъ отстраняеть отъ себя этотъ вопросъ, все отдавая Отцу.

7) Почему же въ такомъ случаѣ Іисусъ Христосъ является Судьей?

Какъ уже было выяснено, Страшный Судъ явится только обна-

ружениемъ скрытой сущности человѣка и въ результатѣ его — блаженствомъ или мукой въ огнѣ освящающей и попаляющей божественной любви. Поэтому Спаситель какъ Судья высказываетъ свое рѣшеніе только о томъ, что есть. То, что подлинно есть, сотворено Богомъ («уготовано Отцомъ») и въ большей или меньшей мѣрѣ искажено человѣкомъ. Поэтому Судь явится одновременно завершеніемъ акта творенія и отсъченіемъ всего чуждаго ему — земного, перстнаго, привнесенного человѣческой грѣховностью ко вложенному въ него божественному первообразу.

8) Въ какомъ отношеніи къ умопостигаемому лицу человѣка стоить его свобода?

Свобода, которой Богъ почтилъ человѣка, является основнымъ краеугольнымъ камнемъ всего христіанского міровоззрѣнія. Поэтому совершенно естественно рождается вопросъ : неужели же она относится только къ нашей (феноменальной) жизни, къ нашему осуществленію себя въ мірѣ являющагося и преходящаго? или же долю нашего участія можно видѣть и въ опредѣлений характера нашей умопостигаемой сущности? Въ такомъ случаѣ воля человѣка какъ то должна соучаствовать въ самомъ актѣ его творенія. Здѣсь, конечно, возможны только домыслы. Съ одной стороны можно разсматривать человѣка, какъ чисто пассивное твореніе (какъ, напримѣръ, у Гете : (Hatte Gott mich anders gewahlt, so hatt' Er anders erbaut)), но съ другой стороны можно полагать, что человѣческая личность еще на границѣ временного и предвременного, какъ то сама опредѣляетъ себя къ бытію, соучаствуетъ въ актѣ своего творенія, соглашается на то или иное свое умопостигаемое опредѣленіе. Въ такомъ случаѣ духъ человѣческий, воплощаясь въ тѣло, соглашается на это и принимаетъ на себя всѣ послѣдствія и прежде всего — первородный грѣхъ; твореніе человѣка является такимъ образомъ въ извѣстномъ смыслѣ самотвореніемъ, а его одаренность оказывается такимъ образомъ не только даромъ небесъ, но въ извѣстномъ смыслѣ и дѣломъ самого человѣка — до его рожденія, вѣрнѣ на самой его грави. Это однако ни въ коемъ случаѣ нельзя смѣшивать съ ученіемъ о перевоплощеніи, гдѣ вся значительность и серьезность (отвѣтственность) жизни теряется благодаря безконечнымъ ея повтореніямъ съ дополнительными исправленіями всѣхъ погрѣшностей и ошибокъ. Также не надо смѣшивать и съ Оригеновымъ ученіемъ о предсуществованіи душъ ранѣе воплощенія.

**Какъ смотрѣть съ этой точки зрѣнія на человѣческую личность?
Какова ея цѣнность по сравненію съ другими?**

Различія человѣческихъ одаренности талантовъ и способностей, которые Богъ почтилъ свободой наравнѣ съ чувствомъ благодарности, могутъ вызвать завистливый вопросъ о томъ, почему не всѣ одинаковы, почему въ твореніи не соблюдена вѣшняя уравнивающая справедливость. Однако ставить такое требование значило бы сводить актъ мірозданія къ пошлости, а всю божественную мудрость видѣть въ наблюденіи за тѣмъ, чтобы не было различій, и все шло по шаблону. Но если личность какъ таковая, какъ образъ и подобіе Божіе и имѣеть свою абсолютную цѣнность (и въ этомъ смыслѣ равна каждой другой личности), то, кромѣ того, у нея есть свой тембръ, свой цвѣтъ, своя окраска — и это именно и дѣлаетъ міръ безконечно богатымъ и разнообразнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ придаетъ ему іерархическую структуру.

10) Въ какомъ смыслѣ надо понимать слова Иисуса Христа «будете судить 12 колѣнъ Израиля (Лк. 22:30)? Какимъ образомъ наряду съ судьей - Христомъ мыслимы суды - Апостолы?

Здѣсь возможны только домыслы. Однако и послѣдніе могутъ дать намъ многое для уразумѣнія мистического строенія человѣческаго рода и строющагося при его посредствѣ тѣла Церкви. Въ дѣлѣ духовнаго руководительства тотъ, кто ведетъ и управляетъ, является одновременно и судьею для руководимаго и его представителемъ передъ высшей властью. Такъ священникъ не только исповѣдуется и судить своего духовнаго сына, но въ какой то мѣрѣ и отвѣтственъ передъ нимъ. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что и двѣнадцать апостоловъ являются выразителями сущности какихъ то человѣческихъ группъ; и всѣ мы — обозначно нашимъ особенностямъ и склонностямъ — естественно подходимъ къ стилю паству того или иного апостола, водимся духомъ наиболѣе близкаго намъ учителя. Нѣкоторые изъ этихъ стилей намъ сразу же понятны и очевидны: какъ напримѣръ, характеръ Иоаннова, Петрова, Павлова, Фомина христіанства; иные до времени скрыты отъ нашихъ глазъ. Но во всякомъ случаѣ тотъ апостолъ, который является нашимъ естественнымъ руководителемъ и ходатаемъ передъ Богомъ, тѣмъ самымъ оказывается и нашимъ судьею, не какъ окончательный вершитель нашей судьбы, но какъ участникъ божественного судоговоренія.

Слѣдуетъ анализъ текста Лк. 22:15-18.

1) На что указываютъ слова Спасителя ст. 19? Почему таинство Евхаристіи установлено за вкушеніемъ Пасхи?

Причащенію учениковъ тѣломъ и кровью Господней предшеству-

етъ ритуальное празднованіе ветхозавѣтной Пасхѣ; ибо Новый Завѣтъ и выполненіе его—Евхаристія—могутъ имѣть мѣсто только послѣ исполненія Ветхаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ это празднованіе Пасхи является послѣднимъ, ибо оно непосредственно предшествуетъ страданіямъ Христа, т. е. смѣнѣ Ветхаго Завѣта Новымъ. Такимъ образомъ описанное въ этихъ стихахъ событие является замѣной священнаго празднованія Пасхи таинствомъ Евхаристіи, Ветхаго Завѣта Новымъ — и вмѣстѣ съ тѣмъ предвареніемъ страданій Христа и всей послѣдующей исторіи Церкви, поскольку вся она есть не что иное, какъ выполнение даннаго здѣсь завѣта Спасителя (ст. 19 и 20).

2) Какое значеніе имѣеть «плодъ виноградный», т. е. вино?

Выборъ послѣдняго для таинства Евхаристіи не случаенъ. Уже вся исторія язычества свидѣтельствуетъ о томъ, что вино имѣеть нѣкое особое значеніе среди всѣхъ произведеній земли; экстатический кульпъ Діониса, элевзинскія и самофракійскія мистеріи (т. е. самое святое святыхъ эллинизма) — все это такъ или иначе связано съ культомъ вина и виноградной лозы.

Но здѣсь — въ природной и непосредственной религіи кульпъ этимъ связанъ съ соблазнительными чувственными изступленіями, со священными маніями, одержимостью и т. п. Въ христіанствѣ вино сохранило свое значеніе, хотя употребленіе его получило совершенно иное значеніе. Но то обстоятельство, что Іисусъ Христосъ избралъ для Евхаристія именно вино (а не воду, какъ хотѣлось бы трезвеннику) ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть для насть безразличнымъ. Конечно, здѣсь не можетъ быть и рѣчи о заимствованії (какъ того хотѣлось бы раціоналистической критикѣ); отношеніе здѣсь какъ разъ обратно: то, что въ неясныхъ формахъ, въ природныхъ прозрѣніяхъ предчувствовалось въ язычествѣ, получило свое окончательное завершеніе и осуществленіе въ христіанствѣ. Поэтому именно изъ христіанства и черезъ христіанство должны мы понимать и смыслъ язычества. И только христіанство даетъ намъ возможность дѣйствительно цѣнить язычество — въ соотвѣтствіи съ той частью истины, которая въ немъ заключалась. Кульпъ виноградной лозы имѣть своимъ предметомъ то таинство природы, при которомъ соки земли претворялись въ прорастающей лозѣ во влагу, имѣющую таинственная и непонятная свойства; но только Евхаристія сдѣлала ее матеріей святѣйшаго Таинства и кровь земли превратила въ кровь Господню, сочетавъ небо съ землей. Поэтому съ установлѣніемъ Евхаристіи земля становится Богоземлемъ, Царство Земное — Царствомъ Бѣснѣнъ, а человѣку, какъ земному существу, причащаемуся Божественному тѣлу и Крови, — открыты врата этого Царства.

3) Что означают слова «пока ... (ст. 16) и «доколъ» (ст. 18)?

Ихъ, конечно, нельзя истолковывать въ смыслѣ предсказанія какого то вкушенія пищи въ Царствіи Божіемъ; они имѣютъ таинственное значеніе нѣкоего пріобщенія Іисуса Христа нѣдромъ земли, соединеніе ихъ съ Господомъ, которое мы имѣемъ въ таинствѣ Евхаристії, гдѣ сущность земли — хлѣбъ и вино претворяются въ Тѣло и Кровь Христовы, но которое въ полнотѣ своей имѣть наступить только въ концѣ временъ. Здѣсь, конечно, возможны только домыслы; ибо всякую тайну можно и должно чувствовать; открывать же ее до конца неовзмозжно. Священное писаніе, а еще больше жизнь въ церкви и первѣ всего само Таинство Евхаристії учатъ насть, что грядущее Царствіе Божіе будетъ состоять въ томъ, что разница между міромъ божественнымъ и міромъ небожественнымъ стпадаетъ, что та новая жизнь будетъ не отрицаніемъ основъ нашего теперешняго существованія, но ихъ очищеніемъ и преображеніемъ; и что сообразно этому человѣку какъ существо духовно-тѣлесное, въ которомъ нераздѣльно и слитно соединены оба міра — призванъ въ своей жизни предварять это единеніе — для чего и въ знакъ чего ему и даровано Таинство Евхаристії. Съ другой стороны разбираемый текстъ указываетъ на то, что Царствіе Божіе должно мыслиться не только какъ нравственная сила и духовная цѣнность, но и какъ конкретное свершеніе, какъ судьба міра, установляемая Божественнымъ могуществомъ и предустановленная Божественной Премудростью. И это конечно свершеніе и имѣть своимъ прообразомъ послѣднюю трапезу Спасителя со своими учениками съ установлениемъ таинства Евхаристії. Такимъ образомъ явленію Христа на землѣ въ человѣческомъ обликѣ и соединенію съ Нимъ людей въ Евхаристії противополагается другое явленіе — въ силѣ и славѣ, и другое единеніе — болѣе полное и всеобъемлющее. Оно предвосхищается уже теперь, но окончательно осуществляется только въ концѣ исторіи, послѣ Страшнаго Суда. Однако и изъ этого могутъ быть исключенія, на что указываетъ текстъ Мѳ. 16: 28.

4) Къ чemu онъ относится? Какъ возможно видѣніе Царствія Божія?

Повидимому Спаситель говорить здѣсь о Своемъ Преображеніи, которое и было ни чѣмъ инымъ, какъ видѣніемъ Царствія Божія, эсхатологически пришедшаго въ силѣ. Ибо увидѣть въ Іисусѣ Христѣ Сына Божія и значило увидѣть его въ Его Славѣ, виѣнне являющейся въ видѣ Фаворскаго свѣта. Однако мы знаемъ, что Богъ во мракѣ (или свѣтѣ — здѣсь эти слова равнозначущи) живеть неприступномъ, и увидѣть Его нельзя. Какъ же примирить это противорѣчіе?

На этотъ вопросъ отвѣчаетъ исторія такъ называемыхъ Паламитскихъ споровъ, имѣвшихъ мѣсто на Аѳонѣ въ XIV в. въ связи съ богословіемъ Преображенія. Они возникли на почвѣ монашеской практики умнаго дѣланія, при которомъ молитвенники при нѣкоторомъ сосредоточиваніи начинали видѣть нѣкій свѣтъ, который они и принимали за свѣтъ Христовъ. Противъ нихъ выступилъ ученый монахъ Валаамъ, заняшій раціоналистическую позицію и доказывавшій, что явленіе этого свѣта есть результатъ психофизіологическаго состоянія молитвенника и дѣйствіе физическихъ и оккультныхъ силъ. Но на защиту исихастовъ (отъ исихія — покой) (или квіетистовъ) всталъ Григорій Палама, и такимъ образомъ и возникли эти споры о томъ, чѣмъ собственно является Фаворскій свѣтъ, и что видѣли ученики Христа во время Преображенія. Рядъ соборовъ, созданныхъ по этому поводу, высказался противъ раціоналистического толкованія, т. е. въ томъ смыслѣ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ не субъективные состоянія восторженности, не галлюцинаціи, но подлинное видѣніе свѣта Христова. И въ Преображеніи Своемъ Господь явилъ Себя ученикамъ такъ, какъ Его будуть видѣть спасенные въ Царствѣ Божиемъ; это есть предвосхищенное видѣніе второго пришествія въ силѣ и славѣ.