

# **ХРИСТИАНСКОЕ ВОЗСОЕДИНЕНИЕ**

---

---

## **ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ВЪ ПРАВОСЛАВНОМЪ СОЗНАНІИ**

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

---

---

Y M C A - P R E S S — P A R I S

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
**Y M C A - P R E S S**  
 10, Bd Montparnasse, Paris (XV)

	Фр.:
<i>Еписк. Фрирь.</i>	— Англиканская церковь . 12.50
<i>Н. С. Арсеньевъ.</i>	— Православіе, католиче- ство, протестантизмъ ... 20.—
<i>Г. Флоровскій.</i>	— Проблематика христіан- скаго возсоединенія ... 3.75
<i>А. В. Карташевъ.</i>	— На путяхъ къ вселенско- му собору ..... 17.50
<i>Православная Мысль.</i>	— Труды Правосл. Богосл. Института въ Парижѣ. Вып. I и II по ..... 25.—
<i>Л. П. Карсавинъ.</i>	— Свв. отцы и учителя Церкви 27.50
<i>Г. Флоровскій.</i>	— Восточные отцы IV вѣка. 43.75
»	— Византійскіе отцы. V-VIII вѣка ..... 50.—
<i>С. Булгаковъ.</i>	— Икона и иконопочитаніе. Догматическій очеркъ .. 25.—
<i>Н. Бердяевъ.</i>	— Христіанство и классов- вая борьба ..... 20.—
<i>Христіанство, Атеизмъ и Современность.</i>	— Серія въ десять брошюръ по 2 и 4 фр. Вся серія ..... 21.50
<i>Н. Н. Алексѣевъ.</i>	— Религія, право и нравст- венность ..... 12.50
<i>Вл. Соловьевъ.</i>	— Духовныя основы жизни 18.75
<i>С. Л. Франкъ.</i>	— Духовныя основы общества 25.—
»	— Смысль жизни ..... 12.50
<i>Н. О. Лосскій.</i>	— Типы міровоззрѣній ... 27.50
»	— Свобода воли ..... 12.50
»	— Цѣнность и бытіе. Богъ и Царство Божіе какъ ос- нова цѣнностей ..... 20.—
<i>Н. Бердяевъ</i>	— О назначеніи человѣка . Опытъ парадоксальной этики 52.50
»	— Философія свободнаго ду- ха. Чч. I и 2 по ..... 27.50
<i>И. А. Ильинъ.</i>	— Религіозный смыслъ фи- лософіи ..... 12.50
<i>Б. П. Вышеславцевъ.</i>	— Этика преображеннаго эроса. Проблемы закона и благодати ..... 43.75
<i>С. Троицкій.</i>	— Христіанская философія брака ..... 37.50
<i>В. Н. Ильинъ.</i>	— Шесть дней творенія ... 30.—
»	— Загадка жизни и происхо- жденіе живыхъ существъ.. 8.75
<i>Левъ Шестовъ</i>	— Скванный Парменидъ . Объ источникахъ мета- физическихъ истинъ ... 20.—

# ХРИСТИАНСКОЕ ВОЗСОЕДИНЕНИЕ

---

---

## ЭКУМЕНИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА ВЪ ПРАВОСЛАВНОМЪ СОЗНАНІИ

СБОРНИКЪ СТАТЕЙ

Протоіерея С. Булгакова, архієпископа  
Геліопольскаго Геннадія, митрополита  
Буковины Нектарія, Н. Бердяева,  
А. Карташева, протопресвитера  
Стефана Цанкова, Г. Алевизатоса,  
В. В. Зѣньковскаго

---

---

Y M C A - P R E S S — P A R I S

Printed in France.



## *Отъ Издательства.*

Въ мірѣ происходитъ великое движеніе, ставящее своей цѣлью возстановленіе исконнаго единства Христіанской Церкви изъ отдѣльныхъ разрозненныхъ Церквей и исповѣданій — это такъ называемое «экуменическое» движеніе. Католики и протестанты многократно и обстоятельно высказывались по этому вопросу. Но голосъ Православія до сихъ поръ еще не былъ достаточно выраженъ. Настоящій сборникъ стремится содѣйствовать выработкѣ православнаго сознанія въ области этой проблемы, давъ возможность высказать различныя точки зрѣнія православнымъ іерархамъ, богословамъ и мыслителямъ разныхъ странъ и Церквей.



## ОГЛАВЛЕНІЕ

---

1. *Протоіерей Сергій БУЛГАКОВЪ* (Парижъ) — У Кладезя Іаковля (Іо. 4. 23). О реальномъ единствѣ раздѣленной Церкви въ Вѣрѣ Молитвѣ и Таинствѣ ..... 9
  2. *Архієпископъ Геліопольскій ГЕННАДІЙ*. (Константинополь) — Главныя догматическія проблемы, относящіяся къ Соединенію Церквей ..... 33
  3. *Митрополитъ Буковины НЕКТАРІЙ*. (Черноуць) — Единство православной Церкви ..... 53
  4. *Николай БЕРДЯЕВЪ*. (Парижъ) — Вселенскость и Конфессіонализмъ ..... 63
  5. *А. В. КАРТАШЕВЪ*. (Парижъ) — Соединеніе Церквей въ свѣтѣ исторіи ..... 82
  6. *Протопресвитеръ Стефанъ ЦАНКОВЪ*. (Софія) — Церковное единство въ современномъ мірѣ ..... 121
  7. *Гамилькаръ АЛЕВИЗАТОСЪ*. (Аѳины) — Какъ на дѣлѣ осуществить соединеніе Церквей? ..... 131
  8. *В. В. ЗЪНЬКОВСКІЙ*. (Парижъ) — Экуменическое движеніе и религіозная работа съ молодежью ..... 142
-





## У КЛАДЕЗЯ ІАКОВЛЯ (Іо. 4-23).

### О реальномъ единствѣ раздѣленной церкви въ вѣрѣ, молитвѣ и таинствахъ.

Мы встрѣчаемъ въ новозавѣтномъ языкѣ выраженіе: **ц е р к о в ь** и **ц е р к в и**, причемъ разумѣется съ одной стороны мистическое единство Церкви какъ тѣла Христова, а съ другой — частныя помѣстныя общины, въ которыхъ эта жизнь осуществляется. И у насъ теперь сохраняется то же словоупотребленіе, притомъ не только въ указанномъ смыслѣ, но и еще въ особомъ: именно мы говоримъ о церквахъ еще и въ смыслѣ различныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Правда, подобное словоупотребленіе иногда насъ шокируетъ, ибо про себя мы думаемъ (а иногда и вслухъ выражаемъ), что есть только **о д н а** Церковь, именно православная (или для католиковъ — католическая), а то, что находится за предѣлами Православія, не есть церковь. Однако, свидѣтельство генія языка не можетъ быть сведено къ простой вѣжливости или лицемерію ради приличія и любезности передъ неправославными; оно въ себѣ содержитъ прямую мысль о нѣкоей **ц е р к о в н о с т и** этихъ не-церквей, которыя, въ самомъ дѣлѣ, отличаются же для насъ отъ не-христіанскаго міра, находясь между собой и съ нами въ какомъ-то единствѣ. Церковный институціонализмъ, знающій церковь лишь какъ установленіе, — видимое и замкнутое общество съ опредѣленными границами, — ограничивается здѣсь въ своей безусловности и обличается въ своей относительности той непосредственной очевидностью, что церковь есть и внѣ церковной ограды, и поверхъ ея: “идѣже два или три собраны во Имя Мое, тамъ и Я посреда ихъ”, т. е. тамъ и церковь. Въ евангельскомъ повѣствованіи мы



уже отмѣчаемъ эту относительность въ идеѣ церковности. Господь, пришедшій не нарушить законъ, но исполнить, самъ принадлежалъ къ Іудейской церкви, былъ вѣрнымъ израелитомъ, соблюдавшимъ ея установленія, притомъ несмотря на всю ихъ исключительность. Онъ выступаетъ какъ учитель Израиля, который свидѣтельствуется о Себѣ женѣ сирофиникіянкѣ (Мѡ. 15, 24): “Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ Израиля”, и даже еще болѣе жестко: “нехорошо взять у дѣтей и воврещи псамъ” (15, 26). Посылая учениковъ на проповѣдь, Христось даетъ имъ наставленіе, начинающееся словами: “На путь языческій не идите, и въ градъ самарянскій не входите, идите же наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева”. И даже въ бесѣдѣ съ самарянкой, хотя и косвенно, подтверждается та же мысль объ исключительности призванія Израиля: “Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаемъ, ибо спасеніе отъ іудеевъ” (Іо. 4, 22). Но рядомъ съ этой исключительностью тутъ же видимъ мы и ея преодоленіе: “Поистинѣ и во Израилѣ не нашель Я такой вѣры” (Мѡ. 8, 10), съ удивленіемъ говоритъ Исусъ о сотникѣ, какъ и хананеянкѣ сказалъ: “велика вѣра твоя, да будетъ тебѣ по желанію твоему” (Мѡ. 15, 28). Но торжественное свидѣтельство вселенской церкви (помимо словъ апостоламъ по поводу желанія Іакова и Іоанна свести огонь на самаритянъ: “не знаете, какого вы духа”), мы имѣемъ, конечно, въ бесѣдѣ Христа съ самарянкой у кладезя Іаковля. Здѣсь одинаково выразительны и самый фактъ этой бесѣды, поражающій учениковъ (Іо. 4, 27), и вселенскій благовѣстъ словъ Христовыхъ: “повѣрь Мнѣ, что наступаетъ время, когда и не на горѣ сей, и не въ Іерусалимѣ будете поклоняться Отцу. Настанетъ время, и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу въ духѣ и истинѣ, ибо таковыхъ поклонниковъ Отець ищетъ Себѣ” (4, 21, 23). И ей, самарянкѣ, открываетъ, что Онъ есть Христось.

Всѣ событія жизни Христовой имѣютъ не временное только, но и универсальное значеніе, въ частности и бесѣда Христа съ самарянкой. Ибо и нынѣ мы стоимъ у



кладезя Іаковля и ведемъ бесѣду о вѣрѣ, и вопрошаемъ Христа, гдѣ и какъ нужно поклоняться Господу. И нынѣ мы, “іудеи”, знаемъ, чему кланяемся, “ибо спасеніе отъ іудеевъ” (“nulla salus extra ecclesiam”). Но и нынѣ Господь открываетъ Себя самарянкѣ и всѣхъ призываетъ къ поклоненію въ духѣ и истинѣ. Жесткій и негибкій, неумолимый институціонализмъ единоспасающей церкви сталкивается съ служеніемъ въ духѣ, который «дышетъ гдѣ хочетъ, и голосъ его слышишь, а не знаешь, откуда приходитъ и куда уходитъ» (Іо. 3, 8). Между Церковью и церквами существуетъ отношеніе не только взаимной исключаемости, но и взаимной сопряженности. За оградой Церкви для насъ не пустое мѣсто, но простирается христіанскій міръ, которому во всякомъ случаѣ присуща церковность, однако внѣ Церкви. И это вѣдѣніе, которое съ несомнѣнностью присуще христіанству, въ частности и православію (какъ и католичеству), есть непосредственное откровеніе о существующемъ е д и н с т в ѣ Церкви, которое есть одновременно и данность, и заданность, — и фактъ, и постулатъ. Ни одна историческая церковь не можетъ въ себѣ замкнуться настолько, чтобы не знать и не чувствовать христіанскаго міра за своими предѣлами, или же такое нечувствіе составляетъ уже ея собственную болѣзнь, или, по меньшей мѣрѣ, ограниченность. Зовъ къ единенію раздается изъ глубины церковнаго самосознанія, и даже самыя явленія е р е с и или р а с к о л а имѣютъ мѣсто только въ жизни Церкви, — язычники и иновѣрные не являются для насъ еретиками или раскольниками. Можно различно представлять себѣ п у т и къ церковному единенію, но уже сама эта цѣль предполагаетъ наличіе единства, существующаго ранѣе объединенія. Церковь едина, какъ едина жизнь во Христѣ Святымъ Духомъ, только причастность къ этому единству имѣетъ разныя степени или разную глубину. Поэтому и въ отношеніяхъ православія и инославія естественно имѣются два аспекта: отталкиваніе въ борьбѣ истины съ полуистиной, искаженіемъ, но и взаимное влеченіе любви церковной. Исторія и печальная современность больше знаетъ пер-



вую сторону отношеній, именно взаимное противленіе. Духъ схизмы и ереси (т. е. раздѣленія) живетъ, вѣдь, не только у “еретиковъ” и “схизматиковъ” (каковыми себя, конечно, никто не сознаетъ, такъ что эта квалифікація всегда примѣняется лишь въ т р е т ь е м ь лицѣ). Воля къ раздѣленію есть тотъ злой геній, который раскололъ сначала западный и восточный міръ и продолжаетъ дальше и дальше свое недоброе дѣло.. Онъ живетъ иногда и въ такихъ іерархахъ (какъ и мірянахъ), которые почитаютъ себя самыми ревностными хранителями ортодоксіи, но къ которымъ, однако, относится слово Христово: “не знаете, какого вы духа”. Однако, можетъ ли, дѣйствительно, умолкнуть въ насъ, хотя на мгновеніе, сознаніе своей церковной правды, а, слѣдовательно, и неправды и н о -славія, и н о -мыслящихъ? И не явится ли это, въ свою очередь, грѣхомъ холодности, маловѣрія, эклектическаго прекраснодушія, ищущаго укрыться отъ исповѣданія своей правды и, если нужно, страданія за нее? Такимъ образомъ, въ притяженіи и отталкиваніи, въ единствѣ и раздѣленности, въ любви (церковной) и не-любви (также церковной) мы имѣемъ своеобразную діалектику церковности, въ которой сопряжены тезисъ и антитезисъ, причемъ чѣмъ болѣе напрягается одинъ, тѣмъ болѣе обостряется другой. Путь “экуменической” церковности, ищущей церковнаго единства сопровождается одновременно сознаніемъ и уточненіемъ вѣроисповѣдныхъ различій, но и растущимъ сознаніемъ своего единства. “Экуменизмъ” самъ по себѣ есть о п ы т ь такого единства, новое о немъ откровеніе. Изъ этого д а и н ѣ т ь, тезиса и антитезиса, какъ будто нѣтъ исхода, который бы снималъ и преодолевалъ, а не просто бы упразднялъ или насилывалъ антиномію. Но Духъ Божій, благодать Св. Духа можетъ, дѣйствительно, снять эту антиномію въ нѣкоемъ н о в о м ь синтезѣ, — не черезъ соглашеніе или компромиссъ, но новымъ вдохновеніемъ, его же чаемъ. Различіе исповѣданій проявляется прежде всего въ догматическихъ разногласіяхъ, а затѣмъ и въ вытекающихъ изъ нихъ религиозно - практическихъ различіяхъ. Они являются пред-



метомъ догматическаго обсужденія, относительно нихъ ведутся споры и ищутся соглашенія. Они лежатъ на поверхности и всѣми осязательны. Но то, что составляетъ е д и н с т в о церковное, какъ данное уже, существующее основаніе стремленія къ единенію, это лежитъ въ глубинѣ, оно нелегко можетъ быть найдено и осязано. А между тѣмъ это есть одновременно и долгъ любви церковной, и практической цѣлесообразности — осязать и выявить положительную духовную основу христіанскаго “экуменизма”, не только какъ идею, но уже и какъ существующій, благодатный фактъ. Его намъ дано опытно переживать какъ благодатное вѣяніе Духа Божія, какъ явленіе Пятидесятницы, когда люди начинаютъ взаимно понимать другъ друга въ разноязычїи своемъ. Эту то положительную основу существующаго единства христіанскаго міра и попытаемся выявить здѣсь въ краткихъ чертахъ.

1. **Молитва.** Совершившееся церковное раздѣленіе, каково бы оно ни было въ своемъ происхожденіи, сопровождается разобщеніемъ въ молитвѣ, это есть и глубочайшая скорбь, а вмѣстѣ и отравка. Конечно, внѣшнее раздѣленіе можетъ и не устранять взаимной молитвы внутренней, — это есть дѣло широты христіанскаго сердца. Однако, видимый разрывъ въ молитвѣ остается больной и неисцѣльной раной на тѣлѣ церковномъ. Вся исторія церкви (такъ же, какъ и наша трагическая русская современность) полна такихъ разрывовъ, церковное единство (даже въ предѣлахъ одной и той же церкви) — увы! — осуществляется черезъ свое отрицаніе, какъ уровень океаническихъ водъ существуетъ лишь въ качествѣ средней подъема и паденія волнъ. Такова логика нашего немощнаго естества, неспособнаго вмѣстить истину иначе, какъ только частично, черезъ отступленія отъ нея. Разобщеніе въ молитвѣ, однажды возникнувъ, стремится закрѣпиться, сдѣлаться длительнымъ и постояннымъ. Мы имѣемъ теперь странное и соблазнительное зрѣлище, что христіане молятся Богу и Спасителю своему Господу Іисусу Христу въ отдѣльныхъ, несообщающихся между собою обществахъ: единство вѣры не ведетъ къ единству молитвы. И даже больше того. Раз-



дѣленіе это закрѣпляется и утверждается въ церковныхъ правилахъ, правда, возникшихъ въ IV-V в. в., но доселѣ имѣющихъ силу дѣйствующаго закона, неотмѣненныхъ формально, хотя и отмѣняемыхъ жизнью. Именно, 10, 11, 45 правила такъ называемыя “Апостольскія”, запрещаютъ молиться съ “отлученными отъ общенія церковнаго”, а клирики, епископъ, пресвитеръ и діаконъ, съ еретиками только молившіеся, отлучаются. То же подтверждается въ 33 правилѣ Лаодикійскаго собора: “Не подобаетъ молиться съ еретиками и отщепенцами”. Конечно, общая мысль этихъ правилъ есть устранить “безразличіе, причину золь” (прав. св. Никифора Исповѣдника, вопр. 10), принятіемъ мѣръ оборонительнаго характера, соответствующихъ острой стадіи борьбы съ ересью или расколомъ. Но оборона теряетъ свое значеніе тамъ, гдѣ уже отсутствуетъ наступленіе, что мы и имѣемъ въ рядѣ междувѣроисповѣдныхъ отношеній въ наши дни. Намъ надлежитъ знать не только то, что насъ раздѣляетъ, но и то, что о с т а е т с я общимъ, н е с м о т р я на раздѣленія. Эта возможность жизненнаго опознанія того, что является достояніемъ всего христіанскаго міра, есть великое и благодатное достиженіе современнаго “экуменизма”, т. е. движенія, направленаго къ единенію церковному. Встрѣча христіанъ разныхъ исповѣданій, к а к ъ х р и с т і а н ъ, есть великая радость, посылаемая въ наши дни Духомъ Святымъ, и новое откровеніе вселенской Пятидесятницы. Конечно, нѣтъ ничего легче, какъ критиковать это “панхристіанство”, указывая, что нѣтъ христіанства вообще, а существуетъ лишь единая истинная церковь въ нерушимой конкретности и цѣлостности своей. Это, конечно, вѣрно въ томъ смыслѣ, что полнота богопочитанія въ установленномъ и боговдохновенномъ культѣ возможна только при единомысліи и, главное, при отсутствіи явнаго разномыслія. Однако же, и при этомъ остается х р и с т і а н с т в о, какъ вѣра въ Господа, любовь къ Нему и молитва, и это христіанство для насъ существуетъ не только въ православіи, но и вообще какъ таковое, т. е. и внѣ его, какъ нѣчто такое, что можетъ быть нѣкимъ образомъ выведено за скобки, какъ общее



для всѣхъ исповѣданій. Это со всею ясностью сознается въ миссіонерской работѣ, въ которой христіанамъ приходится, стоя передъ лицомъ язычества, глубже и полнѣе сознавать свое христіанство. И несмотря на то, что культъ или богослуженіе есть самое конкретное въ жизни вѣроисповѣданія, все же остается мѣсто для общехристіанской внѣвѣроисповѣдной молитвы, внѣ культа и устава или, лучше сказать, съ своимъ собственнымъ, вновь слагающимся уставомъ. Въ настоящее время общая молитва христіанъ разныхъ вѣроисповѣданій, въ храмахъ и внѣ храмовъ, становится все болѣе и болѣе обычнымъ фактомъ. Въ частности, православные давно уже молятся съ инославными въ соответствующихъ случаяхъ. Молятся съ инославными и католики, конечно, также при наличіи соответственныхъ обстоятельствъ. Эта новая практика не есть только вольность или любезность, недопустимая при строгой и отвѣтственной дисциплинѣ (какъ это доселѣ и думаютъ многіе), но общехристіанское достиженіе, умѣнье соединиться въ томъ, что является реальнымъ общимъ. И этой нашей общей христіанской радостью и утѣшеніемъ является, конечно, прежде всего молитва молитвъ, — молитва Господня, включенная въ св. Евангеліе. Въ ней соединяются всѣ христіане, конечно, безъ всякаго исключенія. Въ расширенномъ смыслѣ сюда же относятся и другія евангельскія молитвы, прямо или косвенно взятая изъ Евангелія.

Къ этому нужно присоединить далѣе и всѣ ветхозавѣтныя молитвы, въ частности Псалтирь, а также и новыя, частью импровизируемая, частью вновь составляемая или же включаемая во всеобщее употребленіе молитвы ("devotions"). Когда-нибудь православная церковь установитъ для этой практики общія нормы и дастъ нужныя соответствующія указанія. Пока же это дѣлается ощупью, отъ случая къ случаю. Догматически эта общая молитва можетъ обосновываться тѣмъ фактомъ, что всѣми христіанами святится и призывается Имя Христово, въ которомъ для молящагося присутствуетъ самъ Христосъ. "Идѣже два или три собраны во Имя Мое, тамъ Я посредѣ ихъ" (Мѡ.



18, 20), и, поистинѣ, всѣ христіане молитвенно призывающіе Имя Христово, становятся уже едины во Христѣ, какъ и къ призывающимъ Имя Св. Троицы относится слово первосвященнической молитвы: “да будутъ всѣ едино, какъ Ты, Отче, во Мнѣ и Я въ Тебѣ” (Іо., 17, 21). Когда мы поднимаемъ очи къ небу, для насъ перестаютъ существовать преграды земли. Однако, такъ ли это? Не остаются ли эти преграды и въ нашихъ молитвенныхъ соединеніяхъ? Въ извѣстномъ смыслѣ, да, остаются. Ибо мы не во всемъ можемъ соединяться молитвенно съ нашими братьями. Въ частности, мы не можемъ съ протестантами призывать молитвенно Матерь Божію вмѣстѣ со святыми. Найдутся у насъ молитвенныя различія даже и съ католиками, хотя и не столь существенныя. И не приходится ли намъ объ этихъ различіяхъ какъ бы умалчивать? Не есть ли это уже измѣна или какъ бы поврежденіе православія? Не нужно закрывать глазъ на то, что таковыя опасности вообще существуютъ. Положеніе православіи въ отношеніи къ протестантскому міру здѣсь оказывается особенно неблагоприятнымъ, именно потому, что православію ради молитвеннаго общенія съ нимъ приходится, примѣняясь, какъ бы умаляться, терять свою полноту. Конечно, насколько это дѣлается изъ любви и снисхожденія, ради церковной “экономіи”, это можетъ быть попускаемо, какъ жертвенность любви, отсутствіе неумолимаго максимализма, по принципу ап. Павла “для всѣхъ быть всѣмъ”. Однако, братья наши должны знать и понимать, что это есть только жертва любви и снисхожденія къ немощи, но не отказъ и не измѣна \*). И молчаливая, но дѣйствительная скорбь о томъ, что не во всемъ объемѣ можемъ мы соединяться въ молитвѣ, должна сильнѣе и дѣйственнѣе прямой проповѣди проникать въ сердца братьевъ нашихъ, какъ тихій призывъ любви...

Однако, въ молитвенномъ общеніи съ инославными надлежитъ блюсти мѣру, чтобы не могли образоваться ис-

---

1) Поэтому я считаю своимъ особеннымъ долгомъ въ собраніяхъ Faith and Order (Лозанской конференціи) «благовременно и безвременно» (можетъ быть, къ досадѣ иныхъ) говорить о почитаніи Богоматери (а также и святыхъ) въ православіи.



каженія и обѣдненія въ полнотѣ собственной молитвенной жизни. Но можетъ быть и положительная сторона этого общенія. Мы привыкли гордиться своимъ литургическимъ богатствомъ сравнительно съ “обрядомъ строгимъ и простымъ” протестантовъ. Однако, нельзя закрывать глаза и на то, что п р а к т и ч е с к и нами далеко не вполнѣ религіозно реализуемо это богатство, и въ иныхъ случаяхъ оно ложится мертвымъ грузомъ уставности и обрядовѣрія на охлажденную душу. Протестантизмъ, при всей литургической бѣдности своей, знаетъ живую, не-уставную молитву, въ которой человѣческая душа дѣтски и непосредственно обращается къ Небесному Отцу со своими нуждами даннаго дня и момента, имѣетъ свой л и ч н ы й разговоръ съ Богомъ. Это его преимущество, хотя и связанное съ литургической бѣдностью.

**2. Слово Божіе.** Св. Евангеліе составляетъ общее достояніе всего христіанскаго міра. Черезъ Евангеліе съ душой человѣческой говоритъ самъ Христосъ, и душа узнаетъ Его, внемлетъ и поклоняется Ему. Обычно въ нашемъ отношеніи къ инославнымъ мы недостаточно оцѣниваемъ эту силу Евангелія, какъ будто забываемъ о немъ. Въ Четвероевангеліи мы имѣемъ чудесный, Духомъ Божіимъ начертанный образъ Спасителя, Его словесную икону, которая непосредственно печатлѣется въ душѣ. Когда Вѣчная Книга читается не умомъ только, но и сердцемъ, когда душа склоняется “надъ Евангеліемъ”, тогда совершается т а и н с т в о С л о в а, рождающагося въ этой душѣ. Эту прямую дѣйственность Слова Божія (*efficacitas verbi*), обращеннаго ко всякой душѣ, иногда, какъ будто умаляютъ, преувеличенно подчеркивая значеніе церковнаго преданія для его уразумѣнія (котораго, впрочемъ, въ извѣстной мѣрѣ отнюдь не отрицаютъ и протестанты). П р а к т и ч е с к и это значеніе преданія въ ж и в о м ъ воспріятіи Слова Божія, дѣйствительно, не слѣдуетъ преувеличивать. Оно относится болѣе всего къ богословію и въ немъ къ опредѣленнымъ, пререкаемымъ вопросамъ догматическаго характера. Притомъ важность преданія отнюдь не исключаетъ, а даже предполагаетъ непосредствен-



ное воспріятіе Слова Божія, которое имѣетъ свою жизнь въ Церкви, какъ въ соборномъ ея сознаніи (преданіи), такъ и личномъ разумѣніи. И что особенно важно, л и ч н о й жизни съ Евангеліемъ (а далѣе и со всѣмъ Словомъ Божиимъ, какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта) ничто не можетъ замѣнить. Надо сказать правду, что среди православныхъ народовъ личное чтеніе Слова Божія распространено значительно менѣе, чѣмъ у протестантовъ (это восполняется, хотя только отчасти, богослужебнымъ его употребленіемъ). Тѣмъ не менѣе, Библия и Евангеліе являются общимъ христіанскимъ достояніемъ, и весь христіанскій міръ, въ данномъ случаѣ б е з ъ различія исповѣданій, склоняется надъ Евангеліемъ. Св. Евангеліе и нынѣ соединяетъ раздѣлившіяся исповѣданія. На всѣхъ языкахъ міра проповѣдуется оно въ самотождественности своей. Говорятъ, что истинное разумѣніе Евангелія дается только въ Церкви. Это, конечно, такъ. Но что именно это означаетъ? Развѣ существуетъ, въ самомъ дѣлѣ, особое, ц е р к о в н о е изложеніе и истолкованіе Евангелія, которое разъ навсегда опредѣлило бы собой, заключило бы въ себѣ, исчерпало бы собой Слово Божіе? Конечно, н е существуетъ и не можетъ существовать, какъ не дано временному ограничить вѣчнаго. И не справедливѣе ли думать обратное, что искренніе и благоговѣйные читатели Евангелія чрезъ то у ж е въ Церкви, въ Церкви единой, Евангельской \*).

3. Духовная жизнь. Христіанинъ, живя въ Церкви, имѣетъ необходимо и свою личную жизнь во Христѣ, свое общеніе съ Нимъ, которое является одновременно и личнымъ, и церковнымъ. Догматъ и догматическія особенности не могутъ не отражаться на этомъ личномъ опытѣ. Однако, при отсутствіи христологическихъ различій, т. е., проще говоря, при наличіи вѣры во Христа, какъ Сына Божія, Спасителя и Искупителя, существуетъ чрезвычайно широкая общность христіанской жизни, даже и при су-

---

\*) Сказанное примѣнимо, конечно, и ко всей Библии, прежде всего Новому, а затѣмъ и Ветхому Завѣту, но ради краткости на этомъ не останавливаемся.



ществованіи догматическихъ различій. Развѣ “раздѣлился Христосъ” для теперешняго православнаго, католика, вѣрующаго протестанта? Въ любви къ Господу нашему и въ стремленіи къ Нему всѣ христіане суть едино. Поэтому является общимъ и для всѣхъ доступнымъ языкъ м и с т и к о в ѣ, какъ и ихъ опытъ. Духовная жизнь, въ которой происходитъ касаніе божественной реальности, и сейчасъ гораздо больше соединяетъ христіанъ, нежели догматическое сознаніе. Когда мы чувствуемъ трепетъ этихъ касаній, на него отзывается наша душа, независимо отъ вѣроисповѣднаго соотношенія. Въ живомъ общеніи представителей разныхъ исповѣданій создается возможность такого взаимнаго познанія, которое дѣйствуетъ болѣе убѣдительно, чѣмъ слова, оно связываетъ и обязываетъ. Ибо узнается, что «Христосъ посреда насъ», ощущается вѣяніе Духа Святаго. Это есть, можетъ быть, самый важный результатъ взаимообщенія разныхъ исповѣданій, который не отражается въ формулахъ и постановленіяхъ и, однако, представляетъ собой духовную реальность. Въ теченіе Лозанской конференціи, въ особенности въ началѣ и въ концѣ ея, это чувство нѣкоего общаго духовнаго опыта, единенія во Христѣ, достигало чрезвычайной напряженности. Для всѣхъ было ясно, что н ѣ ч т о п р о и з о ш л о, поверхъ и помимо всего, закрѣпленнаго въ отчетахъ и постановленіяхъ. И чѣмъ выше напряженіе духовной жизни, тѣмъ естественнѣе оно переливается за вѣроисповѣдныя грани и соединяетъ людей. Съ другой стороны, помимо такого опыта вообще и не можетъ быть христіанскаго единенія. Напротивъ, это послѣднее только и бываетъ осуществляемо въ христіанскомъ вдохновеніи, новомъ явленіи Пятидесятницы, котораго чаемъ, но частично уже и обрѣтаемъ. Это единеніе во Христѣ, устанавливаемое сродствомъ христіанскаго опыта, есть нѣкое т а и н с т в о духовной жизни, какъ бы духовное сопричащеніе единаго Христа, задолго до того, когда можетъ совершиться фактическое причащеніе изъ одной чаши. Это реальное тожество или, во всякомъ случаѣ, сродство опыта всего христіанскаго міра, при всей его множественности, вообще говоря, отнюдь не достаточно



сознается, но фактически оно существуетъ. Развѣ мы не получаемся и не назидаемся духовно изъ сочиненій “инославныхъ” авторовъ, развѣ ихъ благочестіе, ихъ любовь къ Христу насъ не трогаетъ и не вдохновляетъ? Къ сожалѣнію, сознание наше гораздо легче выдѣляетъ догматическія несогласія и вѣроисповѣдныя отличія, нежели это общее христіанское достояніе. Мистическій, и если можно такъ выразиться, идейный Interkommunion христіанъ всегда существовалъ и существуетъ, и въ наши дни болѣе, чѣмъ раньше. Взаимное общеніе представителей богословской мысли, обмѣнъ идей, работа научнаго и богословскаго изслѣдованія, нѣкая общая жизнь “надъ Евангеліемъ” — все это дѣлаетъ раздѣленіе христіанскихъ вѣроисповѣданій въ извѣстной мѣрѣ давно уже частично несуществующимъ. Для его поддержанія нужно было бы отгородиться совершенно отъ всего инославнаго міра, что, по милости Божіей, стало уже окончательно невозможнымъ. “Символическое богословіе” также все болѣе становится изъ “обличительнаго” сравнительнымъ, и еще болѣе надо это сказать про сочиненія мистическаго и духовно-назидательнаго, аскетическаго характера, какъ и про житійную письменность, ибо образы святыхъ составляютъ достояніе всего христіанскаго міра. Съ какой внимательностью и набожностью всматривается западный міръ (хотя бы современное англиканство) въ лики русскихъ святыхъ, или, наоборотъ, съ какимъ вниманіемъ и мы всматриваемся въ образы великихъ западныхъ святыхъ, св. Женевьевы, св. Франциска Ассизскаго и др. И это духовное взаимообщеніе, которое, естественно, все болѣе возрастаетъ, мы должны сознательно въ себѣ культивировать. Не нужно бояться, что черезъ это мы духовно теряемъ самихъ себя, растрчиваемъ свое духовное достояніе. Напротивъ, черезъ это мы его скорѣе приумножаемъ, во-первыхъ, потому, что усвояемъ себѣ дары, данные другимъ (ибо дары различны, и служенія различны), во-вторыхъ, потому, что черезъ сравненіе опознается полнѣе и глубже и наше собственное естество. Не познаемъ ли мы сами нынѣ православіе яснѣе и глубже чрезъ то, что входимъ въ соприкосновеніе съ инославіемъ?



Итакъ, существуетъ даже и теперь нѣкое духовное единство и взаимообщеніе всего христіанскаго міра, хотя и не выраженное ни въ какихъ согласительныхъ формулахъ. Зато оно не боится и никакихъ запрещеній и анаѳематствованій. Но къ этому мистическому, алогическому, адогматическому единству христіанскаго міра нужно еще присоединить и наличность его догматическаго единства. Вслѣдствіе извѣстной односторонности, исторически, можетъ быть, и понятной, христіане разныхъ исповѣданій остро воспринимаютъ свои догматическія разногласія, но не ощущаютъ въ такой мѣрѣ своего согласія, — первымъ для нихъ совершенно поглощается второе. Опредѣленіе “еретикъ”, относящееся лишь къ опредѣленнымъ чертамъ міровоззрѣнія, распространяется и на в с е г о человека, который в с е ц ѣ л о анаѳематствуется за эту частную ересь. Такъ было въ продолженіи всей исторіи христіанства, однако, это еще не даетъ заключить, что это правильно. На самомъ же дѣлѣ это совершенно неправильно и можетъ объясняться нѣкоторой слѣпотой ревности къ вѣрѣ и догматическими страстями. Кромѣ того, въ древности гораздо менѣе стѣснялись въ выраженіяхъ, чѣмъ въ наше время, но усвоятъ намъ теперь при нашей современной психологіи этотъ языкъ совершенно несоотвѣтственно. И если мы провѣримъ наши фактическія разногласія въ догматахъ, они, конечно, не станутъ менѣе существенными, но они не заслонятъ для насъ столь же существенныхъ пунктовъ и нашего с о г л а с і я съ “еретиками”, ибо пора, наконецъ, это громко сказать и признать: н е с у щ е с т в у е т ь е р е т и к о в ъ в о о б щ е, н о л и ш ь в ъ ч а с т н о с т и, въ опредѣленномъ отношеніи. Такой смыслъ, въ числѣ другихъ, имѣетъ и слово Ап. Павла: “Подобаеть быть ересямъ (разномысліямъ) между вами, да откроются искуснѣйшіе” (I Кор., 11, 19). Конечно, частная ересь представляетъ собой и общую болѣзнь, повреждающую духовную жизнь, однако, ее не убивающую. И намъ трудно и, можетъ быть, невозможно опредѣлить дѣйствительную степень этой поврежденности въ ту эпоху, когда впервые возникало данное догматическое разногласіе. Не



надо забывать и того, что кромѣ ересей сознанія, существуютъ еще и ереси жизни, состоящія не только въ грѣховности, но и жизненной неполнотѣ, односторонности христіанскаго пути (что и соответствуетъ подлинному, изначальному значенію слова ересь). Можно, будучи православнымъ, практически монофизитствовать, въ сторону ли докетическаго спиритуализма или манихейства, что чаще всего наблюдается въ восточномъ христіанствѣ, или несторіанствовать, раздѣляя обѣ природы Христа (этимъ фактически является примиреніе съ “секуляризацией” культуры). И въ этомъ смыслѣ, всѣ окажутся, можетъ быть, еретиками, въ разной степени и въ разномъ отношеніи. Однако, отсюда отнюдь не слѣдуетъ, чтобы не существовало православія и православныхъ. Изъ этого только слѣдуетъ, что ересь, какъ таковая, повреждаетъ и ограничиваетъ, но не уничтожаетъ жизни во Христѣ и Церкви Его. Самое понятіе ереси, какъ и раскола, существуетъ только въ предѣлахъ церкви, а не внѣ ея, и оно означаетъ ущербленность церковной жизни. Поэтому ошибочно понимать даже догматическое анаѳематствованіе, какъ духовную смертную казнь, полное отдѣленіе отъ церкви. Подобнымъ ужаснымъ актомъ взаимно обмѣнялись въ свое время восточная и западная церкви въ лицѣ папы Николая III и патріарха Михаила Керуларія (и можно поистинѣ сказать, что анаѳемы эти тяготѣютъ до сихъ поръ надъ христіанскимъ міромъ и надъ всѣми нами, въ нихъ неповинными). Однако, даже и послѣ этой анаѳемы не перестала для насъ Римская церковь быть христіанскою церковью, допустимъ, даже еретическою, какъ и мы для Римской. Дисциплинарно, для даннаго церковнаго общества, анаѳема есть смертная казнь, отсѣченіе отъ церковнаго общенія. Однако, эта дисциплинарная мѣра не можетъ и не должна быть распространена на все церковное бытіе, ибо, — надо и это громко сказать, — и еретики находятся въ церкви, и мѣру гибельности для нихъ ихъ еретичества намъ знать не дано.

Отсюда слѣдуетъ, что, если еретичество есть лишь частное поврежденіе, то въ нашемъ отношеніи къ еретикамъ



или разномыслящимъ должно имѣть значеніе не только то, что въ нихъ еретично, но и что православно, въ чемъ они продолжаютъ пребывать въ церкви. Въ самомъ дѣлѣ, имѣя ересь въ ученіи о церкви, перестаютъ ли протестанты или католики православно вѣровать во Св. Троицу и Господа Іисуса Христа? Имѣя неправильную доктрину о *filioque* перестаютъ ли католики вѣровать въ искупительное дѣло Христово, въ церковныя таинства? И хотя это какъ будто само по себѣ очевидно, однако, нужно всѣмъ христіанамъ отвѣтственно сознавать не только свои расхожденія, но и свое согласіе, а это послѣднее устанавливается ни много, ни мало общимъ христіанскимъ исповѣданіемъ. Нашъ символъ вѣры, Никео-Константинопольскій (правда, искаженный *filioque*) вмѣстѣ съ почитаемыми и въ нашей церкви древними символами *Apostolicum* и *Athanasianum* является общимъ исповѣданіемъ всѣхъ трехъ основныхъ вѣтвей христіанства: православія, католичества и протестантства, и это догматическое основаніе единства никогда не должно забывать.

**3. Таинства.** Въ настоящее время въ таинствахъ христіанскія исповѣданія наиболѣе реально раздѣлены другъ отъ друга. Общеніе въ таинствахъ остается еще лишь путеводной звѣздой, отдаленной цѣлью, которая, хотя и достигается уже въ предѣлахъ протестантскаго міра, но остается совершенно неосуществимой въ отношеніяхъ между тремя основными вѣтвями историческаго христіанства: православіемъ, католичествомъ и протестантствомъ. Въ отношеніи православія и католичества къ протестантству главнымъ раздѣляющимъ препятствіемъ является отсутствіе у протестантовъ законнаго священства, апостольскаго преемства; для взаимныхъ же отношеній первыхъ двухъ между собой нѣтъ этого препятствія. Въ подавляющемъ большинствѣ христіанскихъ исповѣданій (можетъ быть, кромѣ квакеровъ или *friends*) признаются таинства, подаваемые Господомъ Іисусомъ Христомъ во Св. Духѣ, и существуетъ практика этихъ таинствъ, при всемъ различіи въ богословскомъ ученіи о нихъ. Какъ надо относиться къ р е а л ь н о с т и этихъ таинствъ и въ какой мѣрѣ является рѣша-



ющимъ здѣсь то или иное ихъ богословское истолкованіе? Хотя это послѣднее и можетъ оказывать вліяніе на дѣйствительность таинства (однако, лишь со стороны *ex opere operantis*, а не *ex opere operato*), тѣмъ не менѣе, при наличіи о б щ е й в ѣ р ы, напр., въ таинство Тѣла и Крови обычно чрезвычайно преувеличивается значеніе доктринальныхъ различій въ области евхаристическаго богословія.

Слѣдуетъ прежде всего установить, какъ общій принципъ, д ѣ й с т в е н н о с т ь таинствъ въ различныхъ церковныхъ обществахъ. Однако, можно ли принять этотъ принципъ въ качествѣ основного руководящаго начала? Или же таинства за каноническими предѣлами церковной организаціи являются вообще ничтожными, недѣйствительными, оставаясь лишь благочестивыми обрядами или же (согласно кощунственному мнѣнію нѣкоторыхъ) — таинствами “демонскими”? Послѣднее мнѣніе, порожденіе конфессіональнаго фанатизма, не было и не можетъ быть подтверждено богословскими аргументами; напротивъ, оно находится въ прямомъ противорѣчій съ дѣйствительнымъ разумѣніемъ Церкви, какъ оно обнаруживается въ ея практикѣ. При этомъ недостаточно и того признанія силы таинствъ за предѣлами Православія, какое выражено въ одномъ изреченіи (въ письмахъ) епископа Теофана Затворника. Вышенскій святитель, спрошенный о протестантскомъ причащеніи, отвѣтилъ: “По вѣрѣ ихъ дано будетъ имъ”. Это сведеніе вопроса объ объективной дѣйствительности таинствъ лишь къ ихъ субъективной дѣйствительности *ex opere operantis*, конечно, стоитъ неизмѣримо выше упомянутаго кощунства о “пищѣ демоновъ”, однако, оно уклоняется отъ прямого отвѣта на вопросъ объ объективной дѣйствительности таинствъ (*ex opere operato*), который неизбежно возникаетъ, по крайней мѣрѣ, при опредѣленіи отношеній между православіемъ и католичествомъ, но существуетъ и относительно протестантизма. Это безспорно, что при отсутствіи каноническаго церковнаго общенія, таинства, совершающіяся за каноническими предѣлами данной церковной организаціи, к а н о н и ч е с к и и



фактически для насъ какъ б ы не существуютъ (это мы имѣемъ при всякой схизмѣ). Однако, означаетъ ли эта каноническая недѣйствительность (*nonefficacitas*) ихъ мистическую недѣйствительность (*nonvaliditas*)? Означаетъ ли это, что мы, будучи разобщены канонически, а въ извѣстной мѣрѣ даже догматически, оказываемся разобщены въ нашемъ таинственномъ общеніи со Христомъ, въ дарахъ Св. Духа? Или, дѣйствительно, въ насъ раздѣлился Христосъ? или же неправославные уже не во Христѣ, чужды Его тѣла? Надо крѣпко и отвѣтственно подумать, отвѣчая на этотъ вопросъ, самый, быть можетъ, существенный въ пониманіи нашихъ взаимоотношеній съ инославіемъ. Онъ распадается на два вопроса: о значеніи каноническихъ раздѣленій и догматическихъ различій для дѣйственности таинствъ.

Первый вопросъ разрѣшается въ томъ смыслѣ, что каноническія раздѣленія (расколы) лишь устраняютъ возможность прямого и непосредственнаго общенія въ таинствахъ, но не упраздняютъ ихъ дѣйственности, а, слѣдовательно, и невидимаго общенія видимо разобщенныхъ, и въ этомъ заключается великая радость и утѣшеніе передъ лицомъ печальнаго и грѣховнаго факта каноническихъ раздѣленій въ церкви. Мы можемъ (и должны) считать, что, находясь въ каноническомъ раздѣленіи со всею католическою церковью, мы не переставали и не перестаемъ оставаться съ нею въ невидимомъ общеніи таинствъ, можно сказать, *ex ore ore gero*. (И ужъ, конечно, въ еще большей степени нужно это сказать относительно частей православной церкви, по тѣмъ или другимъ причинамъ раздѣлившихся между собой: греко-болгарская схизма, современные расколы въ русской церкви и т. под.). Вообще, послѣдовательно отрицать дѣйствительность таинствъ по каноническимъ основаніямъ возможно было бы лишь исходя изъ римско-католическаго ученія о главенствѣ папы и о подчиненіи его юрисдикціи, какъ существенномъ условіи самой принадлежности къ церкви. Однако, такого радикальнаго вывода (не безъ нѣкоторой непослѣдовательности) не дѣлаетъ и сама католическая церковь, признаю-



щая дѣйствительность таинствъ въ православіи. Католизирующее направленіе въ православіи иногда идетъ здѣсь дальше самого католичества, ставя въ зависимость отъ каноническихъ условій дѣйственность самого таинства. Б о г о с л о в с к и такая точка зрѣнія не можетъ быть поддерживаема безъ существеннаго извращенія ученія о церкви и таинствахъ въ сторону каноническаго формализма и, во всякомъ случаѣ, никогда не была доказана, хотя и утверждается въ качествѣ прочнаго предразсудка. Наоборотъ, слѣдуетъ сказать, что раздѣлившіяся части церкви, по крайней мѣрѣ, при наличіи апостольскаго преемства, — находятся въ невидимомъ таинственномъ общеніи между собою чрезъ видимыя, хотя и сдѣлавшіяся взаимно недоступными таинства, совершаемыя въ предѣлахъ каждой изъ раздѣлившихся церквей. Иными словами, совершившееся раздѣленіе не проходитъ до дна, оно ограничено и не раздѣляетъ Тѣла Христова, Церкви Его.

Однако, остается во всей силѣ вопросъ о значеніи для дѣйственности таинствъ не каноническихъ только, но и догматическихъ раздѣленій. Насколько отклоненіе въ догматическомъ ученіи способно упразднить силу таинства, сдѣлать недѣйствительнымъ самый его фактъ? Здѣсь слѣдуетъ прежде всего выдѣлить тѣ случаи, когда поврежденіе касается не отдѣльныхъ таинствъ, но ихъ совершителей. Мы разумѣемъ протестантизмъ, гдѣ чрезъ упраздненіе благодатнаго священства умаляется и даже ставится подъ вопросъ благодатная сила таинства, несмотря на полное признаніе его въ принципѣ. Можно ли говорить о таинствахъ въ протестантизмѣ? Къ счастью, и на этотъ вопросъ есть основаніе отвѣтить не только отрицательно. Основаніе для этого заключается въ томъ фактѣ, что церковь признаетъ дѣйствительность протестантскаго крещенія, какъ это явствуется изъ того, что она его не повторяетъ въ случаяхъ присоединенія протестантовъ. Это признаніе есть фактъ чрезвычайной значительности. Онъ свидѣтельствуется, что, по крайней мѣрѣ, въ таинствѣ духовнаго рожденія въ Церковь мы пребываемъ въ общеніи съ протестантами, какъ христіане, члены единого Тѣла Христова. Въ



крещеніи же заключена общая возможность таинственной жизни въ Церкви, оно есть въ этомъ смыслѣ п о т е н-ц і а л ь и всѣхъ дальнѣйшихъ таинствъ\*), которыя въ церкви реализуются въ полнотѣ. Въ протестантизмѣ они имѣютъ лишь частичное, обѣдненное бытіе, какъ благодаря суженію его области чрезъ сокращеніе числа таинствъ, такъ и въ особенности чрезъ отсутствіе священства. Однако, это послѣднее позволяетъ ли говорить о полной бездѣйственности таинственной жизни, въ частности, даже причащенія, въ протестантизмѣ? Строго говоря, и на это мы не имѣемъ права, и не только по субъективному основанію, указанному еп. Теофаномъ, но и согласно объективному принципу тайнодѣйствія, по которому это послѣднее принадлежитъ в с е й церкви, хотя и осуществляется ею ч р е з ъ клиръ, при необходимомъ его участіи. Этого клира въ собственномъ смыслѣ н ѣ т ъ въ протестантизмѣ, однако, народъ церковный, “царственное священство”, остается и здѣсь, и потенциалъ св. крещенія раскрывается и осуществляется здѣсь иными путями, хотя и безъ полноты церковной: вмѣсто дѣйственныхъ таинствъ — нѣкіе благочестивые обряды и моленія. Однако, если они не суть истинныя таинства, то можно ли сказать, что они ничто? Этого н е л ь з я сказать, и не только по чувству христіанской любви, но и ради христіанской правды: клиръ не есть магическій аппаратъ для совершенія таинствъ, но церковное служеніе, существующее въ церкви и для церкви. Поэтому Теофановское слово “по вѣрѣ ихъ дано будетъ имъ” нужно понять въ томъ смыслѣ, что Господь не оставляетъ Своей благодатью и это Свое стадо, отторгну-

---

\*) Остается еще вопросъ о христіанахъ, вовсе не крещеныхъ — квакерахъ, и о перекрещиваемыхъ, — баптистахъ. Что касается первыхъ, то къ нимъ можетъ быть приложена идея католическаго богословія о крещеніи духовномъ чрезъ желаніе креститься (*baptisma fluminis*). Что же касается вторыхъ, то, разумѣется, съ церковной точки зрѣнія перекрещиваніе есть обрядъ, какъ таинство недѣйствительный, въ виду неповторяемости таинства крещенія, и имѣющій значеніе лишь субъективное и декларативное, но онъ не уничтожаетъ силы первоначальнаго крещенія, если оно имѣло мѣсто, и, съ другой стороны, получаетъ таинственную силу, если совершается впервые.



тое историческими судьбами отъ полноты церковной жизни. Тѣмъ не менѣе, говорить объ общеніи таинствъ (кромѣ крещенія) въ отношеніи къ протестантамъ возможно лишь въ общемъ и неопредѣленномъ смыслѣ ихъ участія въ благодатной жизни церкви, но не болѣе. Болѣе же непосредственному и подлинному общенію въ таинствахъ съ протестантскимъ міромъ препятствуетъ отсутствіе здѣсь законнаго священства: это есть порогъ, черезъ который нужно протестантизму перейти, — возстановленіе іерархіи апостольскаго преемства.

Однако, такого препятствія не существуетъ для тѣхъ частей раздѣлившейся церкви, которыя это преемство сохранили и имѣютъ поэтому законное священство. Сюда относятся православіе и католичество, вмѣстѣ съ древними восточными церквами (а также и епископальная церковь въ протестантизмѣ, въ частности и англиканство, при наличіи положительнаго церковнаго рѣшенія вопроса объ англиканскихъ ординаціяхъ). Священство православія и католичества взаимно являются не каноническими, вслѣдствіе существующей схизмы, что, однако, не мѣшаетъ взаимному же признанію ихъ дѣйствительности, какъ это явствуетъ изъ факта принятія іерарховъ въ сущемъ санѣ со стороны обѣихъ церквей. Эта каноническая отчужденность устанавливаетъ какъ бы непроницаемость между обѣими церквами въ ихъ таинственной жизни, которая, однако, опознается при ихъ непосредственномъ соприкосновеніи (т. е. въ случаяхъ перехода изъ одной церкви въ другую). Въ такомъ случаѣ становится очевидной дѣйствительность таинствъ, независимо отъ ихъ канонической значимости. Въ частности, можетъ быть установлена дѣйствительность таинства крещенія и священства, а далѣе и связаннаго съ нимъ миропомазанія (и брака, хотя послѣдній, какъ естественное таинство, признается дѣйствительнымъ не только у протестантовъ, но даже и за предѣлами церкви, такъ что входящіе въ нее и состоящіе въ бракѣ снова не перевѣнчиваются). Этого нельзя установить съ такою же точностью относительно такихъ таинствъ, которыя совершаются лишь внутри каждой церкви: покаянія, елеосвященія и евхаристіи



(сюда же можетъ быть отнесено и монашеское постриженіе). Однако, было бы вопіющею непослѣдовательностью признавать дѣйствительность священства (и совершаемаго имъ муропомазанія), но не признавать или ограничивать въ дѣйственности другія таинства, имъ совершаемыя \*). Отсюда слѣдуетъ, что таинства совершаются и за предѣлами церкви, какъ организациіи. Каноническія и даже догматическія поврежденія въ извѣстныхъ предѣлахъ, по свидѣтельству церкви, не уничтожаютъ дѣйствительности таинствъ, и даже если они и повреждаютъ или умаляютъ ихъ дѣйственность, однако, послѣдняго не дано вѣдать человеку. Но отсюда проистекаетъ огромной важности выводъ: церкви, сохраняющія священство, хотя и разобщены, но не раздѣлены въ жизни таинствъ. Иными словами, раздѣленіе церкви не проходитъ до глубины, въ своей таинственной жизни Церковь остается едина, по крайней мѣрѣ, это можно утверждать объ отношеніяхъ между православіемъ и католичествомъ. Строго говоря, соединеніе церквей здѣсь даже и не требуется, хотя, къ сожалѣнію, это единство обычно и мало сознается. Что отсюда слѣдуетъ? Церкви, сохранившія указанное единеніе въ таинствахъ, раздѣлены нынѣ канонически, въ смыслѣ юрисдикціи, и догматически, въ смыслѣ цѣлаго ряда различій, которыя, однако, остаются бессильны упразднить дѣйствительность таинствъ. Что требуется для полнаго воссоединенія, и съ чего начать? Обычно считается, что для дѣйствительнаго соединенія, которое могло бы выразиться въ общеніи въ таинствѣ (Intercommunion) и въ особенности въ общеніи евхаристическомъ, требуется прежде всего каноническое общеніе,

---

\*) Есть такое мнѣніе будто благодать священства для католиковъ сообщается лишь силою присоединенія ихъ къ православію, и подаваемой чрезъ него полноты благодати. Однако чрезъ присоединеніе къ православію протестантскій пасторъ никогда не становится священникомъ, такъ же какъ и католическій мірянинъ; иными словами, ex nihilo nihil fit. Поэтому необходимо признать, что дѣйственность таинствъ имѣетъ мѣсто и за предѣлами православной церкви, хотя и не для православныхъ, и задачей богословія является осмыслить этотъ фактъ.



т. е. взаимное признаніе юрисдикцій. Однако, въ этой области отсутствует *impedimentum dirimens*. Ибо ни съ восточной стороны никогда не оспаривалась юрисдикція папы надъ западной церковью, ни съ западной не оспаривались юрисдикціи восточныхъ помѣстныхъ церквей въ ихъ собственной области, и разногласія въ канонической области относятся не къ разграниченію юрисдикцій, но къ правамъ римской кафедры, — папскаго примата, что есть вопросъ уже не каноническій, а догматическій. Въ области догматической между Востокомъ и Западомъ существуютъ глубокія разногласія, и въ ученіи о Св. Духѣ *filioque*, и ученіи о Церкви (именно о мѣстѣ папы въ церкви), и цѣлый рядъ другихъ догматическихъ, а еще болѣе доктринальныхъ различій (впрочемъ, что касается послѣднихъ, то они, вѣдь, могутъ существовать — и существуютъ — и въ нѣдрахъ единой православной церкви). Частью они являются естественнымъ послѣдствіемъ всего духовнаго и историческаго различія Востока и Запада, частью же — слѣдствіемъ уклоненія Запада отъ вселенскаго пути. Здѣсь мы вступаемъ въ область догматическихъ споровъ и раздѣленій, доселѣ не изжитыхъ. Обычно этимъ догматически - доктринальнымъ различіямъ придается рѣшающее значеніе. Сакраментальное единство догматически раздѣляющихся церквей какъ бы забывается или приносится въ жертву этому ихъ различію (которое обычно также не только не сглаживается, но еще и преувеличивается). Поэтому господствующая формула относительно соединенія церквей гласитъ: общеніе таинствъ, т. е. единеніе въ таинственной жизни, должно имѣть для себя условіемъ предварительное догматическое соглашеніе. Но такъ ли безспорна эта мнимая аксіома, которая никогда не провѣрялась? Здѣсь на одной чашкѣ вѣсовъ мы имѣемъ различіе нѣкоторыхъ христіанскихъ догматовъ и богословскихъ мнѣній и вѣками сложившееся и закрѣпившееся отчужденіе и соперничество, но на другой — единство таинственной жизни и, прежде всего, Трапезы Господней. Почему же считается необходимымъ предварительно согласиться во мнѣніяхъ,



а не наоборотъ, не въ единствѣ-ли таинства надо искать пути къ преодолѣнію этого различія? Почему не искать преодолѣнія ереси ученій чрезъ преодолѣніе ереси жизни, каковою является раздѣленіе? Не грѣшатъ ли нынѣ христіане тѣмъ, что не слышатъ общаго евхаристическаго зова и не слѣдуетъ ему, охваченные своими страстями и раздѣленіями? А если такъ, то для православія и католичества еще остается почва и путь для ихъ соединенія на почвѣ общенія въ таинствахъ. Но для этого, конечно, должно ощутиться вѣяніе Духа Божія, оно лишь сдѣлаетъ явнымъ, что искомага единенія слѣдуетъ искать вовсе не такъ далеко, какъ думаютъ, ибо оно уже есть существующій фактъ, который надо реализовать. Но реализовать его надо честно и искренно, абсолютно безъ заднихъ мыслей, коварства и хитрости, единственно, чтобы явить и осознать свое братство о Господѣ. Ни гордый и властный Римъ, живущій въ католическомъ священствѣ, ни застывшій въ вѣковой самооборонѣ Востокъ, видящій врага и поработителя въ каждомъ католикѣ, не могли и не могутъ до сихъ поръ сдѣлать этого шага, з а б ы т ь с я въ порывѣ любви церковной. Можетъ быть, еще не пришло время, еще не совершились судьбины Божіи, еще не прогремѣлъ громъ и не сверкнула молнія, которые расплавятъ историческія твердыни, а вмѣстѣ и человѣческія сердца. Но путь къ единенію Востока и Запада лежитъ не чрезъ Флорентійскую унію и не чрезъ турниры богослововъ, но чрезъ единеніе предъ алтаремъ. Священство Востока и Запада должно сознать себя единымъ священствомъ, совершающимъ единую Евхаристію, приносящимъ единую жертву, и для воспламененнаго этимъ сознаніемъ священства отпадутъ, какъ картонныя преграды, всѣ препятствія къ единенію въ таинствѣ \*). Сіе и буди, буди. А вслѣдъ за

---

\*) Не эта ли мысль руководила Вл. Соловьевымъ въ его дѣйствительномъ или мнимомъ присоединеніи къ католичеству, самую возможность котораго онъ догматически отрицалъ? Онъ хотѣлъ опознать и явить дѣйствительное единство церквей въ полнотѣ благодатной жизни самымъ дѣломъ, но не былъ понятъ, ибо упредилъ свое время. Католики торжествовали его переходъ въ католичество, православные были смущены его измѣной православію.



этимъ и въ отвѣтъ на это будетъ достигнуто и догматическое единеніе, точнѣе, — взаимное пониманіе другъ друга въ своихъ свойствахъ, односторонностяхъ или даже различіяхъ, если таковыя останутся: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*. И лишь до тѣхъ поръ, пока не загорѣлись эти огненные языки въ мірѣ, остается для насъ долгій и стропотный путь исканія догматическаго единомыслія путемъ догматическихъ споровъ... Но какъ бы исторія ни разрѣшила вопрѣсъ о путяхъ къ единенію церквей, самое единеніе въ таинствахъ уже существуетъ и не должно быть нами забываемо и умаляемо и теперь, при раздѣленіи.

\*  
\*\*

Существующее е д и н с т в о церквей есть и положительное основаніе къ ихъ е д и н е н і ю, безъ перваго невозможно было бы и второе. Сознаніе своего единства, какъ данности, и разъединеніе, какъ фактъ, живою антиноміей присутствуютъ въ душѣ христіанина. Эта антиномія не можетъ оставлять человѣка въ покоѣ равнодушія, но должна искать своего разрѣшенія. И “экуменическое” движеніе нашихъ дней выражаетъ для насъ это исканіе.

**Прот. С. Булгаковъ.**

Парижъ.



## ГЛАВНЫЯ ДОГМАТИЧЕСКІЯ ПРОБЛЕМЫ, ОТНОСЯЩІЯСЯ КЪ СОЕДИНЕНІЮ ЦЕРКВЕЙ.

Около десяти лѣтъ тому назадъ, въ статьѣ, появившейся на французскомъ языкѣ и озаглавленной: “Соединеніе или сближеніе христіанскихъ церквей”, я писалъ — “Полное и совершенно внутреннее единеніе между христіанами различныхъ вѣроисповѣданій можетъ быть, какъ намъ кажется, достигнуто только тогда, когда эти христіане признаютъ одни и тѣ же основные принципы христіанской вѣры” (стр. 33). Съ тѣмъ большимъ правомъ это можно сказать о каноническомъ и органическомъ возсоединеніи церквей, которое предполагаетъ въ качествѣ условія *sine qua non* тождество вѣрованій во всѣхъ важнѣйшихъ пунктахъ, иначе говоря ихъ догматическое единство. Поэтому прежде чѣмъ приступить къ дѣлу соединенія церквей юридически, различныя христіанскія исповѣданія должны сообща изслѣдовать свои основныя догматическія расхожденія; они должны безъ всякой предвзятости искать путей для соглашенія въ вопросахъ вѣры и такимъ образомъ устранить существующія религіозныя перегородки, догматическія и церковныя, которыя ихъ раздѣляютъ и дѣлаютъ ихъ чуждыми другъ другу.

Слѣдовательно, съ православной точки зрѣнія предъ нами прежде всего ставится задача принципиальная: согласіе церквей въ вопросахъ вѣры есть необходимый и единственный путь, который можетъ насъ привести къ единой нераздѣльной церкви первыхъ восьми вѣковъ, къ истинному соединенію церквей.

Безъ этого предварительнаго условія у насъ могутъ быть конгрессы, называемые христіанскими, или конференціи, называемыя интерконфессіональными, но не будетъ



истинныхъ вселенскихъ христіанскихъ соборовъ (экуменическихъ), въ томъ смыслѣ, какъ этотъ терминъ понимался въ эпоху семи вселенскихъ соборовъ и какъ онъ сохраняется до извѣстной степени и теперь для обозначенія аналогичныхъ церковныхъ собраній православныхъ. Христіанскія конференціи нашего времени — это собранія инакомыслящихъ христіанъ, которые исповѣдуютъ различныя христіанскія ученія и принадлежатъ къ различнымъ вѣроисповѣданіямъ. Члены cadaго такого исповѣданія считаютъ именно его христіанскимъ. Конференціи эти собираются для обмена мыслей, для обсужденія религіозныхъ, церковныхъ и общественныхъ дѣлъ. Съ точки зрѣнія православныхъ такое собраніе мало чѣмъ отличается и по своему составу и по своей религіозной цѣнности отъ различныхъ мірскихъ политическихъ, научныхъ и другихъ собраній и это независимо отъ достигнутыхъ практическихъ или теоретическихъ результатовъ. На это мнѣ могутъ возразить, что всѣ эти христіанскія собранія не что иное, какъ переходная и подготовительная ступень, а ни въ коемъ случаѣ не официальный шагъ. Но не забудьте, что я здѣсь говорю о церковной и религіозной цѣнности такихъ собраній.

Совершенно иное дѣло, если имѣется согласіе во всѣхъ главныхъ догматическихъ положеніяхъ, единство вѣры, — въ этомъ случаѣ собраніе христіанъ становится *ipso iure* священнымъ собраніемъ, соборомъ, къ которому могутъ быть отнесены слова св. Кирилла Александрійскаго, сказанныя объ отцахъ церкви перваго Никейскаго собора: “Когда отцы церкви произносили непогрѣшимыя опредѣленія вѣры, то говорили они благодатью Духа Святаго, вдохновляющаго ихъ. Ибо согласно словамъ Спасителя, не они говорили, но Духъ Бога и Отца глагола въ нихъ” (1).

Безъ предварительнаго догматическаго согласія невозможно церковное единеніе членовъ и группъ различныхъ существующихъ нынѣ вѣроисповѣданій — а таковыхъ легіонъ, — невозможно свободное и успѣшное сотрудничество разныхъ христіанскихъ церквей съ церковью православной, не смущаемое религіознымъ или каноническимъ разногласіемъ; однимъ словомъ, — безъ него каноническое соеди-



неніе останется навсегда абсолютной невозможностью. Св. Іоаннъ Златоустъ, одинъ изъ наиболѣе вѣрныхъ выразителей православнаго духа сказалъ: “Единеніе существуетъ только тогда, если мы всѣ исповѣдуемъ одну и ту же вѣру”.(2) И что бы ни говорили другіе, безъ единства вѣры не будетъ столь желаннаго соединенія церквей, будетъ только церковный хаосъ. Уже не разъ предлагалось каноническое и органическое соединеніе безъ единства догматическаго. Такого рода соединеніе основывается на томъ, чтобъ рядомъ другъ съ другомъ оставлять самыя противоположныя доктрины, не стремясь ни измѣнить, ни примирить ихъ, и предоставляя каждому свободу выбора. Въ вышеупомянутой брошюрѣ я писалъ (стр. 28): “въ серединѣ XVI в. нѣмецкій богословъ, Каликстъ, имѣвшій большое вліяніе въ свое время, училъ, что ни одна изъ трехъ церквей — православная, католическая и протестантская — не могутъ себя считать непогрѣшимыми и не нуждающимися въ реформахъ”. Такого рода мысли, добавлю я, и теперь вдохновляютъ многихъ духовныхъ лицъ въ Англіи и въ особенности въ Америкѣ. Они требуютъ соединенія и даже сліянія церквей, безъ того, чтобы какая нибудь изъ нихъ могла вмѣшиваться путемъ ли убѣжденія, или другимъ какимъ путемъ, въ область догматическаго ученія другой. Такого рода общеніе (Ibid 31) не старается добиться органическаго сліянія, но просто оставляетъ рядомъ различныя доктрины, ни въ чемъ ихъ не измѣняя. Такого рода соединеніе мы назвали “неорганическимъ”. Въ сущности, это не что иное, какъ теорія “complementariness” нѣкоторыхъ англиканскихъ богослововъ (3). Примѣненіе такой системы привело бы не къ внутреннему духовному сближенію и соединенію церквей, но къ разложенію и хаосу. Конечно, когда дѣло касается какого либо коммерческаго, политическаго или соціального вопроса, то возможно достигнуть единенія сторонъ, возможно согласовать различныя доктрины и системы, насколько это требуется совмѣстной работой, безъ того, чтобы различныя системы, партіи или лица приносили въ жертву свои основные принципы. Но церковь Христова, хотя она тоже имѣетъ свою человѣческую сторону, (4) не мо-



жетъ отождествляться съ чисто человѣческими учрежденіями; иначе она не можетъ разсматриваться, какъ богоустановленная. Поэтому ея единеніе должно носить совершенно иной характеръ. Ему необходимо должно предшествовать единство вѣры, единство догматическое, дабы всѣ были едино (1оаннъ, 17,21). Въ отчетѣ делегаціи Вселенской Константинопольской Патріархіи (5), посланной на конференцію въ Lambeth въ 1920 г., между прочимъ, мы читаемъ слѣдующія слова: “Во время нашего пребыванія въ Англіи мы убѣдились, какъ и раньше были убѣждены, что чрезмѣрная широта, вѣротерпимость и снисходительность, выраженные (православными) по поводу инославныхъ догматическихъ убѣжденій и общенія въ таинствахъ, безъ предварительнаго соглашенія и объединенія въ догмѣ и ученіи, не могутъ привести къ вѣрному и спасительному соединенію церквей” (6).

Святѣйшій Синодъ той же патріархіи въ письмѣ, обращенномъ къ богемскимъ христіанамъ въ 1452 г. (18 января, XV указаніе), желавшимъ присоединиться къ Константинопольской Церкви, выразился слѣдующимъ образомъ: “Да сподобитъ васъ Господь прославлять Его съ нами едиными устами и единымъ сердцемъ, признавая тѣ же догматы и тѣ же нравы, въ дому той же церкви во вѣки вѣковъ”. (7).

Такимъ образомъ мы видимъ, что для православной церкви первая задача, задача первенствующей важности для соединенія церквей это необходимость единства въ вѣрѣ. Какія же съ этой стороны главныя конкретныя догматическія затрудненія являются серьезнымъ препятствіемъ для соединенія церквей?

Субъективное усвоеніе дѣла спасенія, объективно совершеннаго Іисусомъ Христомъ, даетъ ключъ къ догматическимъ разногласіямъ между православной церковью съ одной стороны и всѣми другими церквами, въ особенности церквами протестантскими, съ другой.

Для православныхъ церковь есть божественное установленіе, въ которомъ продолжаетъ осуществляться субъективное усвоеніе даровъ, исходящихъ изъ Жертвы Крестной. Слѣдовательно на церковь какъ на “конкретное прояв-



леніе христіанства” (8), надо смотрѣть, какъ на “воплощенное Слово Божіе”. Въ этомъ смыслѣ церковь не менѣе чѣмъ самъ Іисусъ Христосъ выражаетъ дѣло искупленія. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: “Черезъ церковь (воплощенное Слово) тайна божественнаго произволенія стала намъ извѣстна, тайна, сокрытая даже отъ ангеловъ”. (9)

Почти всѣ догматическіе вопросы, относящіеся къ соединенію церквей, могутъ быть разрѣшаемы какъ вытекающіе изъ понятія церкви. Изслѣдуемъ поэтому что такое Церковь —

- а. въ ея строго богословскомъ значеніи;
- в. въ ея отношеніи къ іерархіи (Священству);
- с. какъ установленіе, хранящее божественную благодать, освящающую вѣрныхъ посредствомъ таинства;
- д. какъ хранительницу откровенія въ его двойномъ содержаніи: священнаго писанія и священнаго преданія.

а. Всѣ христіанскія вѣроисповѣданія признаютъ божественное установленіе церкви, но не всѣ одинаково мыслятъ о ея природѣ и ея свойствахъ. Именно въ этомъ вопросѣ мы продолжаемъ и впредь видѣть, какъ и раньше видѣли, пропасть, отдѣляющую православную церковь отъ другихъ церквей, особенно отъ церквей протестантскихъ. Во время совѣщанія World Conference on Faith and Order созваннаго въ Лозаннѣ въ августѣ 1927 г., делегація православныхъ церквей заявила опредѣленно, что она не можетъ принять двѣ главы отчета комиссіи, названной *ad hoc* ‘Природа церкви и общее исповѣданіе вѣры’ (10).

Православные смотрятъ на церковь, какъ на Богомъ установленное общество, какъ на “Тѣло Христово” на общество, состоящее изъ вѣрныхъ, соединенныхъ исповѣданіемъ единой вѣры, участіемъ въ однихъ и тѣхъ же таинствахъ, подчиненіемъ единой іерархіи. Мы уже говорили, что церковь въ качествѣ Тѣла Христова неразрывно связана съ тайной искупленія и святой Евхаристіей. Непрерываемое дѣйствіе тайны искупленія въ царствѣ божественной благодати есть не что иное, какъ дѣло воинствующей церкви. Тайна церкви, мистическаго Тѣла Христова, есть продолженіе тайны Христа-Богочеловѣка.



Въ этомъ опредѣленіи церковь представляется, какъ органическое тѣло, обладающее видимыми составными частями. Эти части суть: 1. Самъ ея Основатель Воплощенное Слово, какъ историческое лицо; 2. вѣрные, въ качествѣ ея членовъ; 3. іерархія; 4. оощуемое дѣйствіе таинствъ; 5. единый символъ вѣры, какъ внѣшнее выраженіе общей вѣры, ибо “сердцемъ вѣруютъ къ праведности, а устами исповѣдуютъ ко спасенію” (Рим. X, 10). Слѣдовательно церковь есть обитель спасенія, потому что она есть “столпъ и утвержденіе истины” (1 Тим. Ш, 15). Св. Иринеѣ учитъ, что только церковь обладаетъ полнотою истины, обладаетъ ею непрестанно и проповѣдуютъ ее непрерывно. Ею руководитъ Духъ святой, и Она обладаетъ божественнымъ авторитетомъ. Слѣдовательно, только у нея надо искать истину. (11) Св. Киприанъ говоря о томъ же пишетъ: “ubi Ecclesia, ibi est spiritus Dei, ubi spiritus Dei illic Ecclesia et Domini gratia... nec perveniet ad Christi praemia qui relinquit Ecclesiam Christi; alienus est, profanus est, hostis est; (12). Оригенъ настаиваетъ на томъ, что желающій спастись, необходимо долженъ быть членомъ церкви. Церковь же можетъ включать не только праведниковъ, но и грѣшниковъ: «Si qui ergo salvari vult veniet in hanc domum... Nemo ergo sibi persuadet, nemo semetipsum decipiat: *extra hanc domum, id est extra Ecclesiam nemo salvatur.* (13).

Святой Іоаннъ Златоустъ училъ о церкви слѣдующимъ образомъ: “Церковь спасеніе наше, (14) ибо въ ней обитаетъ Духъ Святой, который направитъ насъ ко всякой истинѣ” (15). “Отдѣленные отъ этого тѣла, невидимый глава котораго есть Іисусъ Христосъ, мы удаляемся и отъ братьевъ нашихъ”. “Поэтому если мы хотимъ услаждаться Духомъ, исходящимъ отъ Главы (Христа), то будемъ вмѣстѣ” (16).

Этому православному понятію Церкви, согласно которому она содержитъ въ себѣ сокровища благодати и истины, согласно которому она обладаетъ единствомъ, святостью, вселенскостью, каѳоличностью и апостольствомъ — обладаетъ богоустановленной іерархіей и непогрѣшимымъ авторитетомъ, безъ чего она не могла бы существовать —



этому понятію противопоставляется протестантское понятіе Церкви.

Съ протестантской точки зрѣнія церковь есть общеніе святыхъ, везъ всякой іерархіи или авторитета. Она: "*Societas fidei et spiriti Sancti in cordibus*". (Apol. 144). Атрибуты, по которымъ можно узнать эту Церковь, суть: чистота евангельской проповѣди и вѣрность въ совершеніи таинствъ (Conf. Aug. n. 7). Согласно протестантскому ученію каждый христіанинъ самъ совершаетъ свое спасеніе единственно вѣрою, не нуждаясь для этого ни въ какихъ посредникахъ. Это привело къ расцвѣту индивидуализма и создало главное препятствіе къ соединенію церквей. Безъ авторитета нѣтъ единства, а безъ единства побѣждаетъ хаосъ и смѣшеніе. Протестантскій богословъ Мартенсонъ писалъ: "Свободное развитіе, которое остается закономъ бытія Церкви, — это оно влечетъ за собою возможность столь различнаго и даже противорѣчиваго пониманія событій. Покуда будетъ продолжаться это свободное развитіе, возможно будетъ спорить о томъ, гдѣ находится истинная церковь, причемъ ни одна изъ спорящихъ сторонъ не сможетъ дать рѣшающаго доказательства" (17).

Теорія протестантовъ, создающихъ невидимую идеальную церковь, нанесла тяжелый ударъ тому понятію церкви, которое было принято и развито отцами церкви. Въ вышеприведенной статьѣ своей я писалъ (стр. 20): "Уничтоживъ всякій внѣшній авторитетъ, протестантизмъ тѣмъ самымъ изъялъ изъ христіанской религіи всякій элементъ соборности; онъ превратилъ ее въ индивидуальную религію, въ церковь, которая уже не есть *ἐκκλησία* (собраніе многихъ). Характерныя слова матери регента: "каждый творитъ себѣ свою отдѣльную религію" — очень подходятъ къ протестантизму. "Нѣтъ ничего болѣе протестантскаго" — сказалъ Брюнетіеръ въ своемъ трудѣ, «*Discours de combat, utilisation du positivisme*» (р. 187). И если протестантизмъ, добавлю я, еще существуетъ какъ церковь, то это только оттого, что его послѣдователи не дѣлаютъ изъ системы протестантизма всѣхъ прямыхъ и естественныхъ выводовъ Краснорѣчивымъ подтвержденіемъ нашего тезиса является



заглавіе одной статьи, появившейся въ журналѣ *Neue Kirchliche Zeitschrift*. Вотъ это заглавіе: «Die Heilmittel der lutherischen Kirche gegen den unkirchlichen Subjectivismus unserer Zeit». «Цѣлебныя средства Лютеранской Церкви противъ не-церковнаго субъективизма нашихъ дней».

Но, если дѣло соединенія парализуется раціонализмомъ и крайнимъ субъективизмомъ протестантовъ, оно съ другой стороны удушается обособленностью и абсолютизмомъ Римской церкви. Въ настоящее время система папизма возведена въ догматъ. Слѣдовательно, здѣсь мы встрѣчаемся съ догматическимъ расхожденіемъ, съ одной изъ главныхъ преградъ къ соединенію нашей церкви съ церковью Римской. Но къ этому мы еще вернемся позже.

в. Давая православное опредѣленіе церкви, мы упомянули объ іерархіи, какъ объ одной изъ существенныхъ составныхъ частей этого божественнаго установленія. Нельзя себѣ представить церковь безъ священства (іерархіи). Св. Игнатій Антиохійскій считалъ священство необходимой частью церкви какъ члѣна Христова. Онъ говоритъ: «Безъ нихъ (епископа, священника, діакона) нельзя говорить о церкви» (18).

Св. Кипріанъ въ своемъ LXIX посланіи приводитъ слѣдующія характерныя слова: «Знай, что епископъ въ церкви, и церковь въ епископѣ» (19).

По слову Св. Іоанна Златоуста, этого истиннаго истолкователя Православія, «священникъ есть посредникъ между Богомъ и человѣческой природой» (20). «Если бы Богъ не дѣйствовалъ черезъ него (священника), ты не получилъ бы крещенія, ты не участвовалъ бы въ святомъ причащеніи, ты не получалъ бы благословенія, и слѣдовательно, ты не былъ бы христіаниномъ» (21).

Лица, облеченныя священнической властью, продолжаютъ дѣло Спасителя въ качествѣ его преемниковъ. Богъ не хотѣлъ оставлять христіанъ какъ бы покинутыми (22). Въ одномъ изъ своихъ твореній знаменитый Константинопольскій патріархъ особенно подчеркиваетъ тѣсную связь существующую между іерархіей (священствомъ) и двумя



главными таинствами: крещеніемъ и Евхаристіей: “Такъ какъ никто не можетъ войти въ царствіе небесное, не родившись снова водою и Духомъ, и такъ какъ всякій не ядущій Тѣла и не піющій Крови Господа Нашего Іисуса Христа будетъ изверженъ изъ жизни вѣчной; и такъ какъ все сіе можетъ твориться лишь святыми руками священника, — то какимъ образомъ можно было бы безъ нихъ (безъ рукъ священника) избѣгнуть геенны огненной, или получить вѣнецъ уготованный намъ?” (23).

Изъ всего сказаннаго нами о православномъ понятіи священства становится яснымъ: что священство есть божественное установленіе, что оно составляетъ неотъемлемую часть общаго понятія церкви; что же касается того лица, которое удостоивается этой сверхъестественной чести, то оно получаетъ ее отъ Бога посредствомъ наложенія рукъ епископа, т. е. черезъ таинство хиротоніи. То же самое мы читаемъ въ исповѣданіи вѣры Могилы (quest. A. 109) и въ исповѣданіи вѣры Доссифея (definit. 10) (24).

Не трудно, слѣдовательно, убѣдиться въ громадной разницѣ существующей между православнымъ и протестантскимъ и даже англиканскимъ понятіемъ церкви. Царское священство протестантовъ ихъ раздѣленіе священническаго достоинства на двѣ части: на пастырство и священство, изъ которыхъ первое принадлежитъ всѣмъ вѣрнымъ и протекаетъ отъ Бога, тогда какъ второе даруется лишь нѣкоторымъ посредствомъ выборовъ *jure humani* — все это не имѣетъ ничего общаго съ православнымъ священствомъ. Когда захотятъ серьезно приступить къ соединенію церквей протестантскихъ съ церковью православной, здѣсь окажется громадный пробѣлъ, который придется заполнить.

Но въ томъ же вопросѣ мы встрѣчаемся съ большимъ затрудненіемъ при соединеніи католической церкви съ православной. Дѣло касается церковнаго и религіознаго положенія папы. Сверхъ тѣхъ трехъ степеней священства — епископъ, священникъ, діаконъ — признанныхъ православной церковью какъ божественное установленіе, католическая церковь признаетъ еще четвертую, высшую степень, которой подвластны всѣ другія: это папское достоинство, прес-



тендующее на божественное установленіе и на догматъ непогрѣшимости. Знаменитый Эд. Деллингеръ говорилъ на своихъ извѣстныхъ лекціяхъ въ Мюнхенѣ, что главнымъ камнемъ преткновенія для соединенія церквей будетъ папство въ его ультрамонтанской формѣ, иначе говоря, абсолютно владычество епископа Римскаго. Критопуло пишетъ въ своемъ исповѣданіи вѣры: “Никогда вселенская (каѳолическая) церковь не считала, что человѣкъ смертный и обременный многочисленными грѣхами можетъ назвать себя главою церкви” (25). Наша церковь учитъ, что видимый глава каждой отдѣльной церкви это ея епископъ, а видимый глава единой вселенской церкви это соборъ епископовъ.

с. Излагая православное понятіе о церкви, мы упомянули о “святости” ея. Мы вѣримъ во святую соборную (каѳолическую) и апостольскую церковь. Церковь освящаетъ своихъ членовъ Духомъ Святымъ, который оживотворяетъ ее и руководитъ ею. Она сокровищница благодати, сообщаемой вѣрнымъ посредствомъ таинствъ. Благодать и ея дѣйствіе для спасенія вѣрныхъ, отношеніе ея къ человѣческой свободѣ, участвующей или не участвующей въ дѣлѣ спасенія, — всѣ эти спорные догматическіе вопросы, приводящіе къ догматической розни между различными церквями, являются препятствіями для соединенія церквей, и притомъ такими, которыя порою кажутся непреодолимыми

Православная Церковь признаетъ, что для спасенія человѣка необходимо воздѣйствіе божественной благодати: она учитъ, что природный человѣкъ самъ по себѣ не можетъ стать достойнымъ божественной благодати, и только благодатное воздѣйствіе Того, “который хочетъ, чтобы всѣ спаслись и въ разумъ истины пришли”, можетъ пробудить человѣка и заставить его искать спасенія. Но съ другой стороны наша Церковь не умаляетъ участія человѣка въ спасеніи: человѣкъ остается свободнымъ принять или отринуть благодать, этотъ даръ, предложенный ему Богомъ. Досифей пишетъ (26): “Мы такъ учимъ о свободѣ выбора: просвѣщающая насъ божественная благодать (мы также называемъ ее предшествующей) дарована намъ божествен-



ной благостью, какъ свѣтъ находящимся во тьмѣ; но она дается тьмѣ, кто готовъ ей подчиниться и принять все, что необходимо для спасенія, — ибо она пользуется не тѣхъ, которые ея не хотятъ, но тѣхъ, которые ее хотятъ”. (III-е опредѣленіе). Поэтому не надо смотрѣть на человѣка, какъ на пассивное орудіе въ дѣлѣ спасенія, а наоборотъ, какъ на болѣе или менѣе важный, активный факторъ. Изъ этого слѣдуетъ, что добрыя дѣла ни въ коемъ случаѣ не бесполезны, но, напротивъ, необходимы, какъ плодъ свободно воспринятой вѣры. Протестанты же учатъ, что Духъ Святой не только производитъ въ насъ хотѣніе, но и само дѣйствіе.

Принципы Православной Церкви не позволяютъ ей признать догмата предопредѣленія избранныхъ и осужденныхъ этого “*terribile decretum*”. Эта кальвинистическая доктрина входитъ также, хотя и въ менѣе рѣзкой формѣ, въ составъ 39 пунктовъ формальнаго исповѣданія вѣры англиканской церкви (пунктъ 17). Впрочемъ, это не препятствуетъ многимъ англиканскимъ богословамъ, принадлежащимъ къ Оксфордской школѣ англо-католиковъ, отвергать этотъ догматъ. Конечно, протестанты до такой степени обостряютъ послѣдствія первороднаго грѣха и нравственное поврежденіе человѣка послѣ грѣхопаденія, что они представляютъ природнаго человѣка совершенно неспособнымъ сдѣлать малѣйшее усиліе для своего спасенія. Поэтому въ извѣстномъ смыслѣ все происходитъ отъ Бога, все сводится къ Его произволу, къ Его власти, или, точнѣе, къ Его свободному рѣшенію. Православная церковь такъ же, какъ и католическая, не согласна съ кальвинистическимъ и вообще протестантскимъ ученіемъ о послѣдствіяхъ первороднаго грѣха и о путяхъ оправданія. Преувеличивая роль божественнаго дѣйствія, и въ особенности идею оправданія вѣрою, протестанты свели на-нѣтъ роль человѣческаго участія въ дѣлѣ своего спасенія. Я не буду здѣсь настаивать на разницѣ, существующей между благодатью въ собственномъ смыслѣ и нравственнымъ вліяніемъ слова Божія; не буду говорить о склонности нѣкоторыхъ протестантовъ смѣшивать дѣйствіе божественной благодати съ нравствен-



нымъ и сверхъестественнымъ дѣйствіемъ Слова Божія. Я считаю, что во всѣхъ этихъ вопросахъ можно было бы придти къ соглашенію безъ особыхъ затрудненій.

Божественная благодать сообщается вѣрнымъ также и посредствомъ таинствъ. Я назову здѣсь лишь три самыхъ главныхъ: крещеніе, Евхаристію и священство. Долженъ тутъ же оговориться, что къ несчастію всѣ христіанскія церкви разнo смотрятъ и на природу таинствъ и на способъ совершенія, и на число ихъ. Съ православной точки зрѣнія, таинства суть установленныя Богомъ священныя дѣйствія, имѣющія видимую и осязательную форму, и сообщающія вѣрнымъ спасительную божественную силу, иначе говоря, божественную благодать. Досифей говоритъ (27): “Таинства содержатъ въ себѣ природный и сверхъприродный элементъ; они не являются простыми знаками божественныхъ обѣтованій. Если бы это было такъ, то не было бы никакой разницы между ними и обрѣзаніемъ; что можетъ быть болѣе жалкимъ, нежели это?”

Мы, напротивъ, исповѣдуемъ, что таинства являются для посвященныхъ дѣйствительными и необходимыми орудіями благодати.

Что касается протестантовъ, въ особенности реформатовъ и другихъ раціоналистическихъ сектъ, то для нихъ таинства являются лишь знаками божественныхъ обѣтованій, стоящими ниже по своему значенію, нежели Слово Божіе; или — всего только “благочестивыми обрядами, сохранившимися изъ уваженія къ древности”. Въ силу порядка идей, которому мы здѣсь слѣдуемъ, понятіе о таинствахъ и мнѣніе объ ихъ природѣ будетъ зависѣть отъ понятія Церкви въ каждомъ вѣроисповѣданіи или у cadaго христіанина. Поэтому опредѣленіе понятія “церкви” укажетъ намъ и степень необходимости таинствъ.

Что же касается отношеній, существующихъ между таинствами и священнослужителями, совершающими ихъ, то православная церковь учитъ, что “все во власти Божьей”. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: “Не было бы ни крещенія, ни Тѣла Христова, ни просфоръ, совершаемыхъ ими (свя-



ценниками), если бы благодать всегда зависѣла отъ ихъ личнаго совершенства” (28).

И все же, твердое намѣреніе священника совершить таинство является необходимымъ условіемъ его дѣйствительности, ибо иначе человѣкъ, облеченный достоинствомъ священства, былъ бы обращенъ въ неодушевленное орудіе, въ машину, а это было бы недостойно величія священныхъ дѣйствій, опирающихся на божественное установленіе.

Мы уже говорили о той тѣсной связи, которая, согласно мнѣнію Святаго Іоанна Златоуста и всей православной Церкви, существуетъ между священствомъ, съ одной стороны, и крещеніемъ и Евхаристіей, съ другой. Эти два таинства столь тѣсно связанныя со священствомъ, обладаютъ совершенно исключительной важностью для основанія и существованія христіанской церкви. Въ вышеприведенномъ трудѣ я писалъ: “Если два первыхъ таинства (крещеніе и Евхаристія) входятъ въ составъ самой сущности христіанства, то и третье — рукоположеніе, является необходимымъ его элементомъ”. Такъ-какъ я уже выше говорилъ о таинствѣ рукоположенія, то здѣсь ограничусь разборомъ лишь двухъ другихъ таинствъ, крещенія и Евхаристіи, которыя такъ часто были предметомъ споровъ и борьбы между богословами различныхъ церквей, особенно послѣ великой реформы. Если бы удалось добиться согласія различныхъ христіанскихъ церквей по вопросу о природѣ и дѣйствии этихъ двухъ таинствъ, то догматическое сближеніе и дѣло соединенія церквей было бы значительно облегчено.

Въ маломъ катехизисѣ Лютера мы читаемъ, что крещеніе состоитъ въ мистическомъ соединеніи воды и божественнаго слова. Это соединеніе даетъ силу производить очищеніе грѣховъ и второе рожденіе. Цвингли видитъ въ крещеніи прежде всего ритуаль, вводящій въ церковное общеніе и являющійся символомъ благодати; крещеніе указываетъ на благодать, но оно не сообщаетъ благодати. Кальвинъ учитъ, что это таинство есть залогъ, печать и обѣтованіе возрожденія, обѣщаннаго вѣрующимъ. Квакеры вѣрные своему принципу отбрасывать всѣ внѣшніе зна-



ки и дѣйствія, не совершаютъ внѣшняго ритуала крещенія. Крайніе либералы (раціоналисты) признають за нимъ лишь педагогическое значеніе.

Мы уже говорили, что протестанты, согласно своему ученію о состояніи природнаго человѣка послѣ грѣхопаденія и объ оправданіи вѣрою, расходятся съ православными въ оцѣнкѣ сверхъестественныхъ послѣдствій и плодовъ этого таинства, называемаго по-гречески *λουτρόν παλιγγενεσίας* (баня возрожденія).

Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: “Велика сила крещенія, преображающая того, кто вкусилъ отъ сего дара Духа Святаго, и какъ бы не позволяющая человѣку ссоставаться только человѣкомъ” (29).

Анализируя мысль великаго Константинопольскаго Патріарха, мы усматриваемъ двойное дѣйствіе крещенія: отрицательное и положительное. Первое состоитъ въ томъ, что крещеніе аннулируетъ состояніе первороднаго грѣха, а также личные грѣхи, снимая вину съ человѣка, и, такъ сказать, уничтожая тѣло грѣховное. Второе дѣйствіе сообщаетъ крещаемому дары усыновленія: “Вы приняли Духа у с ы н о в л е н і я, Которымъ взываемъ Авва Отче” (Рим. VIII, 15), и духа жизни вѣчной, оживляющаго душу и укрѣпляющаго вѣру въ Бога, надежду и любовь (30).

Въ своемъ исповѣданіи вѣры Досифей утверждаетъ: “Плоды крещенія суть: 1) прощеніе первороднаго грѣха и грѣховъ совершенныхъ самимъ крещаемымъ; 2) избавленіе отъ вѣчныхъ мукъ, присужденныхъ ему въ силу первороднаго грѣха и личныхъ прегрѣшеній противъ правды божественной и, въ 3) крещеніе даруетъ безсмертіе; нельзя утверждать, что какіе либо грѣхи остаются безъ прощенія; даже грѣхи, совершенные до крещенія, теряють свою силу” (31).

Протестанты же, придерживаясь своего ученія объ оправданіи вѣрою, считаютъ, что крещеніе не уничтожаетъ самой сущности первороднаго грѣха, совершеннаго Адамомъ; крещеніе лишь снимаетъ вину человѣка передъ Богомъ, вину, которая лежитъ на немъ, какъ въ силу первороднаго грѣха, такъ и въ силу своихъ личныхъ грѣховъ.



Но сущность грѣха остается: это похоть. Такимъ образомъ получается, что крещеніе не имѣетъ силы сдѣлать человѣка святымъ и праведнымъ передъ Богомъ (32).

Несмотря на всѣ эти разногласія въ чрезвычайно важныхъ вопросахъ вѣры, все же существуетъ много догматическихъ точекъ соприкосновенія между ученіемъ православной церкви, съ одной стороны, и ученіемъ церквей католической, англиканской и протестантской, съ другой. Поэтому наша церковь и признаетъ дѣйствительность протестантскаго крещенія (кальвинистовъ и лютеранъ). Въ самомъ дѣлѣ, истинное крещеніе есть то, которое совершается во имя Отца и Сына и Святаго Духа; а потому не трудно будетъ, какъ мы надѣемся, придти къ соглашенію по поводу вышеупомянутыхъ догматическихъ разногласій относительно крещенія. Святой Іоаннъ Дамаскинъ пишетъ:

“Креститься надлежитъ, по слову Господа Нашего, во имя Отца и Сына и Святаго Духа, воспринявъ исповѣданіе, относящееся къ Отцу и Сыну и Святому Духу” (33).

Но главное препятствіе къ соединенію церквей всегда происходитъ отъ различія системы, принятой протестантскими церквами и отчасти англиканской церковью — въ своихъ религіозныхъ и церковныхъ убѣжденіяхъ. Вся настоящая статья посвящена этимъ различіямъ. Они выступаютъ съ очевидностью и въ таинствѣ святой Евхаристіи.

Это — второе таинство, которое также тѣсно связано со священствомъ и вообще съ православнымъ понятіемъ церкви.

Догматическое разногласіе въ этомъ вопросѣ касается двухъ пунктовъ: 1) Евхаристіи, какъ таинства, и 2) Евхаристіи, какъ искупительной жертвы.

Православная Церковь, въ согласіи съ Римско-Католической, признаетъ реальное присутствіе Христа въ Святой Евхаристіи, превращеніе хлѣба и вина въ Плоть и Кровь Іисуса Христа, иначе говоря, утверждаетъ *п р е с у щ е с т в л е н і е*, тогда какъ лютеране отрицаютъ реальное присутствіе Господа и признаютъ только “*impanatio*”, ду-



ховное присутствіе нашего Спасителя (consubstantiatio). Кальвинисты же видятъ въ этомъ таинствѣ лишь воспоминаніе о Тайной Вечери (сіе творите въ Мое воспоминаніе. Лука XXII, 19). Нѣкоторые англиканскіе богословы отрицали природу искупительной жертвы въ таинствѣ Евхаристіи; но болѣе выдающіеся среди нихъ признали свойство “искупительности” въ этомъ таинствѣ. Къ тому же архієпископы англиканской церкви официально и торжественно признали эту православную истину въ своемъ отвѣтѣ на буллу Папы Льва XIII (1897) (34). Что же касается англиканскаго ученія о “пресуществленіи” — оно никогда не было ясно выражено. Впрочемъ, англикане обычно обнаруживаютъ большую эластичность въ обсужденіи съ другими церквами своихъ догматическихъ разногласій. Православная Церковь устами Св. Іоанна Дамаскина учитъ о пресуществленіи слѣдующимъ образомъ: “Приносимый хлѣбъ, такъ же, какъ вино и вода, сверхъестественнымъ образомъ превращаются посредствомъ призванія и нисхожденія Духа Святаго въ Тѣло и Кровь Христа; они уже не двое, но одно” (35). Ту же мысль выражаетъ Св. Іоаннъ Златоустъ, говоря: «Дары, предстоящія намъ, не дѣло человѣческихъ рукъ. Тотъ, Кто создалъ ихъ на Вечери, Самъ дѣйствуетъ въ нихъ. Одинъ и тотъ же есть освящающій и пресуществляющій ихъ” (36).

Что же касается принесенной въ Евхаристіи жертвы, Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: “И теперь опять мы приносимъ ту же жертву, которая была принесена на Голгофѣ, и которая никогда не перестаетъ совершаться” (37). Это продолженіе великой Голгофской жертвы и есть то, благодаря чему Церковь никогда не лишена сверхъестественныхъ даровъ, исходящихъ отъ Креста. Исповѣданіе православной вѣры (Могила, вопросъ А 107) говоритъ: “Это таинство предлагается, какъ жертва за всѣхъ православныхъ, живыхъ и мертвыхъ; жертва, которая не перестанетъ совершаться до страшнаго суда” (38). “Таинство Тайной Вечери называется причащеніемъ” — читаемъ мы у св. Іоанна Дамаскина, — “потому что черезъ него мы становимся причастными къ божественности Іисуса Христа; оно также называется



пріобщеніемъ *κοινωνία* и поистинѣ оно такъ и есть, ибо черезъ это таинство мы пріобщаемся ко Христу, Его плоти и Божеству. Этимъ же таинствомъ мы соединяемся другъ съ другомъ; ибо вкушая отъ одного хлѣба, мы всѣ становимся Тѣломъ Христовымъ и членами другъ для друга”.

Затѣмъ слѣдуетъ заключительная мысль этого отца церкви, имѣющая большое значеніе для православныхъ въ вопросѣ объ общеніи съ инославными (проблема интерконфессионализма). Приводимъ подлинныя слова Св. Іоанна: “Мы сдѣлаемъ все отъ насъ зависящее, чтобы уберечься отъ пріятія причащенія изъ рукъ еретиковъ и отъ дарованія имъ нашего причащенія, чтобы не быть участниками въ ихъ ложныхъ мнѣніяхъ и въ ихъ осужденіи. Ибо если здѣсь происходитъ единеніе со Христомъ и единеніе другъ съ другомъ, то во всякомъ случаѣ мы будемъ соединяться со всѣми, причащающимися вмѣстѣ съ нами” (39).

Я привелъ эти слова Св. Іоанна Златоуста, чтобы съ особой отчетливостью показать, какое важное мѣсто, съ православной точки зрѣнія, занимаетъ Святая Евхаристія въ дѣлѣ соединенія христіанскихъ церквей. Здѣсь передъ нами проблема, чреватая опасными послѣдствіями — особенно для православныхъ.

Однако, для того, чтобы Евхаристія обладала указанными свойствами и дѣйствіемъ, необходимо, чтобы ее совершалъ истинный священнослужитель и, слѣдовательно, въ истинной церкви, въ которой дѣйствуетъ божественная благодать. Въ такой церкви непогрѣшимой и руководимой Духомъ Святымъ, можно найти истинное объясненіе божественнаго откровенія, т. е. священнаго писанія и священнаго преданія. Но въ основу протестантской церкви легло свободное толкованіе библіи и отрицаніе преданія; поэтому мы предвидимъ съ этой стороны большія затрудненія для соединенія протестантской и православной церквей.

Уже Климентъ Александрійскій писалъ относительно обязанности подчиненія православнымъ догмамъ и считалъ отверженіе церковнаго преданія и слѣдованіе чловѣческимъ мнѣніямъ признакомъ ереси (Col 532) (40). О значеніи преданія и его равноцѣнности съ писаніемъ Св. Ва-



силій писалъ: “Говоримъ ли мы о преданіи? Ничего большаго не ищи. Только двумя способами сохраняются въ Церкви догматы и ученія: писанымъ словомъ и тѣмъ, которое дошло до насъ черезъ апостольское преданіе” (41). По словамъ Св. Іоанна Златоуста: “Апостолы многое (изъ ученія) передали черезъ неписанное преданіе” (42).

Отцы Церкви, собравшіеся на Константинопольскомъ Соборѣ въ 869 году, чтобы обличить ересь Фотія, запечатлѣли въ первомъ канонѣ слѣдующую истину: “Мы объявляемъ, что желаемъ сохранять и соблюдать законы, переданные католической и апостольской церкви святыми и славными апостолами, или православными соборами, вселенскими и помѣстными, или даже какимъ-нибудь отцомъ церкви, глубоко изучившимъ богословіе и считающимся учителемъ церкви; ибо Павелъ, великій апостоль, преподавалъ намъ сохранять преданіе, дошедшее до насъ путемъ слова, или писанія святыхъ, прославившихся до насъ” (43).

Конечно, существуютъ и другія догматическія разногласія, касающіяся подробностей совершенія таинствъ, или другихъ доктринъ, какъ напр., исхожденія Святаго Духа и т. д. Но смѣю сказать, повторяя слова Лабрюера: “Все это разновидности, но совмѣстимы”, или словами Св. Василия: “Затрудненія излечимы”.

Этотъ короткій перечень основныхъ проблемъ, касающихся соединенія церквей, сдѣланный мною, не вызоветъ въ насъ слишкомъ радужныхъ надеждъ на успѣхъ этого великаго дѣла, которымъ въ настоящее время интересуется все человѣчество. Затрудненія лежатъ не въ той или иной доктринѣ, но въ различіи всей системы, проводимой каждой церковью. Переменить всю систему, переменить образъ мысли, къ которому мы привыкли въ теченіе многихъ вѣковъ, не легкое дѣло, и нельзя этого добиться сегодня или завтра. Но проповѣдывать истину, указывать на трудности — это уже значитъ служить въ какой-то мѣрѣ дѣлу соединенія. Мы должны вооружиться терпѣніемъ, если хотимъ придти къ цѣли. Не забудемъ, что Предвѣчный Богъ измѣряетъ времена инымъ мѣриломъ, нежели люди, преходящія поколѣнія. Божественная арифметика не похожа на нашу ма-



ленькую человѣческую арифметику. “У Господа одинъ день, какъ тысяча лѣтъ, и тысяча лѣтъ, какъ одинъ день” (II, Петръ, 3, 8). И наступитъ день Господень, когда всѣ будутъ едино и всѣ поймутъ, что Иисусъ Христосъ — вчера и сегодня и во вѣки вѣковъ; — когда поймутъ въ христіанскомъ смиреніи истинное ученіе Христа. Но что же намъ остается дѣлать, пока соединеніе церквей еще не осуществлено?

Англійскій епископъ Чарльзъ Горъ на Міровой Конференціи августа 1927 года, отвѣтилъ на этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ: “Если невозможно добиться соединенія церквей принятіемъ общаго символа вѣры, то лучше перестать дѣлать усилія въ этомъ направленіи и посвятить себя болѣе осуществимому дѣлу, т. е. нравственнымъ и общественнымъ цѣлямъ, совершенно независимо отъ догматическихъ разногласій каждой церкви. Если намъ удастся работать совмѣстно на нравственномъ и общественномъ поприщѣ, то мы можемъ быть увѣренными, что въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ мы будемъ въ состояніи затронуть догматическіе вопросы и съ успѣхомъ обсудить ихъ”.

### ПРИМѢЧАНІЯ

- 1) Ad monachos Aegypti Homélie I. P. 9. tome 77 col. 16
- 2) P. G. t. 62. Col. 83. Homélie XI Ephes. 3.
- 3) Одна изъ трехъ теорій о методахъ соединенія предложенная на World Conference on Faith and Order.
- 4) Я посвятилъ цѣлую работу, вышедшую на греческомъ языкѣ, изученію перемѣнъ, которыя могутъ происходить въ церкви. (Constantinople, 1918. Imprimerie « Hestia ».).
- 5) Главные члены этой делегации были: Гераклея, Филаретъ Валидесъ и нынѣ покойный профессоръ П. Комненосъ. Νέος ποιμήν годъ III (1921) стр. 528.
- 7) Chytraei, Oratio de statu Ecclesiarum, Francf. 1583. Νέος ποιμήν годъ V стр. 103.
- 8) Chr. Androutsos Συμβολίον Αοινης, 1901, p. 50, 60.
- 9) Homélie XI, I Тимоф. п. I P. G. томъ 62, собр. 55.
- 10) « Orthodoxyia » годъ II-ой (1927) стр. 308.
- 11) Contra haer. P.G. tome VII col. 848, 851, 966, 1056, 1177.
- 12) Epistola LV. P. L. tome III col. 802.
- 13) III homélie sur I. de Navé, P. G. t. XII, col. 84.
- 14) Homélie, cum extra ecclesiam deprehensus Eutropius n. 6 migne, tome 52, col. 402.



- 15) Homélie LXXXVIII, No 2, commentaire à l'Évangile de St.-Jean. P. G. tome 59, col. 423. Commentaire psaume V, 4, migne 55 col. 63.
- 16) XI homélie Eph. n. 4 migne 62, col 85.
- 17) Marteusen, Dogmatique, traduction française par G. Dugros, p. 532.
- 18) Épitre aux Trall. No 3. P. G. V col. 780.
- 19) P. L. tome IV col. 406.
- 20) V homélie sur le « vidi Dominium ». P. G. t. 56, col. 131.
- 21) II homélie, II Timoth. n. 2. P. G. 62, col. 610.
- 22) IV homélie, Coloss. No 2, P. G. 62, col. 327.
- 23) Traité de sacerdoce, III partie, P. G. tome 48 col. 643; см. еще наше « Union ou Rapprochement des Églises Chrétiennes ».
- 24) E. Kimmel, Monumenta fidei Ecclesiae Orientalis. A. p. 186, 436.
- 25) Ch. 22 Kimmel, partie II, p. 209. Нельзя признать всю мысль Кристопуло цѣликомъ, такъ какъ всегда и вездѣ можетъ случиться, что іерархи, духовные вожди, обременены грѣхомъ.
- 26) Киммель I часть, стр. 428. Ср. Androutsos стр. 193.
- 27) Исповѣданіе вѣры; опредѣленіе 15, Киммель op. cit. I ч.
- 28) VIII проповѣдь, I Кор. No 7. P. G. t. 61, col. 69 стр. 450.
- 29) Дѣянія Апост., проповѣдь XXIII п. 3. P. G. tome 60, col. 181.
- 30) Ch. Androutsos, op. cité, p. 268.
- 31) XVI опредѣленіе, Киммель, op. cit. I часть, стр. 454, см. также «Исповѣданіе Правосл. Вѣры» (Могила), вопросъ А, 102, *ibid.* ч. I. p. 172.
- 32) Arologia, 55.
- 33) Изложеніе Правосл. Вѣры, кн. IV, P. G. т. 94, кол. 1117.
- 34) P. Comnéros, *αἱ Ἀγγλικάνικαι Χειροτονίαι* 1921, стр. 12, прим. 2.
- 35) Изложеніе Прав. вѣры, кн. IV, гл. 13, P. G. томъ 94, кол. 1145.
- 36) LXXXII проповѣдь, Матѳ., No 5, P. G. т. 58, кол. 744.
- 37) XVII проповѣдь, Евр. No 3, P. G. т. 63, кол. 131.
- 38) Киммель, opus cit., ч. I, стр. 183.
- 39) Изложеніе правосл. Вѣры, кн. IV, P. G. т. 95, кол. 1151.
- 40) См. « Dictionnaire de Théologie Catholique », т. IV, ч. II, кол. 2178.
- 41) Ralli et Potli *Σύνταγμα ἱερῶν κανόνων* т. IV, стр. 283.
- 42) Дѣянія Апост. I проповѣдь, No I и II Фесс. IV проповѣдь.
- 43) Манзи, т. XVI кол. 160, 397. « Dictionnaire de Théol. Cath. » т. III, ч. II, кол. 1285. То же ученіе было разработано II Никейск. Собором (787). Манзи, XIII, кол. 429.

Геннадій Арабаджоглу,

Архіепископъ Геліопольскій.

Константинополь.

Фанаръ,



## ЕДИНСТВО ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ.

Распространенная по всему міру православная церковь состоитъ нынѣ изъ многихъ помѣстныхъ церквей, которыя ведутъ самостоятельное существованіе въ качествѣ автокефальныхъ. Эти самостоятельныя помѣстныя церкви созданы различными народами, съ ихъ своеобразными національными особенностями.

На протяженіи временъ различныя политическія организациі государствъ содѣйствовали тому, что помѣстныя церкви принимали различныя границы, соотвѣтствующія границамъ государственныхъ образованій. Поэтому такія помѣстныя церкви ввели у себя самостоятельное управленіе, въ соотвѣтствіи съ законами тѣхъ государствъ, гдѣ онѣ находились.

Такъ возникли съ теченіемъ времени многія автокефальныя церкви, другія, наоборотъ, лишились своей автокефалии, и это потому, что территоріи послѣднихъ вошли политически въ составъ другихъ государствъ. Такъ, потеряли право автокефальнаго существованія старыя церкви Иберіи, Тернавы, Охриды, Ипека; а послѣ міровой войны 1914-18 г. г., также и метрополіи Карловиць, Черногоріи, Шибя и Черновиць.

Съ другой стороны, возникли новыя, — какъ напри- мѣръ, автокефальная церковь варшавская и чехословацкая. Такимъ образомъ, можно установить, какъ правило, что современныя автокефальныя національныя православныя церкви возникаютъ и существуютъ на основѣ политическихъ событій. Національное государство завоевываетъ свою національную независимость, и на этомъ основаніи устанавливается также заново организованная на государственной территоріи юрисдикціонная независимость соотвѣтствующей національной православной церкви. Принципъ, что вслѣдъ



за политической организаціей государства образуется церковная организація на той же территоріи — выраженъ въ канонѣ семнадцатомъ Четвертаго Вселенскаго Собора, въ Трулѣ (правило 38).

Нынѣ существуютъ слѣдующія автокефальныя православныя церкви.

1. Вселенскій константинопольскій патріархатъ, патріархъ котораго является предсѣдателемъ Святѣйшаго Вселенскаго Собора всѣхъ православныхъ церквей. Территориально патріархатъ обладаетъ юрисдикціей надъ всѣми православными Турціи.

2. Александрійскій патріархатъ, который обладаетъ юрисдикціей надъ всей территоріей Африки.

3. Антиохійскій патріархатъ, который обладаетъ юрисдикціей надъ Малой Азіей.

4. Іерусалимскій патріархатъ, который распространяетъ свою юрисдикцію на всю Палестину.

5. Сербскій патріархатъ, который охватываетъ территорію Югославіи и имѣетъ также притязаніе на территорію Чехословакии.

6. Румынскій патріархатъ, — охватываетъ все королевство Румыніи и имѣетъ нѣкоторую юрисдикціонную связь съ заграничными православными въ Югославіи и Австріи.

7. Афинская метрополія, которая охватываетъ территорію Греціи.

8. Болгарская церковь, еще не окончательно организованная, охватываетъ государство Болгаріи и имѣетъ юрисдикцію надъ болгарскими въ Турціи.

9. Кипрская метрополія, которая охватываетъ территорію острова Кипра.

10. Варшавская метрополія, которая распространяется на территорію Польской республики.

11. Православная церковь въ Чехословакии, распространяющаяся на Богемію и Моравію, признаніе которой еще не окончательно установлено.

12. Русская православная церковь, которая находится въ печальномъ состояніи и которой предстоитъ организо-



ваться въ соотвѣтствіи съ отношеніями, создавшимися послѣ войны.

Однако, несмотря на то, православная церковь естественнымъ образомъ организовалась въ формѣ отдѣльныхъ церквей, все же единство ея пребываетъ неизблемымъ въ ученіи, въ каноническомъ устройствѣ и въ культѣ (богослуженіи).

### Е д и н с т в о   у ч е н і я .

Ученіе православной церкви было формулировано систематически уже въ первые вѣка, и имѣетъ свое происхождение въ словѣ Христовомъ: «сіе есть откровеніе ветхаго и новаго завѣта». Это ученіе было установлено церковью, основанной нашимъ Спасителемъ и было выражено святыми апостолами и правовѣрными отцами церкви.

Въ существенномъ и основномъ это ученіе состоитъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: оно исповѣдуетъ вѣру въ Единого Бога, Который творчески раскрывается въ Своей Троичности. Всюду православная церковь твердо вѣритъ въ Единого Бога Отца, Сына и Святаго Духа, въ Троицу Единосущную и Нераздѣльную. Различіе Лицъ состоитъ въ томъ, что Отецъ отъ вѣка существуетъ въ Себѣ, Сынъ предвѣчно рождается отъ Отца, и Св. Духъ предвѣчно исходитъ отъ Отца, и только отъ Отца, а не отъ Сына. «Трое свидѣтельствуютъ на небесахъ: Отецъ, Сынъ и Святой Духъ, и всѣ Три суть едино». (Посл. Іоанна 1. 5-7).

Богъ создалъ міръ. Онъ — Творецъ міра и того, что въ мірѣ, Творецъ духовной и матеріальной природы, но Онъ есть также Вседержитель, т. е. все существуетъ и живетъ въ силу Его святѣйшей воли. Міръ поддерживается Богомъ въ своемъ бытіи и въ своей жизни. Міръ подчиненъ предвѣчнымъ законамъ. Въ тѣсной связи съ этимъ стоитъ Божественный Промыселъ, который дѣйствуетъ изъ любви къ Своему творенію, заботится о немъ и руководитъ имъ въ направленіи къ конечнымъ цѣлямъ жизни. Онъ и есть Господь на небеси и на земли (Мат. 11,25).

Далѣе, православная церковь всѣхъ временъ и народовъ вѣритъ, что родъ человѣческой получаетъ спасеніе отъ



Бога-Сына. Отъ вѣка существующій грѣхъ искупается страданіями Христа, которыми чловѣкъ спасается и освобождается отъ первороднаго грѣха. Господь Іисусъ Христосъ ведетъ насъ ко спасенію, утверждая церковь, даруя ей Свое ученіе, устанавливая св. таинства и охраняя ее отъ лжеученій. Наконецъ, православный христіанинъ вѣритъ въ бессмертную, нематеріальную, но духовную душу, вѣритъ во св. Соборную Апостольскую Церковь. Онъ вѣритъ въ отпущеніе грѣховъ черезъ покаяніе, въ предстоящій страшный судъ и въ вѣчную загробную жизнь.

И это ученіе — лишь кратко и неполно здѣсь изображенное — неизмѣнно признается греками, арабами, русскими, болгарами, румынами, сербами и всѣми другими народами, исповѣдующими православіе. Различіе языковъ не могло нарушить единство въ вѣрѣ.

Единство въ культѣ.

(Ефес. IV. 5-6).

Подобно тому какъ ученіе православной церкви повсюду однородно, точно также и богослуженіе единообразно и однородно. Всѣ національныя православныя церкви, несмотря на различіе языка, примѣняютъ однѣ и тѣ же формы для каждой части богослуженія. Изъ единства православной вѣры и христіанской истины вытекаетъ однородность богослужебныхъ формъ во всѣ вѣка и повсюду, гдѣ только существуетъ православная церковь. Великимъ утѣшеніемъ и удовлетвореніемъ для православнаго христіанина является его сознаніе, что форма и способъ прославленія Божьяго повсюду остается и сохраняется однороднымъ. Однородность культа установлена еще священнымъ Писаніемъ. Св. ап. Павелъ говоритъ : “Все должно быть благопристойно и чинно” (1, Кор. 14-20).

Св. Отцы учатъ объ этомъ вполне ясно. Такъ, св. Игнатій говоритъ: въ вашихъ собраніяхъ должна быть единой молитва, единой мысль, единой надежда, исполненная христіанской любви и радости. Христосъ единъ. Собирайтесь посему всѣ въ единой церкви, у одного алтаря, ко еди-



ному Іисусу Христу. (Ignatius Epist. ed. Mignes. С. 7. См. также Канонъ 114 Корѳар.).

Въ другомъ мѣстѣ тотъ же отецъ церкви говоритъ: стремитесь причащаться всякой евхаристіи, ибо едино тѣло Господа Нашего Іисуса Христа и едина Чаша, въ которой сосредоточена Его Кровь, единъ алтарь, какъ и единъ епископъ со своими пресвитерами и дьяконами. (Ignatius. Ep. ad Phil Cap. 4. Ср. также ad ep. Ephes. Cap. 20. Ср. Литургия Mitrofanovici-Tarnovschi-Kotlarcіus. Стр. 28).

Поэтому мы устанавливаемъ въ православной церкви съ самаго начала и до сего дня, повсюду тѣ же формы и тотъ же типъ ритуала при совершеніи богослуженія.

Основное богослуженіе — литургія — совершается по тремъ образцамъ: по обычнымъ воскреснымъ и праздничнымъ днямъ совершается литургія св. Іоанна Златоуста, десять дней въ году совершается литургія св. Василия Великаго, а въ дни великаго поста совершается еще и литургія св. Іоанна, т. наз. “литургія преждеосвященныхъ даровъ”. Остальныя богослуженія также имѣютъ твердо установленныя образцы, какъ на примѣръ, утреня, вечерня, часы, а также св. таинства. Даже при различныхъ обрядахъ, какъ на примѣръ, при погребеніи, освященіи, и прочихъ благочестивыхъ дѣйствіяхъ, установлены однородныя образцы молитвъ. Также и при утреннихъ, вечернихъ и застольныхъ молитвахъ вошли въ употребленіе издревле установленныя образцы и, когда молится русскій или грекъ, болгаринъ или румынъ, онъ высказываетъ на разныхъ языкахъ одно и то же содержаніе.

Такимъ образомъ, какъ общественно-церковныя, такъ и домашнія, личныя формы культа однородно опредѣлены въ православіи.

Единство церковнаго управленія.  
(Каноническое единство).

Церковь есть общество, состоящее изъ людей. Ея цѣль есть религія и мораль, а въ концѣ концовъ, спасеніе и достиженіе Царства Божія. Чтобы привести вѣрующихъ къ



этой цѣли, необходима каноническая власть, которая можетъ устранять противодѣйствующія препятствія и можетъ вести все общество къ религіозно-моральной цѣли, примѣняя необходимыя для того средства .

Эта необходимая церковная власть имѣетъ въ православной церкви божественное установленіе. Нашъ Спаситель Самъ установилъ эту церковную власть и навѣкъ остался ея Главою. Онъ говоритъ: “гдѣ два или три собрались во Имя Мое, тамъ Я посреди нихъ” (Мат. 18,20). Онъ говоритъ также: “и се Я съ вами во всѣ дни, до скончанія вѣка” (Мат. 28, 20).

О томъ же свидѣлствуютъ св. апостолы. Такъ, св. ап. Павелъ говоритъ: “Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ Славы... все покорилъ подъ ноги Его и поставилъ Его выше всего, главою Церкви” (Еф. 1,17-22). И далѣе: “ибо Ему надлежитъ царствовать, доколѣ низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги свои”. (Кор. 1, 15,25. Ср. также другія мѣста изъ Свящ. Писанія: Еф. 5,23,24. Евр. 4,14; 7,26-27).

Также учатъ св. отцы церкви и богословы. Св. Иринеи говоритъ: “Христосъ есть глава и верховный водитель церкви, какъ небесной, такъ и видимой земной, которая соединена съ нимъ духомъ святымъ”. (Irin. Contra haereses lib. 3), сравни также Григорій Назіанзинъ Oratio 31); Феодоритъ (Interpret. Ps. 45) говоритъ: глава церкви Христосъ и Его тѣло — церковь.

Въ силу этого, православная церковь принимаетъ это ученіе въ качествѣ догмата и Іерусалимскій соборъ 1672 года устанавливаетъ слѣдующія положенія: “Такъ какъ главою Вселенской церкви не можетъ быть смертный человѣкъ, то главою ея является Господь Нашъ Іисусъ Христосъ” (Ср. Dosithei Confessio, Decr. 10. Kimmel Libri symb. ecl. orth. Ienaе 843 pag. 436).

Такъ какъ существуетъ только Единый Глава Церкви Іисусъ Христосъ, то церковь, составляющая Его Тѣло, должна быть едина. Церковь есть духовное установленіе, духовное царство. Въ силу этого, управленіе ею должно быть духовнымъ и единымъ. Какъ духовное царство, церковь не можетъ посему имѣть земное возглавленіе, въ которомъ была



бы сосредоточена вся церковная власть. Христосъ Самъ основалъ церковь и остается ея главою, какъ невидимой церкви на небеси, такъ и видимой — на земли.

Но, положеніе дѣль въ этомъ мірѣ требуетъ для установленія порядка въ земной церкви — учрежденія видимой человѣческой власти. Эта послѣдняя должна заботиться о благѣ видимой церкви, въ согласіи съ ученіемъ и заповѣдями Господа, при содѣйствіи св. Духа. Она дѣлаетъ это видимымъ образомъ и примѣняетъ всѣ тѣ средства, которыя считаетъ цѣлесообразными въ соотвѣтствіи съ условіями времени и мѣста.

Эту власть, видимую человѣческую и соотвѣтствующую природѣ земной церкви, Онъ довѣрилъ всѣмъ апостоламъ. Такъ Христосъ говоритъ: “истинно говорю вамъ, если что свяжете на землѣ, будетъ связано на небесахъ и если что разрѣшите на землѣ, будетъ разрѣшено на небесахъ” (Мат. 18. 15-18). И въ другомъ мѣстѣ: “дана мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ, а потому идите и учите всѣ народы во имя Отца, Сына и св. Духа” (Мат. 28. 18-19). И еще: “Какъ Отецъ послалъ Меня, такъ Я посылаю васъ... Примите св. Духа. Кому простите грѣхи, тому простятся; на комъ оставите, на томъ останутся”. (1оан. 20, 21-23).

Такимъ образомъ, Христосъ вручилъ власть всѣмъ апостоламъ, а не какимъ-либо однимъ изъ нихъ. Онъ далъ имъ полномочіе проповѣдовать Евангеліе, совершать крещеніе и другія таинства, и священныя дѣйствія и далъ имъ право цѣлесообразно управлять церковью и поддерживать въ ней внѣшній порядокъ. Апостолы поставили, въ качествѣ своихъ преемниковъ, епископовъ и дали имъ право устанавливать законы и распоряженія, судить и наказывать грѣшниковъ и отлучать отъ церкви неисправимыхъ. Нашъ Спаситель, какъ основатель церкви, передалъ церковную власть не одному, а всѣмъ апостоламъ. Онъ далъ всѣмъ апостоламъ тѣ же самыя права въ пользованіи этой властью. Иисусъ Христосъ сказалъ всѣмъ апостоламъ: “идите и научите всѣ народы, крестяще ихъ во имя Мое”. И также, какъ св. апостолы были равны въ отношеніи другъ къ другу, также и ихъ преемники, епископы, въ качествѣ пред-



стоятелей различныхъ помѣстныхъ церквей, равны между собою и получили одинаковую власть учить, крестить вести челоуѣчество ко спасенію душъ (ср. Мат. 27, 29-20. Іоан. 20. 21-22).

Если и нынѣ, какъ въ раннемъ христіанствѣ, существуютъ отдѣльныя помѣстныя церкви, то этимъ не измѣнено единство вселенской церкви. Ибо, во всѣхъ помѣстныхъ церквахъ пребываетъ незыблемымъ единство управленія, единство вѣры и единство культа. Далѣе, существуетъ одна и та же каноническая организація, признаются одни и тѣ же каноны и церковныя правила. Во всѣхъ законахъ помѣстныхъ церквей царитъ единый духъ.

\*  
\*  
\*

Церковная практика всѣхъ временъ только подтвердила и подтверждаетъ существованіе этого единства и, несмотря на неблагопріятныя обстоятельства, въ различныхъ православныхъ странахъ это единство почти не пострадало. Уже въ третьемъ столѣтіи Кипріанъ Карфагенскій пишетъ сочиненіе о единствѣ церкви (*De unitate ecclesiae*). Онъ исповѣдуетъ ученіе апостоловъ о единствѣ церкви и говоритъ: “это единство мы должны твердо хранить и защищать и особенно мы, епископы, которые имѣемъ предстоаніе въ церкви, дабы показать, что епископатъ самъ единъ и недѣлимъ”. “Никто да не соблазняетъ братьевъ ложными ученіями, да не затемняетъ истину вѣры. Епископатъ есть единое цѣлое, въ которомъ всецѣло участвуютъ какъ всѣ вмѣстѣ, такъ и каждый въ отдѣльности. Также и церковь есть единство, хотя бы она развивалась въ различныхъ формахъ и въ своемъ распространеніи раздѣлялась на части.

Православная церковь едина. И это единство состоитъ:

1. Въ томъ, что она признаетъ своимъ единственнымъ главою и высшимъ руководителемъ церкви Господа Наше-го Іисуса Христа, и епископы, только подчиняясь этому Главѣ и водителю, руководятъ церковью посредствомъ соборовъ.



2. Единство пребываетъ, ибо православная церковь съ первыхъ вѣковъ христіанства до настоящаго дня сохраняетъ цѣлостнымъ и чистымъ во всей полнотѣ единое и неизмѣнное ученіе Христово, какъ оно существуетъ въ Священномъ Писаніи и сохраняется въ Священномъ Преданіи. Это ученіе выражено въ догматахъ и св. отцы церкви точно закрѣпили эти догматы на Седьмомъ Вселенскомъ Соборѣ. Современная православная церковь, хотя она и распространена въ различныхъ странахъ свѣта, и раздѣляется на національныя помѣстныя церкви, автокефально организованныя — однако она признаетъ нынѣ и учитъ въ своемъ ученіи тѣ же самые догматы, какъ и древняя вселенская церковь, не больше и не меньше въ настоящемъ смыслѣ слова.

3. Единство усматривается еще и изъ того факта, что православная церковь всюду, гдѣ она нынѣ существуетъ, въ благопріятныхъ или неблагопріятныхъ обстоятельствахъ, — всегда сохраняетъ однѣ и тѣ же таинства, какъ они были установлены Спасителемъ.

4. Удивительнымъ образомъ, какъ существенная, такъ и менѣе существенная сторона богослуженія, обряды и ритуаль и богослужебныя формы, созданныя духомъ ранняго христіанства и принятыя церковью, — повсюду примѣняются единообразно и однородно въ различныхъ автокефальныхъ церквахъ: совершается-ли богослужебное дѣйствіе въ Іерусалимѣ, или въ Бѣлградѣ, въ Бухарестѣ, въ Вѣнѣ, или въ Лондонѣ — оно совершается неизмѣнно однимъ и тѣмъ же способомъ, согласно тому же Типикону и ритуалу.

\*\*  
\*

Православная церковь, разсѣянная повсюду, существовала въ очень трудныхъ обстоятельствахъ и часто подвергалась великимъ гоненіямъ, но ея ученіе, ея каноны, ея таинства и ея богослуженіе почитаются и сохраняются въ неприкосновенности; — доказательство того, что поистинѣ Господь Іисусъ Христосъ есть водитель и глава церкви. Единство повсюду сохраняется въ православной церкви потому,



что патріархи, митрополиты, архієпископы и епископы, со всѣми имъ подчиненными пресвитерами и дьяконами, соборно управляютъ церковью, подчиняясь единственному духовному Главѣ ея, Господу Іисусу Христу.

**Архієпископъ и Митрополитъ**

**Докторъ Нектарій Котляреюкъ.**

Черноуцъ.



## ВСЕЛЕНСКОСТЬ И КОНФЕССИОНАЛИЗМЪ.

Мы живемъ въ универсалистическую эпоху, эпоху мировыхъ объединеній, религиозныхъ, культурныхъ, интеллектуальныхъ, экономическихъ, политическихъ. Мировыя организациі, конгрессы, съѣзды, разнообразныя международныя встрѣчи являются симптомами этой повсюду обнаруживающейся воли къ сближенію и объединенію. Это началось послѣ кроваваго раздора мировой войны. Міръ все еще терзаютъ яростныя національныя страсти. Грѣхъ и болѣзнь национализма все еще искажаютъ христіанскія исповѣданія. Ужасъ возможности новой войны все еще мучитъ европейскіе народы. Но никогда еще не было и такой тоски по единству, такой жажды преодоленія партикуляризма и обособленности. Эта мировая тенденція обнаруживается и въ жизни христіанскихъ церквей. Вопросъ экуменической стали для христіанскаго сознанія вопросомъ дня. Христіанскій Востокъ выходитъ изъ состоянія вѣковой замкнутости и Христіанскій Западъ какъ-будто бы перестаетъ себя считать единственнымъ носителемъ истины. Много пишутъ и говорятъ о сближеніи разорванныхъ частей Христіанскаго міра, о соединеніи Церквей. Начинаютъ остро сознавать, что раздѣленіе и раздоръ внутри христіанства есть великій соблазнъ передъ лицомъ міра нехристіанскаго и антихристіанскаго. Но существуютъ ли благопріятныя психологическія предпосылки для сближенія и соединенія? Это первый вопросъ, который мы должны поставить. Вопросъ о преодоленіи раздѣленія, о вселенскомъ единствѣ христіанскаго человечества мало долженъ беспокоить тѣхъ православныхъ, католиковъ и протестантовъ, которые чувствуютъ совершенное довольство своей конфессіей, видятъ въ ней полноту истины и полагаютъ ее единственной вѣрной хранительницей христіанскаго от-



кровенія. Нужно почувствовать безпокойство и недовольство, сознать историческіе грѣхи своей конфессіи, испытывать неполноту и потребность восполненія, чтобы загорѣться экуменическимъ движеніемъ. Нужно почувствовать наступленіе новой міровой эпохи, сознать новыя задачи, стоящія передъ Христіанствомъ, чтобы преодолѣть провинціализмъ конфессіи. Не для всѣхъ христіанъ существуетъ такъ называемая экуменическая проблема, многие считаютъ ее ложной проблемой. Самая постановка проблемы предполагаетъ существованіе грѣха не только личнаго, но и грѣха Церквей, въ ихъ человѣческой, конечно, сторонѣ. Экуменическая проблема есть не только проблема христіанскаго единства, но и проблема христіанской полноты. Но къ полнотѣ стремится лишь тотъ, кто сознаетъ неполноту, кто нуждается въ восполненіи. Слишкомъ многимъ еще христіанамъ ихъ провинціальныи кругозоръ представляется кругозоромъ вселенскимъ. Особенно сложенъ и труденъ вопросъ о католикахъ. Католикамъ официально запрещено принимать участіе въ экуменическомъ движеніи, они не посылаютъ своихъ представителей на конгрессы и съѣзды. Отдѣльные католики движенію сочувствуютъ, участвуютъ въ частныхъ интерконфессіональныхъ кружкахъ и собраніяхъ. Но католическая церковь имѣетъ свое вѣками выработанное отношенію къ проблемѣ вселенскости, и католическая психологія сопротивляется новымъ формамъ движенія къ вселенскости. Вселенское единство католическая церковь признаетъ основнымъ своимъ свойствомъ, изначально ей присущимъ, и отъ него принимаетъ она свое наименованіе. Тоскующимъ по единству и вселенскости она говоритъ: приходите къ намъ, и тоска ваша утолится, ибо мы имѣемъ то, чего вы ищете. Экуменическое движеніе для католической церкви есть не что иное, какъ движеніе къ воссоединенію съ католической церковью. Католическое сознаніе считаетъ естественнымъ безпокойство и недовольство у схизматиковъ, отдѣлившихся отъ вселенской церкви, но не допускаетъ его для католиковъ, пребывающихъ въ лонѣ церкви, знающихъ полноту и единство. Есть, конечно, католики, которые мучатся раздѣле-



ніемъ христіанскаго міра и испытываютъ безпокойство, но не они опредѣляютъ католическую политику въ отношеніи къ экуменической проблемѣ. Нужно, впрочемъ, сказать, что не только для католиковъ, но и для всякаго человѣка видящаго въ своей конфессіи абсолютную полноту истины, остается лишь вопросъ о личномъ обращеніи другихъ въ эту конфессію. Католики понимаютъ подъ соединеніемъ церквей присоединеніе къ католической церкви. Но также и православные понимаютъ подъ соединеніемъ церквей присоединеніе къ православной церкви. Ярво выраженные протестанты, видящіе въ католической и православной церкви языческіе и магическіе элементы, ждутъ личнаго обращенія къ церкви Слова Божьяго. Такъ, школа Карла Барта, самое интересное теченіе религиозной мысли современной Европы, совсѣмъ не благопріятна для экуменическаго движенія и равнодушна къ нему. Это опредѣляется ея протестантскимъ пафосомъ, ея возвращеніемъ къ истокамъ реформации. Но большая часть протестантовъ, особенно міра англо-саксонскаго, настроена иначе. Экуменическое движеніе зародилось въ нѣдрахъ протестантизма. Если для православныхъ и католиковъ само словосочетаніе “соединеніе церквей” неточно и двусмысленно, ибо они вѣрятъ въ существованіе единой видимой церкви, то для протестантовъ оно возможно, ибо едина для нихъ невидимая церковь, видимыхъ же церквей можетъ быть много, столько же, сколько христіанскихъ общинъ. Для православныхъ участіе въ возникшемъ движеніи легче, чѣмъ для католиковъ, православные гораздо свободнѣе католиковъ, но труднѣе, чѣмъ для протестантовъ, ибо и для православныхъ существуетъ единство видимой Церкви съ догматами и таинствами.

Важнѣе всего сознать, что церковь есть богочеловѣчскій процессъ, взаимодействіе Божества и человечества. Въ исторіи церкви дѣйствуетъ не только Богъ, но и человѣкъ. И человѣкъ вноситъ въ жизнь церкви какъ свою положительную творческую активность, такъ и активность отрицательную, искажающую. Человѣкъ наложилъ свою печать на исторію всѣхъ церквей и всѣхъ конфессій и онъ



всегда склоненъ принимать свою собственную печать за печать Божества. За преданіемъ, за традиціей, не только православной, католической, но и протестантской, ибо есть и протестантская традиція, всегда скрывается человѣческая активность. И эта человѣческая активность не только развивала то, что, какъ сѣмя, было заложено въ Божественномъ откровеніи, но и часто замѣняла собой Божественное откровеніе. Такъ сплошь и рядомъ въ исторіи церкви Евангеліе было заслонено и задавлено человѣческимъ преданіемъ. Слишкомъ часто новому человѣческому творчеству противопоставляли не самое Божественное откровеніе, а окостенѣвшіе уже результаты стараго человѣческаго творчества. Человѣческое творчество и активность прошлаго иногда оказываются инерціей, мѣшающей человѣческому творчеству и активности настоящаго. Мы это постоянно видимъ въ исторіи христіанства. Требованіе охраненія преданія отцовъ и дѣдовъ часто бываетъ невѣрностью отцамъ и дѣдамъ, которые въ свое время творили новое. Живое преданіе не только сохраняется, но и творится дальше. Нельзя ничего понять въ религіозной жизни, если не помнить все время, что откровеніе двучленно и предполагаетъ не только открывающагося Бога, но и воспринимающаго откровеніе человѣка. Человѣкъ въ воспріятіи откровенія не можетъ быть подобенъ камню или куску дерева, онъ активенъ. Когда человѣкъ слушаетъ Слово Божье, — любимое выраженіе бартіанства, — онъ не можетъ быть пассивенъ, онъ всегда имѣетъ творческую реакцію въ самомъ слушаніи, всегда есть активное осмысливаніе слушающаго. Воспріятіе откровенія есть уже и отвѣтъ на него. Поэтому элементъ божественнаго и элементъ человѣческаго въ жизни церкви, въ христіанской исторіи такъ перемѣшаны, что ихъ очень трудно различать и раздѣлять. Абсолютныхъ гарантій чистоты божественнаго элемента, не усложненнаго элементомъ человѣческимъ и не искаженнаго имъ, почти и быть не можетъ. Такая гарантія была бы отрицаніемъ человѣческой свободы. Католики ищутъ этихъ гарантій въ непогрѣшимомъ авторитетѣ папы, — протестанты — въ авторитетѣ священнаго Писанія, православ-



ные — въ соборности и въ церковномъ преданіи. Но въ этихъ исканіяхъ гарантіи не выходятъ изъ порочнаго круга, ибо авторитетъ папы существуетъ лишь до тѣхъ поръ, пока вѣра католиковъ, вѣра человѣческая, надѣляетъ папу этимъ авторитетомъ, ибо само священное писаніе, слово Божіе проходитъ черезъ человѣческую стихію, выражено на человѣческомъ языкѣ и передано намъ церковнымъ преданіемъ, ибо соборность церкви предполагаетъ человѣческую свободу и внѣ этой свободы не существуетъ самого преданія. Ученіе Хомякова о соборности имѣетъ преимущества, ибо въ немъ сознательно поставлена въ центрѣ идея свободы, а не идея авторитета. А Достоевскій призналъ даже идею авторитета антихристовымъ соблазномъ.

Вопросъ сложенъ потому, что не только все искажающее, извращающее и грѣховное въ жизни церковной происходитъ отъ человѣческаго элемента, но отъ него же происходитъ и все творческое, обогащающее и развивающее. Человѣческая активность прошлаго, человѣческое преданіе часто мѣшаютъ разрѣшенію задачъ, поставленныхъ нашей эпохой, но эти задачи могутъ быть разрѣшены лишь новой человѣческой активностью, лишь зачинаніемъ новаго преданія. Человѣческій элементъ, со своими активными реакціями индивидуализируетъ христіанское откровеніе, преломляетъ въ національныхъ типахъ мышленія и національныхъ типахъ культуры, соединяетъ и сращиваетъ съ формами національно-политическими. Вселенская истина Христіанства по разному воспринимается и даетъ разные типы на Востокѣ и Западѣ, въ мірѣ латинскомъ, германскомъ или англо-саксонскомъ. Мы не знаемъ типа Христіанства, который не былъ бы человѣчески индивидуализированъ. Эта индивидуализація сама по себѣ есть положительное обогащеніе и благо. Въ домѣ Отца обитателей много. Человѣческимъ грѣхомъ является не индивидуализація, а раздѣленіе и вражда. Если бы не было раздѣленія церквей, то все равно было бы огромное различіе между типомъ Христіанства Восточнаго и типомъ Христіанства Западнаго. Это различіе было огромно между восточной и западной патристикой, когда церковь была еще едина. Если Индія и Китай станутъ



христіанскими, то они создадутъ новый индивидуализированный типъ Христіанства, отличный отъ восточнаго православія, и отъ западнаго католичества и протестантизма. Вы не убѣдите индусовъ или китайцевъ, ставшихъ христіанами, что античная греко-римская культура съ Платономъ, Аристотелемъ и стоиками есть необходимая составная часть христіанскаго откровенія. У нихъ была своя древняя мудрость, были свои великіе философы, и они останутся имъ болѣе близкими, чѣмъ Платонъ и Аристотель. Это должно быть отнесено къ человѣческому, а не божескому элементу. Наше Христіанство было до сихъ поръ почти исключительно Христіанствомъ народовъ средиземно-морской, греко-римской культуры. Такова была человѣческая почва, воспринявшая Христіанство. Правда, почва эта сформировалась въ эллинистическую эпоху, которая была универсалистической, но это все же была усложненная восточными вліяніями греко-римская культура. На Востокѣ вліяла, главнымъ образомъ, греческая культура, на Западѣ — латинская. На однихъ вліялъ, главнымъ образомъ, Платонъ и неоплатонизмъ, на другихъ — Аристотель и стоики. Но если мы вѣримъ въ абсолютность Христіанства, то мы не можемъ его считать религіей средиземно-морской, греко-римской. Необходимо различать христіанское откровеніе отъ типовъ цивилизаціи и типовъ мышленія, въ которыхъ оно преломилось. И вотъ это различіе недостаточно дѣлаютъ всѣ конфессіи. Ужъ если Аристотеля сдѣлали неотрывной частью христіанскаго откровенія, если томисты признаютъ исповѣданіе философіи Аристотеля необходимымъ условіемъ для правильнаго воспріятія откровенія, то значитъ человѣчески-партикулярное было принято за божественно-универсальное. Человѣческій элементъ, человѣческая стихія превращаютъ абсолютное христіанское откровеніе въ конфессіи, въ которыхъ вселенскость всегда ущемлена. Безспорно, народы, цивилизаціи и конфессіи имѣютъ свои спеціальныя дары и миссіи. Но сознаніе этихъ даровъ и миссій не должно парализовать вселенскаго сознанія. Типы національныя, и типы цивилизацій, характеръ мышленія и различіе формулировокъ



раздѣляютъ болѣе, чѣмъ сами религіозныя реальности и сама истина откровенія, чѣмъ духовная жизнь.

Когда ставится проблема христіанской вселенскости, то нѣтъ ничего труднѣе, какъ опредѣлить, что принадлежитъ въ конфессіи элементу человѣческому и психологическому, типу мышленія и культуры, національности и политики. И дальше есть большая трудность въ разграниченіи въ этомъ индивидуализирующемъ человѣческомъ элементѣ того, что есть положительное многообразіе, творчество и богатство, отъ того, что въ немъ есть источникъ самодовольства, ограниченности, раздѣленія и вражды къ другимъ. Конфессія, всякая конфессія, есть историческая индивидуализація единаго христіанскаго откровенія, единой христіанской истины. Поэтому никакая конфессія не можетъ быть полнотой вселенской истины, не можетъ быть самой истиной. Конфессія есть категорія историческая и она опредѣляется исторической стороною богочеловѣческаго религіознаго процесса. Конфессія есть исповѣданіе вѣры въ Бога человѣкомъ, а не полная истина, открытая Богомъ. И человѣкъ накладываетъ самъ границы на свое исповѣданіе вѣры въ Бога. Вѣрующій имѣетъ непреодолимую склонность видѣть теофанію въ томъ, что онъ самъ вложилъ въ историческій религіозный процессъ. Его собственныя дѣянія представляются ему какъ объективная, извнѣ ему открывшаяся истина. Національно-историческія вѣроисповѣдныя особенности представляются объективными данными откровенія. Церковный націонализмъ, хотя бы онъ былъ такъ широкъ, какъ латинство, есть все еще непреодоленное внутри христіанства язычество. Христіанинъ не можетъ не вѣрить, что существуетъ вселенская церковь Христова и что въ ней есть единство, полнота и богатство. Но она лишь частично, неполно актуализована въ исторіи, многое въ ней остается въ потенциальномъ состояніи. Конфессія со своей сращенностью съ національными и политическими формами, со своей ограниченностью извѣстнымъ типомъ мышленія и извѣстнымъ стилемъ культуры не можетъ претендовать быть совершенной актуализаціей вселенской церкви, совершеннымъ вы-



раженіемъ единства и полноты. Но никакая конфессія въ своемъ человѣческомъ элементѣ не можетъ претендовать быть носительницей полноты и чистоты православности, католичности и евангеличности. Конфессія всегда ограничена и часто бываетъ закостенѣлой, препятствующей движенію духа. Никакая помѣстная православная церковь не можетъ претендовать быть носителемъ и выразителемъ полноты православности. Существуетъ православная церковь, какъ истинная вселенская церковь, но это не есть русская или греческая церковь, въ которыхъ православіе ущерблено. Римская католическая церковь не можетъ претендовать быть носителемъ и выразителемъ полноты католичности. И многочисленныя протестантскія церкви не могутъ претендовать быть носителями и выразителями полноты и чистоты евангеличности. Люди очень часто принимаютъ свою гордость и самодовольство за вѣрность истинѣ. Но вѣрны они бываютъ не столько истинѣ, сколько себѣ и своей ограниченности. Истина лежитъ гораздо глубже и гораздо выше. Официальная католическая церковь имѣетъ претензію быть носителемъ полноты и вселенскости. И во имя этого своего вселенскаго сознанія она эксклюзивна, она отталкивается отъ общенія со всѣмъ остальнымъ христіанскимъ міромъ. Въ дѣйствительности, она есть партикуляристическая, римская церковь, носящая на себѣ печать извѣстнаго типа человѣческаго мышленія, человѣческой цивилизаціи, печать человѣческой расы, расы латинской. Эта церковь огромная, большого стиля, съ великимъ культурнымъ прошлымъ, объемлющая всѣ части свѣта, но она есть лишь часть, принимающая себя за цѣлое. Въ ней партикуляризмъ наиболѣе мнитъ себя универсализмомъ. Именно католическое сознаніе въ своей классической системѣ томизма почитаетъ свою церковь въ исторіи вполнѣ актуализированной, т. е. совершенной, и не хочетъ допустить ничего потенціальнаго, еще требующаго актуализаціи. Это вполнѣ согласуется съ томистскою интерпретаціей аристотелевскаго ученія о потенціи и актѣ. Православное сознаніе скорѣе можетъ допустить потенціальность въ церкви, еще требующую актуализаціи. Это



опредѣляется пониманіемъ церкви, какъ живого духовнаго организма, или богочеловѣческаго процесса. Это и есть соборность, понятіе чуждое западному христіанскому сознанію.

Но не ведетъ ли насъ признаніе ограниченности всякой конфессіи и невозможность увидѣть въ ней вселенскость, къ интерконфессіонализму? Многіе и понимаютъ экуменическое движеніе, какъ движеніе къ интерконфессіонализму. Я же склоненъ думать, что интерконфессіонализмъ есть заблужденіе и опасность для экуменическаго движенія. Протестантскія организаціи нерѣдко выставляютъ принципъ интерконфессіонализма и въ немъ думаютъ объединить всѣ конфессіи и церкви. Но интерконфессіонализмъ менѣе всего можетъ быть признанъ вселенскимъ. Интерконфессіонализмъ не есть обогащеніе, а обѣдненіе, не конкретная полнота, а отвлеченность. Интерконфессіонализмъ не богаче и полнѣе, а бѣднѣе и ущербнѣе конфессіи. Это есть равеніе по минимуму. Интерконфессіональное христіанство есть христіанство отвлеченное, въ немъ нѣтъ конкретной полноты жизни. Сторонники интерконфессіонализма предлагаютъ христіанамъ объединяться на отвлеченномъ минимумѣ христіанства, напр., на вѣрѣ въ божественность Іисуса Христа, отбросивъ все, что раздѣляетъ. Но такимъ путемъ ничего нельзя достигнуть въ религиозной жизни. Религіозная жизнь совсѣмъ не походитъ на жизнь политическую, въ ней невозможны блоки, основанные на томъ, что я тебѣ уступлю то-то, а ты мнѣ уступи то-то. Вѣра можетъ быть лишь интегральной, цѣлостной, въ ней ничего нельзя уступить. Тогда только она жизненна, тогда только она можетъ вдохновить къ активности. Если у меня, въ качествѣ православнаго, есть культъ Божьей Матери, то я не могу дѣлать вида, что я забылъ объ этомъ во имя соглашеній съ христіанами, которымъ этотъ культъ чуждъ. Вселенскость есть полнота и она не достигается путемъ отвлеченія, путемъ сложенія и вычитанія. Воля къ вселенскости есть воля къ большей полнотѣ и богатству и лишь въ этой полнотѣ и богатствѣ можно мыслить воссоединеніе христіанскаго міра. Экуменическое движеніе



можно мыслить интерконфессиональнымъ лишь въ томъ смыслѣ, что въ немъ встрѣчаются и совместно работаютъ представители разныхъ конфессій, что оно есть сотрудничество конфессій. Но это совсѣмъ не значитъ, что сама конфессія внутри дѣлается интерконфессиональной, что интерконфессиональнымъ дѣлается вѣрующій православный, протестантъ или католикъ. Такой интерконфессионализмъ означалъ бы равнодушіе. Поэтому говорить нужно не объ интерконфессионализмѣ, а о сверхконфессионализмѣ, о движеніи къ сверхконфессиональной полнотѣ. Вселенскость достижима черезъ движеніе вверхъ и въ глубину, черезъ выявленіе полноты внутри каждаго религіознаго типа. Христіанскій міръ единъ на глубинѣ и на высотѣ, на поверхности же онъ безнадежно разъединенъ. Но движеніе къ интерконфессионализму двигается по поверхности. Движеніе же къ сверхконфессиональности есть движеніе въ глубину и высоту. Мы хотимъ восполнить свою ущербность. Интерконфессиональное христіанство есть ущербное, самое отвлеченное, умаленное и потому не къ нему мы должны двигаться. Лишь оставаясь въ своей конфессіи, но углубляясь и возвышаясь, переходя съ плоскости, на которой сталкиваются историческія конфессіи, въ болѣе духовный планъ, я могу надѣяться достигнуть сверхконфессиональной полноты. Православный въ глубинѣ, въ подлинныхъ реальностяхъ, можетъ встрѣтиться съ католикомъ и протестантомъ. Глубина христіанской мистики встрѣчается съ глубиной мистики не-христіанскихъ религій. На поверхности насъ раздѣляютъ доктрины и формы мышленія, расовыя психологіи и формы церковной организаціи. Въ глубинѣ мы соприкасаемся съ самимъ Христомъ, а потому другъ съ другомъ. И это совсѣмъ не есть безкровный интерконфессионализмъ. Это есть движеніе къ полнотѣ.

Невозможно отказаться отъ истины, въ которую вѣришь, и ничего нельзя въ ней уступать. Конкретная интегральная истина недѣлима. Но не слѣдуетъ считать себя уже носителемъ этой истины. Никто не можетъ претендовать на то, что онъ или его религіозная община вполнѣ актуа-



лизировали полноту вселенской истины. Она не только въ жизни, но и въ мысли не вполнѣ актуализирована. Не только отдѣльный человѣкъ, но и всякое религіозное сообщество нуждается въ восполненіи и всегда бываетъ виновно въ самодовольствѣ, во враждѣ къ другимъ, въ принятіи части за цѣлое. Религіозная христіанская жизнь безконечна по своимъ задачамъ и не можетъ быть вмѣщена ни въ какія конечныя формы. Между тѣмъ какъ всѣ историческія конфессіи стремятся къ закрѣпленію конечныхъ формъ, въ которыя хотятъ вмѣстить полноту истины. Вселенскость же есть безконечная задача, не вмѣстимая ни въ какія конечныя формы. Христіанство есть не только откровеніе истины, но и откровеніе любви. И фанатически преданный своей конфессіональной истинѣ нерѣдко грѣшитъ противъ любви. Онъ не вѣренъ Христу, который есть не только истина, но также любовь, какъ путь и жизнь. Только соединеніе истины и любви можетъ раскрыть путь христіанскаго единенія. Законническая преданность истинѣ сама по себѣ можетъ вести къ ненавистническимъ чувствамъ и разъединенію. Исключительная же вдохновенность любовью, сопровождаемая равнодушіемъ къ истинѣ, дѣлаетъ расплывчатой и неопредѣленной самую цѣль христіанскаго единенія. **Необходимо дѣлать различіе между православіемъ, какъ вселенской церковью, въ которой должна быть полнота истины, и православіемъ, какъ конфессіей, въ которой неизбежно лежитъ печать человѣческой ограниченности.** Я могу видѣть въ православіи самую большую истину и потому хотѣть до конца въ немъ оставаться. Но это не должно мѣшать мнѣ видѣть историческіе грѣхи и вину православія, и греко - византійскаго, и русскаго. И такихъ грѣховъ не мало — ложное отношеніе церкви къ государству, приводившее къ порабощенію церкви государствомъ, церковный націонализмъ, обрядовѣріе, въ которое нерѣдко впадалъ православный міръ, недостатокъ активности, активной христіанизации жизни, подавленіе элемента евангельскаго элементомъ сакраментально - литургическимъ, замкнутость въ себѣ и вражда къ западному христіанскому міру. Самое слово православіе значитъ исповѣ-



даніе истины. Но національныя православныя церкви Востока не являются носителями этой полной истины. Православнымъ и, въ частности, намъ ,русскимъ православнымъ, подобаеъ признать, что православіе хранило древнюю истину, но очень мало и плохо ее осуществляло, очень мало сдѣлало для воплощенія ея въ жизнь, и не только въ жизнь, но даже въ мысль. Западное христіанство гораздо болѣе себя реализовало и актуализировало. Быть можетъ, потому ему чаще представлялся соблазнъ измѣнить самой истинѣ. Но истина открыта намъ не только для того, чтобы мы ее ревниво хранили, она открыта намъ для творчества жизни. Истина не есть мертвый капиталъ, она должна приносить проценты. Истина, которая себя не реализуетъ въ динамикѣ жизни, становится мертвой, перестаетъ быть путемъ и жизнью. Безспорно, истина православія была духовнымъ источникомъ жизни русскаго народа. Она породила образы великихъ святыхъ. Она формировала души. Но реализація не была пропорціональна размѣрамъ данной истины. Христіанскій Западъ, быть можетъ, слишкомъ себя актуализировалъ, до надрыва силъ, христіанскій Востокъ — недостаточно. Я убѣжденъ, что въ православіи большая догматическая истина, чѣмъ въ католичествѣ и протестантизмѣ, что въ немъ даны безконечныя возможности, именно вслѣдствіе его недостаточной актуализированности, что въ немъ разлитъ духъ свободы. Но это не мѣшаетъ сознавать грѣхи православнаго міра и ограниченность его. И на Западѣ существуютъ не только конфессіи, какъ часто думали православные. На Западѣ есть подлинный христіанскій духовный опытъ, очень богатый и многообразный, и мы многому должны учиться у христіанъ Запада. Но и западный христіанскій міръ долженъ признать значительность и богатство духовнаго опыта у христіанъ Востока. Онъ также нуждается въ восполненіи и не всѣмъ владетъ. Только такая взаимная настроенность можетъ быть благопріятна для христіанскаго сближенія и единенія.

Мы не можемъ претендовать на созданіе въ XX вѣкѣ вселенской церкви своими человѣческими силами. Если вселенской церкви никогда не было, если она не ведетъ



своего начала отъ Іисуса Христа, то ея никогда и не будетъ. Конгрессы, конференціи, интерконфессіональныя объединенія могутъ быть символомъ возникновенія новаго вселенскаго духа среди христіанскаго человѣчества, но они не могутъ претендовать на созданіе церкви, которая, наконецъ, впервые будетъ подлинно вселенской. Экуменическое движеніе, которое заслуживаетъ самаго горячаго сочувствія, имѣетъ свои опасности, которыя нужно сознать. Въ прошломъ попытки уній между католичествомъ и православіемъ носили совсѣмъ внѣшній характеръ, церковно-правительственный, и совершались безъ внутренняго духовнаго единенія. Эти унии обыкновенно приводили къ обратнымъ результатамъ и вызывали еще большую вражду. Нигдѣ нѣтъ такой вражды между православными и католиками, какъ въ странахъ, въ которыхъ есть уніатство. Очень характерно, что максимально отталкиваютъ православныхъ тѣ католики, которые являются специалистами по восточному вопросу и по православію, профессионалы такъ называемаго “соединенія церквей”. Самое выраженіе “соединеніе церквей” лучше было бы совсѣмъ отбросить, какъ неискреннее и неточное. Раздѣленія церквей не произошло, произошло раздѣленіе христіанскаго человѣчества. И вопросъ стоитъ не въ соединеніи церквей, а въ соединеніи христіанъ, соединеніи христіанъ Востока и Запада, соединеніи христіанъ на Западѣ. Съ этого всегда слѣдуетъ начинать, съ соединенія христіанскихъ душъ. Менѣе всего это достигается переговорами и соглашениями церковныхъ правительствъ. Процессъ сближенія и объединенія долженъ идти снизу, изъ глубины. Опасность формальныхъ уній возникаетъ тогда, когда католики стремятся къ пріобрѣтенію православнаго Востока. На этой почвѣ стоялъ еще Вл. Соловьевъ, который былъ великъ своей мукой объ единствѣ, но точка зрѣнія котораго устарѣла. Сѣйчасъ экуменическое движеніе, въ которомъ главную роль играютъ протестанты, стоитъ подъ другимъ знакомъ, и съ нимъ связана другого рода опасность. Христіанскую вселенскость иногда понимаютъ слишкомъ внѣшне, по преимуществу соціально и морально. Въ нашу эпоху существуетъ пониманіе



христiанства, какъ религiи соціальной и моральной. Такое пониманiе нерѣдко можно встрѣтить въ мiрѣ англо-саксонскомъ. Менѣе всего я склоненъ отрицать огромное значенiе соціального вопроса для объединенiя христiанскаго мiра. Наоборотъ, я думаю, что соціальный вопросъ сейчасъ централенъ для христiанскаго сознанiя. Отъ измѣненiя отношенiя христiанства всѣхъ вѣроисповѣданiй къ соціальной жизни, отъ радикальнаго осужденiя христiанами соціальной неправды и требованiя осуществленiя правды Христовой и въ соціальной жизни, зависитъ судьба христiанства въ мiрѣ. Именно на этой почвѣ происходитъ объединенiе антихристiанскихъ силъ. Христiане не должны уступать врагамъ христiанства прерогативы борьбы за соціальную справедливость, за улучшенiе положенiя рабочихъ классовъ. Но христiанство не есть соціальная религiя, и основы христiанства не соціальны и не моральны, а мистичны и духовны. Забвенiе мистической стороны христiанства и обращенности его къ вѣчности не можетъ привести къ истинному единству и вселенскости. Литургическое движенiе нашего времени напоминаетъ о мистическихъ основахъ христiанства. И въ извѣстной части протестантскаго мiра, который вообще литургически наиболѣе ущербленъ и обѣдненъ, пробуждается литургическая жажда. Единство христiанскаго мiра будетъ достигнуто не на почвѣ чисто соціальной, а на почвѣ духовнаго углубленiя внутри всѣхъ конфессiй, на почвѣ возрожденiя духовной жизни. Въ послѣднiя столѣтiя христiанская духовность ослабѣла, христiанство, становясь внѣшнимъ, подверглось влiянiю рационализма и нерѣдко обслуживало буржуазные интересы. Невозможно надѣяться на то, что при упадочномъ и внѣшнемъ христiанствѣ будетъ достигнуто большее единство и вселенскость. Задачи экуменическаго движенiя выполнимы лишь при наличiи христiанскаго возрожденiя. Но надъ нашимъ мiромъ, пережившимъ кризисы и катастрофы, проносится дуновенiе новой христiанской духовности. И съ этимъ связаны наши надежды. Нельзя уже быть внѣшнимъ, бытовымъ христiаниномъ, полу-христiаниномъ, полужычникомъ. Требованiя, предъявляемые нашимъ време-



немъ христіанской душѣ, страшно повысились. И происходитъ качественный подборъ. Мечемъ раздѣляется подлинное отъ неподлиннаго, реальное отъ иллюзорнаго, божественное отъ того, что человекъ самъ создалъ и выдалъ за божественное. Само христіанство за рядъ столѣтій очень секуляризировалось и должно произойти очищеніе христіанства. Необходимо рѣшить изнутри христіанства проблемы, которыми мучится міръ, христіанство не можетъ быть равнодушно къ движеніямъ міра. Но тогда лишь оно будетъ силой въ мірѣ и для міра, когда оно не будетъ зависѣть отъ міра и не будетъ опредѣляться міромъ.

Въ мірѣ происходитъ небывалая концентрація, объединеніе и организація антихристіанскихъ силъ. Эти силы необыкновенно активны. И христіанство, раздѣленное на части, на враждующія между собой конфессіи, безсильно передъ лицомъ антихристіанской опасности, передъ возрастающей дехристіанизацией міра.. Контрастъ объединенности, организованности и активности антихристіанскихъ силъ и раздѣленности, дезорганизации и пассивности христіанскихъ силъ не можетъ не мучить христіанскую совѣсть. Передъ лицомъ могущественнаго врага, потребность христіанскаго единства не можетъ не быть признана. Христіане сами во многомъ виноваты, христіане, а не христіанство. Христіане сами должны были во имя Христа дѣлать то положительное социальное и культурное дѣло, которое часто дѣлали враги христіанства. Они его не дѣлали, или дѣлали со страшнымъ опозданіемъ, что еще хуже, осуждали дѣлающихъ. Почему христіанскія силы менѣе активны, чѣмъ силы антихристіанскія, вполне понятно, это объяснимо изъ самого христіанскаго вѣроученія и міровоззрѣнія. Христіанство признаетъ свободу человѣческаго духа и силу грѣха. Оно не можетъ вѣрить въ разрѣшимость всѣхъ вопросовъ жизни внѣшней и принудительной организаціей, въ которую вѣритъ коммунизмъ. Именно христіанская свобода затрудняетъ реализацію христіанства въ жизни. Это основной парадоксъ христіанства. Матеріалистомъ легче быть, чѣмъ христіаниномъ. Отъ христіанина требуется несоизмѣримо больше, а обычно исполняетъ онъ меньше. Но быва-



ють эпохи, когда христіанскія души пробуждаются, когда активность дѣлается неизбежной, вялость и инерція душъ побѣждаются. Мы вступаемъ въ такую эпоху. Отвѣтственность безмѣрно возросла. Мы не живемъ уже въ уютномъ и спокойномъ христіанскомъ быту. Мы призваны къ творческимъ усиліямъ. Экуменическое движеніе есть симптомъ пробужденія христіанскаго міра, пока еще слабый. Но внутри всѣхъ конфессій и всѣхъ историческихъ церквей пробуждается это безпокойство и волненіе. Все чаще и чаще происходятъ переходы за предѣлы замкнутой конфессіи. Переходы изъ одной конфессіи въ другую носятъ чисто личный характеръ и они не рѣшаютъ экуменической проблемы, обыкновенно даже не ставятъ ея. Но люди, остающіеся вѣрными своей конфессіи, заболѣваютъ жаждой вселенскаго единства и полноты. Болѣе углубленное и духовное пониманіе христіанства должно ослабить конфессіональный фанатизмъ и самодовольство, оно переводитъ въ иной планъ, чѣмъ тотъ, въ которомъ разыгралась борьба раздѣленныхъ и враждующихъ частей христіанскаго міра. Необходимо рѣшительно противоположить “мистику” “политикѣ” въ церкви, употребляя эти слова въ томъ смыслѣ, въ какомъ ихъ употребляетъ Шарль Пегги. Вся мучительность христіанской исторіи опредѣлилась сращенностью церкви съ “политикой”. Въ раздорѣ и враждѣ огромное мѣсто занимала именно политика, которую можно вскрыть за всѣми историческими религіозными преслѣдованіями. И сейчасъ еще политическій моментъ играетъ преобладающую роль въ религіозной враждѣ, онъ вносится въ догматическіе споры. Возрожденіе христіанской духовности должно ослабить роли политическаго элемента въ церкви. И этимъ должна раскрыться возможность новаго и одухотвореннаго соціального творчества въ христіанствѣ. Мы вступаемъ въ совершенно новую эпоху и совсѣмъ по-новому должны ставиться проблемы единства и вселенскости. Въ старыхъ постановкахъ этой проблемы еще чувствовался партикуляризмъ и провинціализмъ исторической жизни церкви. Мы живемъ въ революціонную эпоху, и всѣ историческія границы, казавшіяся



вѣчными, сметаются. Вселенское христіанство можетъ быть актуализировано лишь при остромъ эсхатологическомъ чувствѣ жизни.

Христіане думаютъ, что ихъ раздѣляетъ божественная истина. Въ дѣйствительности же раздѣляетъ ихъ именно человѣческое, человѣческая душевная структура, различія въ опытѣ и въ чувствѣ жизни въ интеллектуальномъ типѣ. Обьективируя свои собственныя состоянія, люди думаютъ, что они борются за абсолютную истину. Но когда мы приходимъ къ подлиннымъ религіознымъ первореальностямъ, когда въ насъ раскрывается подлинный духовный опытъ, мы приближаемся другъ къ другу и соединяемся во Христѣ. Православные имѣютъ иное ученіе объ искупленіи, чѣмъ протестанты, и можно безконечно спорить о томъ, чье ученіе болѣе правильно. Но само искупленіе одно и то же, сама религіозная реальность едина. Православные имѣютъ иное ученіе о почитаніи Божьей Матери, чѣмъ католики: они не приемяютъ догмата непорочнаго зачатія. Споры о догматѣ непорочнаго зачатія вызываютъ раздѣленіе и вражду. Но самый культъ Божьей Матери, самый религіозный опытъ одинъ и тотъ же у православныхъ и у католиковъ. Христіанское сближеніе не слѣдуетъ ставить ни на почву схоластически-доктринальную, ни на почву канонически-правовую. Именно на этой почвѣ произошли раздѣленіе и раздоръ. Сближеніе прежде всего нужно ставить на почву духовно-религіозную, внутреннюю. Внѣшнее отъ внутренняго поидеть, церковное единство отъ духовнаго единенія христіанъ, отъ христіанской дружбы. Объединяетъ прежде всего вѣра въ Христа и жизнь во Христѣ, исканіе Царства Божьяго, т. е. самая сущность христіанства. Ищите прежде всего Царства Божьяго, и все остальное приложится вамъ. Объединяться можно на самомъ исканіи Царства Божьяго, а не на томъ остальномъ, что прилагается. Но въ грѣховномъ христіанскомъ человѣчествѣ, то, что прилагается, заслонило собой самое Царство Божіе, и оно-то разрываетъ на части христіанскій міръ. Идея Царства Божія въ христіанствѣ глубже, чѣмъ идея церкви, которая есть историческій путь къ Царству Божьему. Идея



Царства Божьяго эсхатологична и профетична. На ней и должно быть построено единеніе. Это не минимумъ, а максимумъ, не абстракція, а конкретность. Перспектива достиженія абсолютной полноты и абсолютнаго единства есть перспектива эсхатологическая, есть исполненіе временъ. Но исполненіе временъ совершается во времени еще.

Экюменическое движеніе означаетъ измѣненіе внутри христіанскаго міра, возникновеніе новаго христіанскаго сознанія. Православіе можетъ быть благопріятной почвой для экюменическаго движенія и вступленіе православныхъ въ это движеніе можетъ имѣть огромное значеніе. Міръ православный не участвовалъ въ страшной исторической борьбѣ протестантовъ и католиковъ. Опытъ интерконфессіональныхъ собраній въ Парижѣ показалъ, что православные и католики легче встрѣчаются на православной почвѣ. Есть два пониманія вселенскости — горизонтальное и вертикальное. Для горизонтальнаго пониманія вселенское единство означаетъ охватываніе какъ можно большихъ пространствъ земли, универсальную организацію всей поверхности земли. Къ этому пониманію склоняется католичество. Для вертикальнаго пониманія вселенскость есть измѣреніе глубины, вселенскость можетъ быть дана, какъ качество каждой епархіи. Это есть пониманіе православное. Оно болѣе благопріятно для экюменическаго движенія. Католики примутъ активное участіе въ этомъ движеніи въ томъ лишь случаѣ, если они откажутся отъ имперіализма въ пониманіи вселенскаго единства христіанства, если побѣдятъ въ себѣ имперіалистическую волю, какъ соблазнъ, и увидятъ вокругъ себя не объекты воздѣйствія, а субъекты. Это, можетъ быть, самый важный вопросъ въ движеніи къ единству. Безъ участія католиковъ движеніе не можетъ быть полнымъ по своимъ результатамъ. У протестантовъ есть другой соблазнъ, соблазнъ слишкомъ большой легкости въ достиженіи единства и вселенскости. Соблазнъ же православный есть соблазнъ изолированнаго и самодовлѣющаго бытія, безразлично къ тому, что происходитъ съ міромъ. У cadaго есть свои соблазны. Почва для соединенія можетъ уготовляться человѣческой актив-



ностью и направлениемъ человѣческой воли. И мы все для этого должны сдѣлать. Но не человѣческими силами совершится соединеніе, оно окончательно совершится дѣйствіемъ Духа Святого, когда часъ для этого настанетъ. И во всякомъ случаѣ, движеніе къ этому центральному событію въ судьбахъ христіанства означаетъ вступленіе въ новую эпоху, когда изліяніе Духа Святого будетъ сильнѣе, чѣмъ было до сихъ поръ.

**Николай Бердяевъ.**

Парижъ.



## СОЕДИНЕНІЕ ЦЕРКВЕЙ ВЪ СВѢТѢ ИСТОРИИ.

“О мирѣ всего міра... и соединеніи всѣхъ” — такъ молимся мы ежедневно. Молимся о невозможномъ, объ утопіи, о чудѣ. О пророческой мечтѣ, когда перекуютъ мечи на орала и левъ почіетъ вмѣстѣ съ агнцемъ... Что это? Молитва немудрыхъ, юродивыхъ “сыновъ свѣта”, тогда какъ мудрѣйшіе ихъ “сыны вѣка сего” знаютъ, что это неосуществимо? Въ дѣйствительности положеніе какъ разъ обратное. Сыны вѣка сего думаютъ, что это можно “сдѣлать”. Они надѣются, не измѣняя грѣховной природы человѣка, дипломатіей и пропагандой обезпечить миръ всего міра. Люди того же духа въ церкви надѣются “сдѣлать” соединеніе церквей посредствомъ “уній”. “Уніи” иногда удавались. Отчего же не попробовать вновь? Сынамъ свѣта приходится протестовать: “остановитесь, не дѣлайте “уній”: онѣ не приближаютъ, а отдаляютъ подлинное соединеніе церквей, засоряютъ дорогу къ нему, наконецъ, дѣлаютъ его невозможнымъ!”

Подлинное соединеніе церквей есть идея, глубоко противоположная идеѣ “уніи”. “Унія” — историческое явленіе, неизвѣстное древней вселенской церкви до времени крестовыхъ походовъ. Терминъ “унія” съ его специфическимъ позднимъ привкусомъ нерѣдко переносится западными церковными историками въ древнюю эпоху вселенскихъ соборовъ. Но это произвольная модернизация языка и искаженіе исторической перспективы. Церковная древность знала только двѣ формы возстановленія единства церкви: или “присоединеніе” изъ еретическихъ и раскольническихъ обществъ къ истинной католической церкви, или “возсоединеніе” двухъ временно разсоровившихся между собой частей вселенской церкви. Въ первомъ случаѣ виновная въ искаженіи ученія или практики церкви секта отказывается отъ всѣхъ своихъ особенностей и покаянно сли-



вается съ церковью до полного отождествленія. Во второмъ примиряющіяся части церкви договариваются между собой на почвѣ равноправія, на основѣ взаимныхъ требованій и уступокъ, при допущеніи виновности съ двухъ сторонъ, оставаясь каждая, кромѣ пунктовъ улаженного спора, тѣмъ, чѣмъ были до примиренія. Огрубляя, можно было бы сказать: въ первомъ случаѣ лжецерковь, включенная въ составъ церкви истинной, становится ея нераздѣлимой частью, во второмъ — двѣ части истинной церкви возстанавливаютъ свой миръ, не теряя своего лица. “Унія” позднихъ временъ, эпохи раздѣленныхъ церквей, есть третья форма, сложенная изъ двухъ прежнихъ. Здѣсь церковь, сознающая себя единой истинной, католической и апостольской, присоединяетъ къ себѣ другую не на основѣ равноправія, а на условіи односторонняго принятія на себя церковью присоединяемой вины за прошлое раздѣленіе, съ исправленіемъ своей догматики, съ принятіемъ всѣхъ догматовъ церкви присоединяющей, но только съ сохраненіемъ своихъ каноническихъ, литургическихъ и бытовыхъ особенностей. По существу, это первая форма “присоединенія”. Присоединяемая церковь, если и не объявляется прямо лжецерковью, то во всякомъ случаѣ признается церковью дефективной, виновной въ ереси и схизмѣ. Правда, лицо ея, ея особенности, даже нѣкоторая каноническая автономность сохраняются. Однако, это сторона второстепенная въ данной формѣ. Существенная сторона ея въ неравноправіи, неравноцѣнности объединяющихся частей, сводитъ эту форму къ первой формѣ.

На какихъ фактахъ исторіи церкви опирается это наше обобщеніе? Вотъ рядъ примѣровъ.

Опускаемъ случаи присоединеній въ древней церкви черезъ перекрещиваніе — гностиковъ, антитринитаріевъ (“павлианъ”). Это просто пріемъ въ церковь изъ нецеркви. Но зотъ раскольники съ преемственной іерархіей: новатіане, египетскіе мелитіане, донатисты. Въ случаяхъ присоединеній къ католической церкви эти общины односторонне отрекаются отъ своихъ ошибокъ. Онѣ исчезаютъ въ лонѣ церкви безслѣдно. Ихъ прошлое, какъ прошлое каю-



щихся грѣшниковъ, предается забвенію, изглаженію. Равноправія здѣсь нѣтъ. Больной, вывихнутый членъ, обреченный на отмираніе, вновь вправляется въ здоровый организмъ и въ немъ выздоравливаетъ. Это спасительное “присоединеніе” слабѣйшихъ къ сильнѣйшему, погрѣшившихъ къ непогрѣшному.

Передъ нами и другая форма взаимоотношеній возсоединяющихся величинъ. Въ половинѣ III в. римская церковь входитъ въ столкновеніе съ африканскими и малоазійскими по вопросу о крещеніи еретиковъ. Папа Стефанъ прервалъ общеніе съ названными церквами. А вождь малоазійцевъ Фирмилианъ, епископъ Кесаріе-Каппадокійскій, назвалъ взаимно папу “отступникомъ отъ единства церкви”. Разрывъ длился всего годъ: съ 256 по 257 г. и закончился безъ формальностей со смертью Стефана. При его преемникѣ Сикстѣ II миръ церквей возстановился де факто, хотя различіе мнѣній и практики не было устранено сразу, а изживалось еще цѣлое столѣтіе. Кратковременность разрыва не мѣняетъ существа его, равно какъ и существа возсоединенія. Здѣсь разъединяются части единой католической церкви и сознаютъ таковыми не только каждая себя, но и часть ей противоположную. Спорятъ, какъ равноправныя,—и примиряются и вновь соединяются безъ всякихъ формальностей. Обѣ стороны взаимно признаютъ другъ за другомъ достоинство и полноту благодатной жизни истинной церкви. Ни одна не приноситъ покаянія передъ другой. Ни одна не “присоединяетъ” къ себѣ другую. Этотъ способъ “возсоединенія” черезъ простое примиреніе постулируетъ къ допущенію возможности въ единой и недѣлимой по существу церкви вселенской какихъ-то внѣшнихъ и временныхъ раздѣленій. Ликвидация ихъ въ такомъ случаѣ принимаетъ форму мирнаго договора равноправныхъ сторонъ. Тутъ нѣтъ мѣста покоренія одной “подъ нозѣ” другой, нѣтъ мѣста “завоеванію и присоединенію”, т. е. нѣтъ мѣста и “унии”. А есть просто возстановленный миръ католическихъ церквей, послѣ “войны”, *paх ecclesiastica*.



И въ послѣдующіе вѣка такой настоящей рах ecclesiastica, такое настоящее возсоединеніе раздѣляющихся въ спорахъ и ссорахъ церквей многократно повторялись.

Въ аріанскую эпоху восточный епископатъ подъ водительствомъ антїохійцевъ отпалъ отъ никейской ортодоксіи, строго охранявшейся западными церквами подъ водительствомъ Рима. Опытъ примиренія черезъ соборъ въ Сердикѣ 343 г. повелъ только къ формальному раздѣленію церквей, наложившихъ взаимно отлученіе на 9 главныхъ епископовъ съ каждой стороны. “Послѣ этого собора”, по словамъ историка Созомена, “восточные и западные уже не смѣшивались между собой и не имѣли общенія какъ единовѣрные”. Въ теченіе слѣдующихъ четырехъ десятилѣтій восточная церковь внутренне выздоравливала отъ отравлявшихъ ее аріанскихъ ядовъ и по инициативѣ св. Василія Великаго долго старалась убѣдить Римъ и Западъ, что пора имъ возстановить миръ и единеніе съ православнымъ ядромъ восточнаго епископата. Первый сговоръ и подпись подъ никейскимъ символомъ въ Римѣ отъ лица 64 восточныхъ состоялись въ 364 г. Но фактическаго сближенія не произошло. Въ Римѣ на соборѣ 378 г. устами Петра Александрійскаго антїохійцы еще честились именемъ аріанъ. Лишь въ 379 г. Римъ призналъ, что 146 восточныхъ епископовъ около Мелетія Антїохійскаго есть православное ядро, хотя многіе изъ нихъ получили рукоположеніе отъ аріанъ. Тогда въ отвѣтъ на это на Антїохійскомъ соборѣ 379 г. примиреніе церквей было формально засвидѣтельствовано и восточными, а затѣмъ торжественно утверждено на всевосточномъ соборѣ 381 г. въ Константинополѣ, признанномъ впоследствии вселенскимъ. При этомъ возсоединеніи раздѣльно жившихъ церквей просто не вспоминали взаимныхъ отлученій Сердикскаго собора 343 г. Обѣ стороны отказались отъ взаимныхъ подозрѣній въ противоположныхъ ересяхъ. Обѣ приблизились другъ къ другу во взаимномъ пониманіи, сохраняя каждая свой отбѣнокъ въ богословіи. Восточные подписали вновь никейское “единосущіе”. Западные приняли восточную форму-



лу “три ипостаси” и не отвергли аріанскихъ хиротоній восточныхъ. Никто никого не “присоединялъ” къ себѣ. Обѣ половины церкви вновь соединились. Все прожитое въ раздѣльности время не сочтено пустымъ или безблагодатнымъ. Таинства, подвиги, спасеніе душъ христіанскихъ самоочевидно считались за это время реальными. Никому и въ голову не приходила кощунственная мысль, что, напримѣръ, литургіи, совершавшіяся св. Василиемъ Великимъ, формальнымъ “оміусіаниномъ”, т. е. для западныхъ (въ 360-хъ годахъ) “еретикомъ”, были лжелитургіями. Двѣ благодатно живыхъ части церкви вновь внѣшне и в и д и м о соединились, очевидно, н е в и д и м о, за время ихъ ссоры, не переставая быть с о е д и н е н н ы м и в ъ л о н ѣ Д у х а С в я т а г о, Животворящаго церковь. Это не “унія” и не “присоединеніе”, но примиреніе.

Новый разрывъ церквей на III Вселенскомъ соборѣ въ Ефесѣ 431 г., александрійской и римской съ одной стороны, и антїохійской, съ другой. И новое примиреніе въ 433 г. Оно о ш и б о ч н о въ западной литературѣ называется “уніей”. И этотъ сбивчивый, и для насъ восточныхъ въ данномъ случаѣ непріемлемый, терминъ употребляется съ римской стороны тенденціозно съ цѣлью внушить мысль, будто тутъ безошибочная римская церковь черезъ уполномоченнаго ея св. Кирилла Александрійскаго “присоединила” къ себѣ заблуждавшихся “несторіанъ” — антїохійцевъ. Для сколько-нибудь знающихъ исторію ясно, что все было скорѣе наоборотъ: Кириллъ поступился своими 12 анаѳематизмами и подписался подъ текстомъ типично антїохійскимъ. Словомъ, произошла не дурного тона “унія”, а нормальное примиреніе, воссоединеніе съ взаимнымъ игнорированіемъ рѣзкихъ анаѳемъ, произнесенныхъ съ той и съ другой стороны два года предъ тѣмъ. Анаѳематствовавшіе другъ друга епископы согласились оставить общее отлученіе только надъ головой одного Несторія. Этимъ молчаливо было признано, что всѣ другіе епископы, взаимно отлученные отъ церкви за протекшіе два года, н е б ы л и о б ъ е к т и в н о л и ш е н ы б л а г о д а т и с в я щ е н с т в а и не все совершали таинства, а ихъ паствы ни въ Алексан-



дріи, ни въ Антиохіи не лишены были даровъ благодати въ своихъ церквахъ и продолжали спасать свои души, несмотря на субъективное убѣжденіе ихъ епископовъ, что ихъ богословскіе антагонисты въ другой церкви уже извержены изъ священства и стало быть безблагодатны. Слѣдовательно, дѣло обстояло не такъ, чтобы одна пустая, призрачная лжецерковь принята была въ лоно другой церкви, истинной, и только послѣ двухлѣтняго духовнаго небытія была возстановлена въ своей реальности силами другой, единственно реальной церкви. А обѣ онѣ были и реальны и благодатны и обѣ были подлинными каѳолическими церквами, только условно, формально, дисциплинарно, внешне раздѣлившимися. Вѣрнѣе, обѣ были въ глубинѣ, объективно, частями единой каѳолической церкви, единство которой, внутреннее и невидимое извнѣ, опускаетъ вовнѣ, въ исторической и практической видимости временныя и, можетъ быть, даже очень длительныя, вѣковыя раздѣленія.

Формальные каноническіе разрывы между церквами не есть при этомъ явленія ничтожныя. Какъ всякое право и законъ, они имѣютъ свою юридическую, формальную силу, реальность правового порядка. Канонами ставятся предѣлы “своего” и “чужого”. “Своя” церковь, іерархія, трапеза евхаристіи, всякая святыня и — “чужая”, мнѣ, для меня запрещенная, даже заклятая, но для другихъ спасительная. “Свой” источникъ благодати и — “чужой”. “Имъ” во спасеніе, “мнѣ” въ судъ и во осужденіе, ибо я, беря не мнѣ принадлежащую святыню, совершалъ бы преступное вторженіе въ чужіе предѣлы и похищеніе чужой собственности. Таково объективное значеніе каноническаго заклятія. Оно раздѣляетъ церкви практически. Субъективно для каждой стороны оно кажется абсолютнымъ. Но опыты возсоединеній, когда взаимно закрытая и заклятая святыня той и другой церкви опять становится взаимно дѣйствительной не только сейчасъ, но и въ прошломъ, за время раздѣленія, непререкаемо показываютъ, что абсолютности въ границахъ, воздвигаемыхъ ка-



н о н а м и, н ѣ т ѣ, что и при канонически завершенномъ раздѣленіи церквей о б ѣ к т и в н о е е д и н с т в о можетъ оставаться н е т р о н у т ы м ѣ. Оно лежитъ на глубинѣ, недостигаемой для субъективно довлѣющихъ практическихъ, каноническихъ раздѣленій.

Продолжимъ примѣры. Политика византійскихъ императоровъ V-XI в. в., злоупотреблявшая вѣрой церкви во имя государственныхъ компромиссовъ, вызывала цѣлую серію разрывовъ между великими половинами церкви Запада и Востока. Съ 484 по 519 г. длился тридцатипятилѣтній каноническій разрывъ Рима съ Востокомъ изъ-за “энотикона” имп. Зинона и КПльскаго патріарха Акакія, дѣлавшихъ уступки монофиситамъ. Патріархъ Акакій лично былъ анаематствованъ римскими папами. Отлученными они считали и всѣхъ преемниковъ Акакія: Фравиту, Евѳимія, Македонія, Тимоѳея. Папа Гормиздъ потребовалъ, какъ жертву примиренія, вычеркнуть ихъ всѣхъ изъ церковныхъ диптиховъ. КПльской іерархіей въ 519 г. это было сдѣлано, хотя и съ тяжкими воздыханіями, ибо Евѳимія и Македонія народъ считалъ святыми. Они, дѣйствительно, были защитниками халкидонскаго православія, за которое стоялъ Римъ. Далекое не всѣ города пошли за столицей въ этой уступкѣ Риму. Въ Ѳессалоникѣ былъ даже цѣлый бунтъ. Но все-таки миръ былъ купленъ цѣной покаянія со стороны церкви КПльской. Зато и Римъ, анаематствуя Акакія, не отрицалъ благодати священства за поставленными имъ епископами и клириками, что слѣдовало бы по строгой логикѣ. Благодатная жизнь византійской церкви за 35 лѣтъ разлуки между церквами была принята Римомъ безъ всякаго опорочиванія, какъ жизнь реально спасительная. Во всякомъ случаѣ, тутъ произошла не “унія”, не “присоединеніе” Востока къ Риму, а просто возстановленіе мира церковнаго.

VI вселенскій соборъ 680 г. положилъ конецъ сорокалѣтнему фактическому разрыву римской и константинопольской церквей. Для разрыва были достаточныя основанія въ еретическихъ актахъ императоровъ и патріарховъ Сергія, Пирра, Павла, Петра. А Латеранскій соборъ 649 г. св.



папы Мартина I придавалъ этому разрыву и каноническую форму. Лишь насильственное давленіе императоровъ на Римъ и на папъ, а съ другой стороны, запутанность въ ересь папы Гонорія, мѣшали церковному разрыву внѣшне окончательно оформиться. Вселенскій соборъ подтвердилъ анаѳемы, наложенныя папой Мартиномъ и прибавилъ къ нимъ новыя на Кира, патріарха Александрійскаго, Макарія, патріарха Антиохійскаго, и др. Но выдвигать сомнѣнія въ реальности ихъ священнодѣйствій въ прошломъ никому и на умъ не приходило. Церкви снова объединились безъ оскорбительной “уніатской” мысли, что якобы одна реальная и истинная церковь присоединяетъ къ себѣ другую, ложную, что, напр., іерархи, анаѳематствованные въ 649 г. соборомъ Латеранскимъ, съ той поры совершали ложныя хиротоніи, что священство восточной церкви было испорчено и нуждалось въ какомъ-то исправленіи и возстановленіи. Просто церкви въ лицѣ своихъ главъ ошибались, заблуждались, догматически грѣшили, а затѣмъ другъ предъ другомъ покаялись, извергли виновниковъ и примирились. Римская церковь при этомъ пожертвовала своимъ заблуждавшимся папой Гоноріемъ. Это — *raх ecclesiastica* съ мужественнымъ признаніемъ, что вожди церквей и идущіе за ними клиръ и паства могутъ временно ошибаться и, конечно, должны съ горькимъ покаяніемъ исправляться, жертвуя своимъ самолюбіемъ и именами. Спасительная благодать таинствъ церковныхъ не покидаетъ спорящихъ частей церкви въ эти періоды распада. Каждая изъ нихъ питаетъ свои паствы духовно и открываетъ путь ко спасенію и святости. Тотъ же папа Мартинъ, замученный императоромъ и преданный КПльской церковью, ею же самой, послѣ состоявшагося мира, былъ признанъ святымъ. Заблужденіе церковей доходитъ до слѣпоты, временно не различающей, кто святъ и кто грѣшенъ. Но съ теченіемъ времени слѣпота проходящихъ страстей отпадаетъ, и церковное сознаніе вновь высвѣтляется.

Сознаніе церкви подобно таин-



ственному сознанию Богочеловѣка. Если во Христѣ божеское всевѣдѣніе не насилуетъ человѣческаго невѣдѣнія, то тѣмъ болѣе въ церкви. “Наставляющій церковь на всякую истину” Духъ Божій не насилуетъ естественнаго, человѣческаго ея сознанія. Оно, какъ человѣческое, даже и въ своей соборности, остается по природѣ ограниченнымъ, страстнымъ, подверженнымъ искушеніямъ и паденіямъ. Богочеловѣкъ восторжествовалъ надъ искушеніями. А церковь только еще восторжествуетъ: врата адовы только не одолѣютъ ее — *οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς* (Мѡ. 16, 18), т. е. не одолѣютъ окончательно, а искушать и одолѣвать будутъ. И церковная исторія есть не только свидѣтельница одолѣній, но и свидѣтельница паденій іерарховъ, соборовъ и церквей, “церковныхъ соблазновъ” (*σκάνδαλα*). Богъ не насилуетъ свободы человѣка, ни каждаго въ отдѣльности, ни человечества, ни своей церкви. Не гремитъ ежедневно съ высоты небесъ, не законодательствуетъ, не судитъ, не рядитъ. Свобода вѣры и спасенія потому полная, что такъ же полна и свобода нечестія и гибели. Свв. апостолы — основатели церквей — Петръ, Павелъ, Иоаннъ и другіе не опекаютъ своихъ церквей насильно, не спасаютъ ихъ чудеснымъ вмѣшательствомъ отъ заблужденій, паденій. Иначе Западъ и Востокъ не были бы въ раздѣленіи. Если церквамъ дана свобода заблуждаться, значитъ, недопустимо нелѣпое прадставленіе о непогрѣшимости, незаблуждаемости церкви, какъ о чемъ-то автоматическомъ, магическомъ. Какъ будто стоитъ только любой религіозный вопросъ вложить въ канонически правильный соборный аппаратъ церкви, и оттуда получится отштампованная, гарантированная непогрѣшимая истина. Это — не-христіанское, языческое, религіозно-дикарское представленіе, плодящее только обоснованное отвращеніе къ церкви и невѣріе. Вносить магизмъ въ догматы непогрѣшимости церкви, равно какъ и въ другіе догматы, значитъ открывать дорогу тѣмъ неумнымъ и кощунственнымъ выходкамъ атеистовъ, которые заявляютъ, что химическій анализъ не оправдываетъ преложенія евхари-



стического хлѣба въ тѣло Христово и что анатомія не открываетъ въ тѣлѣ челоуѣка никакой души. Магизмъ потому и навлекаетъ хулу на христіанскую вѣру, что онъ есть ересь. И ясно, какая: е р е с ь — м о н о ф и с и т с к а я. Въ монофиситствѣ челоуѣческая природа бездѣйствена, призрачна. По монофиситски Духъ Божій диктуетъ церкви непогрѣшимыя истины. Челоуѣческая природа церкви безсильна вовлечь церковь въ заблужденіе. Это противорѣчитъ фактамъ исторіи? — тѣхъ хуже для фактовъ. Только для православнаго дифиситскаго разумѣнія постижимъ и несоблазнительнъ крайній соблазнъ исторіи церкви. Гдѣ въ исторіи единая, святая, непогрѣшимая церковь? Отвѣтъ не простъ, не безспоренъ, не самоочевиденъ. Внѣшне даны только многія, разногласящія въ догматахъ и враждующія церкви. И на глазъ историка онѣ сами виноваты въ своихъ раздѣленіяхъ и въ услажденіи этими раздѣленіями. Н е х в а т и л о л ю б в и христіанской, возобладали страсти челоуѣческія, и вотъ церкви раздѣлились. Самое раздѣленіе церквей есть доказательство ихъ погрѣшимости по ихъ челоуѣческой природѣ. Развѣ это не грандіозное соблазнительное преступленіе — раздѣленіе церквей? “Развѣ раздѣлился Христосъ?” (I Кор. 1, 13). Если бы это было “отсѣченіе” чуждыхъ, нехристіанскихъ элементовъ, какъ гностики, манихеи, а то вѣдь раздѣлились римляне, греки, армяне, сирійцы, копты, абиссинцы — церкви, у которыхъ одно священное писаніе, одно апостольское преданіе и священноначаліе, одни таинства и, въ сущности, одни догматы; церкви въ сущности единой вѣры, одинаго благочестія, одинаго пути спасенія! Не искушеніе ли это “вратъ адовыхъ?” Не явный ли это грѣхъ церквей, отъ ихъ слабости челоуѣческой, отъ плѣненія пристрастіями къ ихъ національной особности, отъ плѣненія плотью и кровью своей частной, мѣстной исторіи, отъ забвенія упрека апостольскаго: “развѣ раздѣлился Христосъ?”

Тогда гдѣ же единство, святость, непогрѣшимость? — Въ божественной природѣ церкви: въ единой и недѣлимой Главѣ тѣла церковнаго, въ Господѣ



Иисусъ Христъ, въ Единомъ Духѣ Животворящемъ, въ единствѣ церкви небесной. Въ божественной природѣ церкви гарантія, что врата адовы не одолѣютъ ея, гарантія ея святости, непогрѣшимости. Въ историческомъ же осуществленіи эти божественныя свойства церкви земной есть только высокое заданіе, которое ей не всегда удается воплотить въ полнотѣ. Въ своей двуприродности церковь всегда сопричастна ея божественнымъ свойствамъ, хотя бы и понижалась въ тину человѣческихъ немощей. Она всегда остается neodолѣнной, хотя бы и одолѣвалась раздѣленіями. Когда мы слышимъ литургійное “святая святымъ”, мы всякій разъ вновь утверждаемся въ вѣрѣ въ божественность церкви, вопреки всѣмъ ея историческимъ “истощаніямъ”. Историческій “к е н о с и с ь” церкви не долженъ колебать нашей вѣры въ нее, въ ея невидимыя, нечеловѣческія силы. Какъ болѣзнь Лазаря, эти болѣзни церкви “не къ смерти, но къ славѣ Божіей” (Ин. 11, 4). Русскій богословъ Н. П. Аксаковъ предлагалъ учить не объ непогрѣшимости, а объ “неодолѣнности” церкви. Какъ методологическій пріемъ, помогающій людямъ, питающимся еще млекоу ученія и впадающимъ въ дѣтское, языческое, магическое пониманіе непогрѣшимости, это предложеніе иѣлесообразно. Но людямъ, вкушающимъ уже твердую пищу ученія, оно не необходимо. Мы можемъ смѣло утверждать вѣру прямо въ непогрѣшимость церкви, ибо мы хотимъ ея, мы жить безъ нея не можемъ, но мы принимаемъ ее подъ знакомъ именно конечной “неодолѣнности”, несмотря на частичныя паденія церкви, кажущіяся одолѣнія ея, несмотря на весь кеносисъ церкви.

Если есть “истощанія”, изнеможенія, паденія, прегрѣшенія церквей, изъ коихъ самое главное это — самое ихъ раздѣленіе, то этимъ самымъ указанъ и путь къ ихъ единенію. Путь отказа отъ прегрѣшеній, путь изглажденія ихъ, путь покаянія. Это — коренное условіе вступленія въ царство Божіе. Это — коренное условіе и къ достиженію конкретнаго единства церкви. Это своеобразное, то одностороннее, то двустороннее покаяніе церквей и въ дѣй-



ствительности практиковалось въ примѣрахъ подлинныхъ воссоединеній церкви во вселенскую эпоху.

Вотъ примѣръ воссоединенія, примиренія церквей, раздѣлившихся въ VIII вѣкѣ по поводу иконоборчества.

Какъ только исполнитель воли имп. Льва Исаврянина, патріархъ КПльскій Анастасій, въ 729 г. заявилъ въ своемъ окружномъ посланіи объ иконоборствѣ византійской церкви, такъ немедленно римскій папа Григорій II отлучилъ его за ересь. И за нимъ всѣ папы съ трогательной твердостью, несмотря на угрозы императоровъ, стояли на этомъ разрывѣ отношеній съ еретичествовавшей Византіей. Вѣрные иконамъ внѣимперскіе патріархаты — александрійскій, антioxійскій и іерусалимскій, — произнеся анаѣему на иконоборчество, продолжали держать связь съ Римомъ. А Византійская церковь дошла до своего еретическаго “вселенскаго” собора 754 г., на которомъ соборно отвергла иконопочитаніе. Когда при императрицѣ Иринѣ рѣшено было прекратить господство ереси, то византійская церковь въ 785 г. обратилась въ Римъ съ осужденіемъ своей ереси, съ фактическимъ извиненіемъ за нее и просьбой къ папѣ Адріану о мирѣ церковномъ. Вселенскій соборъ 787 г. былъ актомъ покаянія церковнаго КПла предъ своими восточными и западными православными собратіями. И наиболѣе отдавшіеся иконоборческимъ увлеченіямъ епископы на этомъ соборѣ буквально каялись и объясняли психологически свою ересь тѣмъ, что за 50-лѣтній періодъ гоненія на иконы они школьно воспитались и свыклись съ доктриной иконоборчества. Соборъ наложилъ анаѣему только на нѣсколькихъ бывшихъ патріарховъ и епископовъ-иконоборцевъ и не бросилъ болѣе никакой тѣни на всю церковную жизнь Византіи въ цѣломъ. Полстолѣтія еретичества іерархіи не аннулировали подлинности хиротоній и прочихъ таинствъ византійской церкви. 50 лѣтъ не были проваломъ въ пустоту одной изъ великихъ церквей, но были звеномъ непрерывности ея благодатной жизни. Церковь, соблазнившаяся раціоналистическимъ искушеніемъ иконоборства и падшая, вновь возстала изъ своего грѣхопаденія, п о к а я л а с ь и, какъ вывихнутый членъ,



вновь зажила въ системѣ братскаго мира съ другими церквями. Была больна и выздоровѣла, но не умерла. Православныя церкви-сестры ни воссоздавали вновь изъ небытія византійскую сестру свою, ни "присоединяли" ее къ себѣ, но просто примирились съ ней. Хотя на этотъ разъ православныя патріархаты Запада и Востока имѣли всѣ основанія принять покаявшуюся въ грѣхѣ ереси КПльскую церковь въ свое общеніе въ духѣ "уніи - присоединенія". Но до такого нелюбовнаго извращенія догмата о единствѣ церкви церковь той эпохи еще не дошла. Это, къ сожалѣнію, случилось, но позднѣе.

При возвратѣ иконоборческой болѣзни КПльской церкви, въ теченіе тридцати новыхъ лѣтъ (813-843), съ новымъ иконоборческимъ соборомъ 815 г., другія православныя церкви, разобщаясь съ Византіей фактически, не налагали на нее новыхъ анаѣемъ формально. Громкіе исповѣдники и мученики православія внутри КПльской церкви поддерживали у всѣхъ надежду на скорое исправленіе падшей церкви, что и оправдалось съ торжествомъ православія при Ѳеодорѣ въ 843 г. Миръ церковей вступилъ въ свои права безъ всякихъ формальностей, такъ сказать, автоматически.

Дальнѣйшее полстолѣтіе даетъ намъ яркую иллюстрацію къ тому, что единство церкви въ рукахъ церковной политики можетъ быть предметомъ преступной игры и злоупотребленій власть имущихъ. Выдвиганіе на КПльскую кафедру конкурирующихъ фигуръ то Ѳотія, то Игнатія, соединенное то съ поклонами, то съ анаѣемами Риму, окончательно ставитъ подъ сомнѣніе серьезность, реальность и каноническую силу этихъ актовъ. Грубый артиллерійскій бой тяжелыми снарядами взаимныхъ анаѣемъ Востока и Запада и другъ друга уничтожающихъ якобы "вселенскихъ" соборовъ производитъ удручающее впечатлѣніе на вѣрующаго историка и служитъ хорошимъ объектомъ для злорадства невѣрующаго.

Папа Николай I въ 863 г. на соборѣ римскомъ объявляетъ главу КПльской церкви, патріарха Ѳотія, схизмати-



комъ и лишаетъ его священства. Этотъ надрывъ церковной связи превращается въ полный разрывъ, когда Фотій въ энцикликѣ 866 г. бросаетъ всей римской церкви обвиненіе въ искаженіяхъ вѣры и обрядности и на своемъ соборѣ 867 г. анаѳематствуетъ папу Николая. Общій голосъ богослововъ Запада, наоборотъ, объявляетъ самихъ грековъ заблуждающимися и сознательно оправдываетъ всѣ свои варианты догматики (*filioque*) культа и каноники. Церкви раздѣлились такимъ образомъ не только формально, но и съ мотивами по существу. Но въ томъ же 867 г. Василій Македонянинъ убиваетъ имп. Михаила ЦІ, захватываетъ корону и изгоняетъ патріарха Фотія. Вся церковная позиція Византіи ниспровергается. Возстановленный свѣтской властью патріархъ Игнатій ставитъ восточную церковь на колѣни передъ Римомъ. Всѣ дѣянія Фотія съ поношеніями предаются сожженію. Фотій анаѳематствуется и въ Римѣ, и на КПльскомъ соборѣ 869-70 г. г. съ участіемъ римскихъ легатовъ. Это VIII Вселенскій для Запада. Отлученіе Фотію даже подписывается не чернилами, а евхаристической кровью. Единеніе церквей совершается подъ грубымъ давленіемъ императора, цѣной насилія надъ свободой восточной церкви, въ унижительныхъ для нея тонахъ “присоединенія” церкви схизматической къ церкви истинной. Но новый поворотъ политики имп. Василія вскорѣ вновь разбиваетъ въ прахъ эту, казалось, трагическую мировую сдѣлку церквей. По смерти патр. Игнатія въ 877 г., имп. Василій вновь своей волей возводитъ на патріаршество Фотія. А Римъ въ лицѣ папы Іоанна VIII ради сложныхъ политическихъ соображеній мирится съ этимъ фактомъ, передаетъ судъ своего “вселенскаго” собора 869 г. и свое предательство даже оправдываетъ грубой теоріей о своемъ правѣ — говорить то да, то нѣтъ по одному и тому же дѣлу: “Церковь Христова получила власть разрѣшать всякія узы”; “все мы можемъ вязать, но, безъ сомнѣнія, все мы можемъ и рѣшить”. Патр. Фотій на своемъ КПльскомъ соборѣ 879-80 г. г., объявленномъ имъ также “вселенскимъ”, закрѣпилъ свое торжество безъ всякихъ условій и уступокъ папѣ. За это въ 881 году папа Іоаннъ VIII снова анаѳематствовалъ его. Слѣдующіе папы —



Маринъ I, Адрианъ III, Стефанъ V и Формозъ — по традиціи возобновляли анаѳему на Фотія. Формальный разрывъ церквей длился. Но вотъ новому императору Льву V вздумалось свергнуть патр. Фотія въ 886 г. и обратиться въ Римъ за признаніемъ іерарховъ и клириковъ, поставленныхъ “отлученнымъ” Фотіемъ. Римъ согласился, и формальное примиреніе церквей состоялось.

Какъ ни печальна эта церковно - историческая страница политической игры въ расколы и воссоединенія церквей, но она объясняется изъ единственной догматической предпосылки, что сталкивающіяся церкви мыслили себя частями единой католической церкви, воссоединеніе которыхъ не есть воссозданіе одной изъ нихъ изъ небытія. После страшныхъ и насъ удивляющихъ анаѳемъ, общеніе возобновилось съ такой же удивляющей насъ легкостью.

Форма “присоединеній - уній” была настолько далека отъ настроеній той древней вселенской поры, что даже не практиковалась въ примѣненіи къ церквамъ, уклонившимся въ квалифицированную, осужденную вселенскимъ соборомъ ересь. Известенъ рядъ опытовъ воссоединеній византійской церкви съ отпавшими въ монофиситство національно окрашенными церквами Востока. Эти опыты создала воля императоровъ VI и VII в. в., особенно Ираклія. Западные историки окрестили ихъ именемъ “уній”. Но это не точно. Лишь меньшинство второстепенныхъ случаевъ можетъ быть подведено подъ категорію “уній”. Такъ, отвоеванная имп. Маврикіемъ у Персіи часть Арменіи въ 589 г. рѣшила помириться съ греками, приняла Халкидонскій соборъ и избрала себѣ особаго православнаго католикоса. Тогда же и Грузія вернулась къ греческому православію отъ временнаго увлеченія монофиситствомъ черезъ армянъ. Это были акты односторонняго покаянія и “присоединенія” къ православной церкви. Наоборотъ, даже насильственный опытъ имп. Юстина II въ 567 г. соединить съ православіемъ КПльскихъ и малоазійскихъ монофиситовъ, причемъ удалось ему получить вынужденныя подписи группы монофиситскихъ іерарховъ, основанъ былъ на договорѣ съ еретиками, на



умолчаніи (предательствѣ) Халкидонскаго собора, на подписаніи двусмысленной, до-халкидонской формулы вѣры, словомъ — на почвѣ богословскаго и іерархическаго равноправія договаривающихся сторонъ. Эта антиуніатская предпосылка договорнаго равноправія даже увлекла, какъ извѣстно, самого имп. Ираклія и патріарха константинопольскаго Сергія на путь новой ереси моноелитства. На основѣ моноелитскаго замысла Ираклій провелъ серію церковныхъ объединеній съ частью отпавшихъ отъ Византіи, инородческихъ для нея, диссидентовъ. Въ 632 г. было возобновлено на компромиссной формулѣ соединеніе съ греческой частью Арменіи въ лицѣ католикоса Эзры. Около того же года Ираклій достигъ соглашенія на формулѣ “моноэнергизма” съ монофиситскимъ антиохійскимъ патріархомъ Ананасіемъ. Въ 633 г. черезъ проведеннаго для этой цѣли въ патріархи Александріи Кира (изъ епископовъ г. Фазиса) Ираклій достигъ объединенія съ мѣстными монофиситами на компромиссныхъ догматическихъ формулахъ въ видѣ 9 анаѳематизмовъ. Всѣ эти возсоединенія церквей оказались исторически неустойчивыми. Но это не были “уніи”, а возсоединенія на предпосылкѣ равноправія. Ни одна сторона ни въ чемъ не каялась, ни отъ чего не отрекалась. Та и другая были убѣждены, что послѣ недоразумѣній онѣ, наконецъ, столкнулись. Обвиненій въ ереси не ставилось даже и въ отношеніи къ прошлому періоду взаимнаго раздѣленія. Какъ будто **двѣ части единой** католической церкви констатировали вновь свое единство, лишь внѣшне и формально нарушенное бывшими раздорами. Таковъ былъ догматическій оптимизмъ древности. **Чувство единства** вселенской церкви преобладало надъ видимыми раздѣленіями. Отчужденіе другъ отъ друга исторически и культурно еще не углубилось. И потому время для “уніатской” догматики и практики еще не наступило.

Но церковь вселенская не замѣтила, какъ власть времени и исторіи, подвергая ее непрерывнымъ “искушеніямъ”, начала въ концѣ концовъ ее “одолѣвать”. **Плоть и кровь** различныхъ **расъ и культуръ** разлучила ея болѣе или менѣе единое догматическое сознаніе на нѣсколько главныхъ и не-



мало второстепенныхъ національныхъ вариантовъ. Человѣческое начало національныхъ ограниченностей возоблаго надъ божественной глубиной ея единства. Она утратила живое ощущение этого единства и начала ложно отождествлять его съ конкретнымъ обликомъ данной частной церкви, воплотившейся въ данной частной, хотя бы и великой, культурѣ. “Вселенское” стало смѣшиваться съ имперіалистически господствующимъ въ культурѣ. “Римское” или “эллинское” стало претендовать на единственно нормативное въ церкви. Вернулся ветхозавѣтный соблазнъ гордаго своимъ обрѣзаніемъ Израиля. По контрасту съ этимъ искусительнымъ “имперіализмомъ” обострился въ церкви и столь же не духовный, столь же человѣческой “партикуляризмъ” малыхъ національныхъ церквей: армянскій, сирскій, коптскій, эіопскій націонализмъ или “филетизмъ”. Проблема воссоединенія церквей вступила въ новую, болѣе трудную и почти безнадежную фазу.

\*\*  
\*

Такъ называемое “окончательное раздѣленіе церквей въ 1054 г.” произошло именно потому, что историческій процессъ расхожденія церквей “по плоти и крови”, т. е. по языку, культурѣ, національности и государственности, зашелъ такъ далеко, что подъ давленіемъ этихъ тяжелыхъ напластованій ощущение единства церкви померкло въ іерархіяхъ и народахъ и выступило на первый планъ ощущение взаимной чуждости. Хотя послѣ времени Фотія и папы Николая I, и въ X в. и въ началѣ XI в., церкви Рима и КПля отъ времени до времени еще сносились другъ съ другомъ, какъ формально единовѣрныя, но бытовымъ образомъ жили совершенно раздѣльно. Другъ другомъ не интересовались, другъ о другѣ не вспоминали. И характерно, что уже п. Фотій, какъ предметъ спора между церквами, выдвигаетъ вопросы, не трогавшіе древнюю церковь, вопросы обрядовыхъ и бытовыхъ различій, вопросы ничтожные съ христіанской точки зрѣнія. И, къ сожалѣнію, такая полемика, на такія темы была так-



тически выгодна для п. Фотія. Въ вульгарномъ сознаніи церковномъ она нашла благодарный откликъ, хотя и была, въ сущности, унизительна для богословской просвѣщенности патріарха; что латиняне постятся въ субботу, брѣютъ бороды, примѣшиваютъ воду къ св. мѣру и т. п. Эти мелочи интересовали христіанъ греческаго обряда и возбуждали противъ латинянъ. Латиняне становились *in vulgo* уже людьми “чужой” вѣры. Когда въ половинѣ XI в. патріархъ Михаилъ Керуларій, человекъ стоявшій несравненно ниже п. Фотія по богословскому уровню, слѣдуя дурному примѣру послѣдняго, создаетъ обвинительные акты противъ латинянъ, онъ не знаетъ границъ въ перечисленіи обрядовыхъ “заблужденій”: яденіе удавленины, не пѣніе въ постѣ аллилуія, ношеніе епископами колець, вложеніе соли въ уста крещаемому и т. п. пустяки. *Filioque* какъ то малограмотно упоминается среди этихъ пустяковъ, а догматъ о папской власти почти совсѣмъ не замѣчается. Хуже всего то, что этотъ низкій полетъ богословской греческой мысли, свидѣтельствующій объ ея вырожденіи и паденіи съ древней вселенской высоты, переданъ былъ греками этой упадочной эпохи, какъ завѣтъ православія, новокрещенымъ славянскимъ народамъ. Имъ дана была для перевода эта жалкая по скудости мысли полемическая литература противъ латинянъ, гдѣ списки латинскихъ заблужденій доходили до 32 пунктовъ и болѣе. Враждой къ латинянамъ отравлялось религиозное настроеніе молодыхъ церквей. Русскимъ, напр., внушалось не только не родниться съ латинянами, но даже не ѣсть, не пить вмѣстѣ, а посуду, изъ которой тѣ ѣли или пили, очищать съ молитвой, какъ опоганенную, — что “развращенная вѣра (латинянъ) полна гибели”, что “сущему въ ней нѣсть видѣти жизни вѣчныя, ни части со святыми”. Латиняне въ свою очередь платили той же монетой. Кардиналь Гумбертъ въ полемикѣ противъ Керуларія выдвигаетъ серію встрѣчныхъ обвиненій грековъ въ обрядовыхъ и бытовыхъ отличіяхъ отъ римлянъ и придаетъ этимъ ничтожнымъ отличіямъ бранчиво - еретическое значеніе. Бранитъ грековъ симоніанами, валезіанами, аріанами, манихеями назаренами, еретиками-прозимитами. Онъ вноситъ всѣ эти упре-



ки и въ ту отлучительную грамоту, которую онъ съ другими легатами положилъ на престолъ храма св. Софіи 16 іюня 1054 г. противъ греческой церкви. Правда, эта заклинательная грамота написана такъ дипломатично, что какъ будто бы обвиняетъ только п. Михаила Керуларія и нѣсколькихъ его послѣдователей. Но то, что имъ вмѣняется въ вину, есть ученіе и практика всей тогдашней восточной церкви. А потому логически понятно, что и отвѣтная контръ-анаѳема собора п. Михаила Керуларія 20 іюня, поименно направленная только на этихъ легатовъ папы, была на дѣлѣ понята и усвоена всей восточной церковью, какъ обвиненіе въ ереси всей западной церкви. И она эту печальную роль въ исторіи сыграла. Формально эти взаимныя анаѳемы не были тяжелѣе бывшихъ во времена Фотія. Въ ихъ ограниченномъ личномъ адресѣ было даже удобство къ ихъ игнорированію со временемъ и къ возобновленію церковнаго общенія Запада и Востока. Но общеніе на дѣлѣ не возобновлялось, ибо распадъ церквей **внутренно уже завершился** и сталъ непоправимымъ. **Въ этомъ корень** “окончательнаго” раздѣленія церквей, а не въ канонической силѣ перебранки п. Михаила съ кардиналомъ Гумбертомъ.

Наступило средневѣковье греческой восточной церкви въ отрывѣ отъ цѣльнаго сознанія древней вселенской эпохи. Латинскій западъ самъ приблизился къ Востоку внѣшне въ волнѣ крестовыхъ походовъ. И тутъ вскрылся весь ужасъ разъединенія и отчужденія церквей. Никогда арабы и турки мусульмане не оскорбляли такъ греческаго христіанства, какъ латинскіе полуварварскіе народы. Кошунства латинянь надъ греческой святыней были чудовищны. Но и греки платили имъ тѣмъ же неистовствомъ и съ тѣхъ поръ возненавидѣли ихъ какъ главныхъ враговъ своей вѣры, какъ злѣйшихъ “еретиковъ”. Въ такой **атмосферѣ отчужденія**, когда завоеватели-латиняне ставили вопросъ о соединеніи церквей, они разумѣли его только какъ подчиненіе Риму, т. е. **только какъ “унію”**. И соединеніе съ ними сирійскихъ маронитовъ (XII в.) части армянъ, части грузинъ (XII в.), части грековъ было типичной уніей съ принятіемъ всей римской догмати-



ки. Смыслъ древнихъ возсоединеній равноправныхъ частей церкви въ это время былъ окончательно забытъ. Третья изъ указанныхъ нами въ началѣ статьи формъ возстановленія единства церкви, т. е. “унія” съ этого времени пріобрѣла монопольное господство надъ умами всѣхъ богослововъ и Запада, и Востока. Соединеніе стало мыслиться какъ только “присоединеніе” одной церкви, чуждой и глубоко еретической, къ другой. Въ этомъ духѣ себя и вела латинская іерархія въ Константинополѣ въ годы его завоеванія (1204-1263 г.). Да и византійскіе императоры, непрерывно искавшіе вплоть до паденія КПля (1453 г.) соединенія съ папами ради спасенія имперіи, понимали его тоже въ смыслѣ уніи. Михаилъ Палеологъ, формально достигшій своей цѣли въ 1274, г. насильно заставилъ часть греческихъ іерарховъ подписаться на Ліонскомъ соборѣ подъ всѣми догматами римской церкви. Время быстро аннулировало эту фальшивую унію. Но слѣдующее знаменитѣйшее соединеніе церквей на Ферраро-Флорентійскомъ соборѣ (1437-39 г.) свелось опять, послѣ долгихъ мукъ совѣсти греческихъ богослововъ, къ покоренію ихъ “подъ нозѣ” римской догматики. А ѣхали въ Италію многіе изъ нихъ, хотя и съ скорбнымъ сердцемъ, какъ на церковную “чужбину”, но съ смутной надеждой, что можетъ быть имъ удастся какъ нибудь убѣдить латинянъ въ своей правотѣ и можетъ быть произойдетъ, наконецъ, **чудо** настоящаго соединенія церквей.

Послѣ высоко - драматическаго опыта Флорентійскаго собора восточная сторона, не говоря уже о западной, и мечтать перестала о достойномъ возсоединеніи церквей въ древнемъ вселенскомъ смыслѣ. И обѣ стороны просто забыли о смыслѣ древнихъ возсоединеній. Отнынѣ вопросъ поднимается и ставится только въ смыслѣ “уній”. И “дѣлаются” только “уніи”, довольно многочисленныя на протяженіи вѣковъ и относительно успѣшныя съ римской стороны. Самой значительной изъ нихъ по количеству обращенныхъ была и остается унія 1596 г. съ частью русской церкви, бывшей подъ владычествомъ Польши. Равно и восточныя церкви въ случаяхъ возсоединеній требуютъ полнаго подчиненія догматикѣ одной стороны. Таковы,



напр., неудавшіеся переговоры старокатоликовъ съ русской церковью или удавшееся присоединеніе къ ней въ 1898 г. части айсоровъ-несторіанъ.

Что же означаетъ этотъ выходъ церквей со времени крестовыхъ походовъ на дорогу взаимныхъ “уній”? Означаетъ **потерю путей и надеждъ** на реальную возможность содиненія церквей. Означаетъ ликвидацію самаго вопроса о соединеніи. Методъ “уній” — методъ **перманентной войны** между церквами, съ расчетомъ путемъ аннексій поглотить въ лонѣ одной церкви-завоевательницы всѣ остальные. Это имперіалистическій миръ въ результатъ завоеваній, а не древній рах ecclesiastica на основѣ примиренія равноправныхъ сторонъ. И, какъ завоевательный и имперіалистическій, этотъ методъ уній несетъ съ собой и всѣ недостатки и провалы имперіализма. Ни Александръ, ни Римъ, ни Тамерланъ, ни Наполеонъ не сковали единой всемірной имперіи. Въ концѣ концовъ только разбудили и укрѣпили мѣстные націонализмы. Каждое уніатское отторженіе одной части церкви отъ другой только углубляетъ и отравляетъ длительнымъ злопамятствомъ постоянный “вооруженный миръ” между церквами. Каждая новая уніатская аннексія не приближаетъ возстановленіе вселенскаго конкретнаго единства церкви, а только отдаляетъ его, засоряетъ новой враждой пути къ нему. **Чѣмъ больше уній, тѣмъ дальше отъ цѣли мира церковнаго.** Но главная безцѣльность метода уній состоитъ въ его количественномъ характерѣ. Сколько бы частей и частицъ путемъ отдѣльныхъ аннексій одна церковь ни отнимала у другой, все равно **ядро** другой церкви **остается жить, какъ цѣльная величина.** Качественно продолжаетъ существовать тоже множество спорящихъ церквей. Сколько бы провинцій ни отнималъ завоеватель у государства, разъ флагъ государства продолжаетъ развѣваться хотя бы надъ одной столицей—независимое государство существуетъ. И именно оно представляетъ данную націю, а не оккупированныя завоевателемъ провинціи. Представимъ себѣ фантастическую картину, что римская церковь увлекла въ унію по девяносто процентовъ вѣрующихъ отъ всѣхъ рѣшительно автокефальныхъ церквей Востока. Все равно остальные десять процентовъ будутъ



держатъ знамя своей исконной личности, всей своей традиціи, и качественно вопросъ о единствѣ церкви останется неразрѣшеннымъ. Не говоримъ уже о **морально соблазнительномъ** результатѣ этихъ “унионистскихъ” церковныхъ “войнъ”. Вмѣсто того, чтобы направить всѣ хрисітанскія усилія на обращеніе ко Христу еще не признающей Его большей половины человѣчества, церкви истощаются въ междоусобной хрисітанской борьбѣ, уродливо растрачиваютъ свою миссіонерскую энергію и этимъ унижаютъ въ глазахъ иновѣрнаго міра и себя и евангеліе. Но еще болѣе подрываетъ интересы вѣры **Христовой** междоусобица церквей въ наше время, когда воинствующій сатанизмъ въ лицѣ III интернаціонала объявилъ войну всѣмъ религіямъ и въ первую голову церкви.

Разумѣется, нельзя стѣснять ничьей нравственной свободы въ выборѣ себѣ церкви и исповѣданія. Если отдѣльные лица, группы лицъ и даже цѣлыя общины, частицы церквей, свободно желаютъ перейти изъ подъ знамени одной церкви подъ знамя другой, принять “унію”, это ихъ добрая воля. Это естественный результатъ отдѣльныхъ вліяній, частной пропагандистской ревности. Но **важна оцѣнка** этихъ обращеній. Разсмариваются ли они какъ неизбежныя случайности свободы религіозной совѣсти, или церкви расцѣпываютъ ихъ какъ путь и залогъ желаннаго соединенія? Въ послѣднемъ случаѣ это роковая ошибка, повтореніе фантазіи о всемірной имперіи. Въ наше время даже эта фантазія пріобрѣла болѣе реалистическій характеръ. Уже не мечтаютъ, напр., въ проектѣ Паневропы, объ униформѣ старыхъ имперій, но рисуютъ себѣ федерацію автономныхъ націй. Такъ и истинный по существу идеаль собиранія всего человѣчества въ единый организмъ вселенской церкви долженъ быть обращенъ съ имперіалистическихъ путей уніатства на древніе вселенскіе пути конфедераціи, союза свободныхъ, независимыхъ другъ отъ друга, равныхъ въ своемъ внутреннемъ мистическомъ **достоинствѣ** помѣстныхъ церквей.

Какъ же понять и осмыслить этотъ антиуниатскій путь къ единенію церквей догматически, канонически практически?



\*\*  
\*

Не предлагаемъ ли мы безразличное соединеніе православія съ ересями, догматическій компромиссъ истины съ ложью, отказъ отъ непогрѣшимости церкви? Отнюдь нѣтъ. Мы исходимъ изъ вѣры въ абсолютную истинность догматическаго ученія и подлинности благодатной жизни церкви. Безъ вѣры въ непогрѣшимость церкви въ ученіи и благодатныхъ силахъ нѣтъ и самой церкви. Нельзя жить церковно безъ такой вѣры. Потому, между прочимъ, и получается, что каждый по своей вѣрѣ эту непогрѣшительность приписываетъ только своему вѣроисповѣданію. Какъ же выйти изъ этого заколдованнаго круга множества субъективныхъ иллюзій или претензій? Вѣдь нельзя безусловное подмѣнять относительнымъ. Но можетъ быть тутъ есть мѣсто и для того и для другого? Совмѣщеніе абсолютизма и релятивизма, но съ проведеніемъ раздѣляющей ихъ области черты? Да, именно въ этомъ разрѣшеніе вопроса.

Безнадежность раздѣленія церквей отъ того и возрастаетъ, что область абсолютнаго въ церковномъ сознаніи преувеличенно расширяется и захватываетъ почти все относительное. Такова уже атмосфера церкви. Здѣсь мы живемъ въ соприкосновеніи съ абсолютнымъ. И это ощущеніе абсолютнаго невольно переносится и на все второстепенное въ церкви, даже и на ея будничную жизнь, творимую грѣшными человѣческими руками. Но трезвая исторія церкви ясно говоритъ всякому ненеждѣ, что человѣческая сторона въ церкви подвержена грѣховности и заблужденіямъ; что сферу абсолютно - истиннаго въ церкви нужно понимать въ очень узкихъ предѣлахъ, а объемъ лишь относительно цѣннаго слѣдуетъ весьма расширить. Тогда и состязаніе церквей о томъ, какая изъ нихъ наиболѣе чиста и совершенна въ православіи хранимаго апостольскаго преданія, значительно упростится. Тогда расчистится дорога къ допущенію въ широкой области относительнаго въ церквахъ наличности не только сравнительныхъ несовершенствъ, но и прямыхъ грѣховъ и ошибокъ. Откроется возможность толерантной совмѣстимости разныхъ относительныхъ цѣнностей въ раз-



ныхъ церквахъ, а еще важнѣе — **взаимнаго признанія ихъ недостатковъ и ошибокъ**, не задѣвая непогрѣшимой, абсолютно истинной сущности церкви. Вѣдь признаютъ же церкви въ раздѣльности внутри себя и для себя свои ошибки. Цѣлые соборы, иногда по формѣ безупречно вселенскіе, аннулируются дальнѣйшими рѣшеніями церкви, какъ ошибочные. Таковы, напр., “вселенскіе” соборы: Ариминско-Селевкійскій 359 г., КПльскій 754 г., КПльскій 869 г., Флорентійскій 1439 г. Такова отмѣна догматическихъ рѣшеній Кпльскаго собора 1345 г. соборами 1351 и 1368 г. Или въ русской церкви — отмѣна московскимъ соборомъ 1667 г. постановленій такъ наз. Стоглаваго собора 1551 г., какъ “писанныхъ простотою и невѣжествомъ”. А въ дальнѣйшемъ отмѣна и постановленій о клятвахъ на старые обряды самого собора 1667 г., намѣченная соборомъ 1917 г. и фактически уже проведенная въ жизнь. Всевосточный іерусалимскій соборъ 1672 г. издаетъ “Исповѣданіе вѣры”, настолько проникнутое латинской догматикой, что русская церковь издаетъ его позднѣе только съ поправками. Того же порядка факты отмѣны разъ установленныхъ канонизацій святыхъ.

Однимъ словомъ, явно, что **непогрѣшимое** начало церкви **покоится не на поверхности** ея исторической жизни и практикѣ, а **на глубинѣ**, относится не къ корѣ и вѣтвямъ дерева церковнаго, подверженнымъ и порчѣ, и отпаденіямъ, а къ скрытымъ корнямъ. Такъ намѣчается грань между абсолютнымъ и относительнымъ въ церкви, находится ключъ къ разрѣшенію антиноміи абсолютной церковной истины и релятивистическаго признанія церковныхъ историческихъ ошибокъ. Обрѣтается синтезъ полярностей въ смыслѣ ихъ совмѣстимости, **подлѣположенія**, а не въ смыслѣ абсурднаго синтеза истины съ ложью, православія съ ересью.

Какъ же должно быть формулировано, къ чему должно быть сведено суженно понятое непогрѣшимое, абсолютно истинное, глубинное начало церкви? Внѣ всякихъ споровъ и, прежде всего, — къ благодати Духа Святаго, Животворящаго церковь. Т. е. къ божественной природѣ церкви, къ абсолютной подлинности, истинности церкви по бытію. **Истинность церкви онтологическая, объективная.** Что же ка-



сается субъективной стороны, догматическаго сознанія церкви, то оно какъ богочеловѣческое, двухприродное уже потому самому включаетъ въ себя и черты человѣческой ограниченности, относительности. Не будучи, конечно, тождественнымъ съ неповторимымъ единоличнымъ и единоипостаснымъ сознаніемъ Богочеловѣка-Христа, сознаніе церкви на дѣлѣ есть только соборное сознаніе крещенной и избранной части человѣчества, лишь облагодатствованное и подкрѣпленное дарами Духа Божія. Открытыя ему свыше истины оно видитъ все-таки не “лицемъ къ лицу, но якоже зеркаломъ въ гаданіи”. Оно обречено на трудныя историческія исканія наилучшихъ формулировокъ для инстинктивно хранимаго залога апостольской вѣры. А въ исканіяхъ — на соблазны, на временныя омраченія, изнеможенія и паденія. На достиженія наилучшихъ формулъ мало-по-малу, этапами, на своего рода эволюцію. Догматическое сознаніе церкви **постепенно раскрывается** въ столѣтіяхъ и тысячелѣтіяхъ исторіи. Явно сплетается съ ея естественнымъ процессомъ, съ колебаніями уровня культуры различныхъ націй. Человѣческая относительность вступаетъ здѣсь въ свои права и налагаетъ **печать относительности** и на степень совершенства формулировки догматовъ, въ особенности на ихъ языковую, терминологическую оболочку. Разныя богословы разныхъ церквей и эпохъ законно и праведно соревнуютъ другъ съ другомъ въ попыткахъ наилучшаго уясненія и выраженія догматическихъ тайнъ церковнаго сознанія. “Подобаетъ быть и ересямъ, дабы явились искуснѣйшіе”. И нѣтъ предѣла этимъ исканіямъ въ земной церкви вплоть до встрѣчи истины “тамъ”, лицомъ къ лицу.

Если такъ, если уже въ формулировкѣ догматовъ разными церквами начинается область относительнаго, то значитъ мы отсылаемся къ **онтологической истинности церкви**, какъ къ **единственному безусловному критерию** искомой непогрѣшимости, которому должна удовлетворять всякая церковь. Въ этомъ смыслѣ непогрѣшимость церкви сводится къ **неодолѣнности** ея по обѣтованію Спасителя. И это великое обѣтованіе, къ великому утѣшенію сердца христіанскаго, оказывается безъ всякаго сомнѣнія оправданнымъ среди всѣхъ



соблазновъ и превратностей исторіи церкви. Церковь самоочевидно жива и дѣйствена и для всѣхъ ищущихъ ея доступна, несмотря на ея внѣшнее видимое раздробленіе. На невидимой же глубинѣ, по ея божественной сторонѣ, внѣшне раздѣленная церковь объединена въ лонѣ Духа Святаго и въ мистическомъ Тѣлѣ Господа — Единой Главы ея. Т. е. церковь остается **неодолимой** не только по бытію, но и **въ ея единствѣ**, которое мы исповѣдуемъ въ символѣ вѣры. Каждая церковь, хранящая ненарушенное апостольское преемство своей іерархіи и питающая своихъ чадъ благодатью таинствъ, есть видимая **часть** невидимой въ своемъ глубинномъ единствѣ **“единой, святой, католической и апостольской церкви”**, даже и при дефектахъ и искаженіяхъ въ догматическомъ ученіи и въ канонической и культовой практикѣ. Всѣ іерархическія католическія церкви ихъ корнями невидимо связаны въ Духѣ Святомъ въ **единый сестринскій союзъ**. Даже протестантскія общины, безжалостно порвавшія съ апостольскимъ іерархическимъ преемствомъ и живымъ священнымъ преданіемъ церкви, но сохранившія таинство крещенія во имя Св. Троицы, продолжаютъ чрезъ эту мистагогическую дверь вводить своихъ членовъ въ лоно единой невидимой церкви Христовой и приобщать ихъ къ той же благодати Св. Духа. Все это даетъ основаніе для постановки вопроса о соединеніи церквей на почвѣ ихъ равноправія въ ихъ мистическомъ реализмѣ, а не на почвѣ униатизма, “присоединяющаго еретиковъ къ православію”. **В о з с о е д и н е н і е** церквей должно быть выявленіемъ и конкретнымъ воплощеніемъ въ видимости уже существующаго незримо единства церкви.

Дѣйствительно, оно есть это невидимое единство, ибо не можетъ же Единая Глава Церкви Христосъ питать вѣрныхъ чрезъ таинства отдѣльныхъ церквей какой то различной благодатью какъ бы отъ иного Духа. Такая мысль кощунственна. “Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же; и дѣйствія различны, а Богъ одинъ и тотъ же, производящій все во всѣхъ” (1 Кор. 12, 4-6). И вселенская церковь свидѣтельствуешь объ этой своей вѣрѣ не доктриналь-



но, а своей парадоксальной канонической практикой. Когда одна іерархическая церковь присоединяетъ къ себѣ члена другой такой же церкви, или клириковъ и епископовъ ея, или же возсоединяется съ частью или съ цѣлой іерархической церковью, то всѣ таинства присоединяемой церкви признаются реальными. Епископъ одной церкви становится епископомъ другой и продолжаетъ разливать благодать священства на клириковъ другой. Благодать, почерпнутую въ источникъ своей церкви, онъ передаетъ другой, и та ее принимаетъ какъ свою собственную; ибо это та же самая благодать священства, тотъ же самый даръ того же Духа Святаго. Конечно, эта изумительная, завѣщанная намъ церковной древностью практика никогда бы не возникла, если бы церкви руководились той ходячей догматикой, какая сложилась уже въ раздѣленной церкви новыхъ временъ, когда древняя идея единства церкви уже исказилась и выродилась подъ тяжестью тысячелѣтней вражды церковнаго Востока и Запада. Новѣйшая школьная доктрина Востока, формирующаяся подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ Запада, склоняется къ магическому представленію о непогрѣшимости церкви. Она абсолютизируетъ и все относительное и даже ошибочное въ церкви. Предъ лицомъ древнихъ каноновъ, обязующихъ насъ признавать реальность таинствъ въ церквахъ схизматическихъ и еретическихъ, восточные богословы этой недревне-вселенской, а въ сущности латинской марки, становятся въ тупикъ и лепечутъ нѣчто безсильное и неубѣдительное. Они говорятъ: въ тотъ моментъ, когда, напр., еретическій епископъ, отрекаясь отъ ереси, принимается въ католическую церковь, вдругъ дѣлаются реальными всѣ таинства — миропомазаніе, причащеніе, священство, — какія онъ когда то получилъ въ своей отдѣленной церкви. Взглядъ этотъ болѣе, чѣмъ радикально-протестантскій. Онъ упраздняетъ необходимость матеріи и формы таинствъ. Только совершенно нецерковные сектанты-раціоналисты доходятъ до мысли, что для полученія различныхъ даровъ благодати совсѣмъ не нужно никакихъ установленныхъ формъ и обрядовъ, что можно причащаться безъ хлѣба и



вина, священствовать безъ рукоположенія и т. п. Церковному богослову долженъ быть чуждъ такой псевдо-спиритуализмъ и раціонализмъ. Да и самый церковный чинъ принятія отъ ересей, идущій по традиціи отъ древней церкви, не даетъ тому никакого подтвержденія. Въ немъ нѣтъ никакихъ формулъ и словъ о возстановленіи для принимаемаго лица какихъ бы то ни было совершенныхъ надъ нимъ прежде въ еретичествѣ таинствъ. Молчаливо и самоочевидно разумѣется, что данное лицо и крещено и миропомазано и причащалось и рукоположено и т. д. реально, а потому и не требуется вновь никакихъ ни словесныхъ, ни обрядовыхъ повтореній и исправленій. Предположеніе, что въ прошломъ всѣ эти таинства совершены надъ принимаемымъ въ католическую церковь лицомъ впустую, безъ реальной благодати, а сейчасъ, въ моментъ его чинопріема, всѣ бывшія, даже въ далекомъ прошломъ въ иной церкви, обрядовыя дѣйствія какъ то автоматически заполняются всѣми дарами благодати, опять таки нецерковно, раціоналистично и недалеко отъ кощунства. Такой формально-математическій “зачетъ” мыслимъ въ порядкѣ юридическомъ, но совершенно исключается реализмомъ мысли церковной, мистагогической. Да и зачѣмъ прибѣгать къ такому нелѣпому представленію, будто бы гдѣ то въ еретическихъ обществахъ совершаются такъ сказать “комедійныя”, “таинствоподобныя” дѣйствія, а затѣмъ нѣкоторыя изъ нихъ, спустя десятки лѣтъ, случайно, по волѣ отдѣльныхъ лицъ, переходящихъ въ церковь, вдругъ оживаютъ и становятся заднимъ числомъ облагодатствованными? Вѣдь допускаютъ же раздѣленные между собою церкви дѣйствительность правильно совершеннаго (т. е. во имя Св. Троицы) крещенія въ любомъ христіанскомъ обществѣ. А крещеніе есть дверь, вводящая въ церковь. Значитъ и всѣ другія таинства признаются въ указанныхъ случаяхъ дѣйствительными на томъ же самомъ основаніи, т. е. потому, что они реальны уже въ самый моментъ ихъ правильнаго совершенія, хотя бы и въ еретическихъ церквахъ, а не только съ момента принятія ихъ въ католическую церковь. Вообще богословская честность догматической мысли



требуетъ разсѣять дипломатическій туманъ въ этомъ вопросѣ и сдѣлать отсюда необходимые выводы, относящіеся къ проблемѣ соединенія церквей.

Непонятная для современныхъ богослововъ и какъ бы абсурдная каноническая практика церкви на самомъ дѣлѣ есть драгоцѣнный для насъ и спасительный завѣтъ вселенской церковной древности. Онъ изобличаетъ раздѣленные церкви въ ихъ отступленіи отъ древняго пониманія глубокаго онтологическаго единства церкви, неодолимаго для вратъ адовыхъ и ненарушеннаго даже грѣхомъ церковныхъ раздѣленій. Онъ внушаетъ намъ, что, по слову Господа “грядущаго ко Мнѣ не изжену вонъ”, во всѣхъ церквахъ, хранящихъ апостольское преемство іерархіи, спасительныя таинства совершаются дѣйствительно, семисвѣщникъ благодати горитъ не призрачными, а подлинными огненными языками Духа Святаго, Единаго и Того же для всѣхъ раздѣленныхъ церквей. Единая Глава невидимо единой и лишь внѣшне раздѣленной церкви Господь Іисусъ Христосъ пріемлетъ эти таинства по всей вселенной, ибо перегородки, которыя воздвигли между собою распавшіяся церкви, къ счастью не достигаютъ до неба, какъ образно выразился митрополитъ Кіевскій Платонъ (Городецкій). В. В. Болотовъ писалъ, что благодать, принесенная на землю воплотившимся Сыномъ Божіимъ, шире даже границъ самой церкви. Тѣмъ болѣе она доступна и туне подается во всѣхъ католическихъ церквахъ. Поэтому вопроса о личномъ облагодатствованіи и возможности спасенія для члена любой католической церкви вообще не существуетъ. Единоспасающій корабль церкви кажется на поверхности цѣлой флотиліей отдѣльныхъ судовъ, но въ подводной глубинѣ онъ составляетъ одинъ корпусъ, спаянный Единымъ оживляющимъ его Духомъ.

Какой же смыслъ имѣютъ въ такомъ случаѣ взаимныя анаѳемы и отлученія церквей другъ отъ друга? Прежде всего смыслъ дисциплинарный, каноническій. Какъ пограничные барьеры отдѣльныхъ государствъ. Какъ стѣны раздѣляющихъ насъ жилищъ. Какъ отдѣльные союзы семейные. Ни одинъ не долженъ вторгаться въ чу-



жой, блюдя положенныя ему границы, не похищая чужой собственности. Мнѣ не позволено “красть” таинства у чужого алтаря. То, что члену данной церкви, получающему по праву, служить во спасеніе, то мнѣ чужому и “восхищающему недарованное”, будетъ въ судъ и во осужденіе, какъ святотатство. Анархія нетерпима и въ явленіяхъ духа. Апостоль Павелъ упорядочивалъ изліянія пророковъ въ церковныхъ собраніяхъ. Св. Игнатій Богоносецъ въ ужасѣ отъ гностическаго хаоса тревожно вопіялъ на всю церковь: собирайтесь всѣ около одного вашего епископа, подчиняйтесь всѣ трехчленной іерархіи! Подлинныя явленія благодатныхъ силъ совершаются во всѣхъ церквахъ. Но онѣ даются каждой церкви отдѣльно въ мѣру заслугъ ея благочестія. Приходящіе изъ другой церкви являются лишь гостями въ чужомъ домѣ и лишь какъ таковые могутъ получить даръ внѣ общихъ правилъ. Чудеса Лурдской Богоматери заслужены благочестіемъ римско-католической церкви. Но сама Божія Матерь можетъ, конечно, въ томъ же Лурдѣ явить свою милость и вѣрующему христіанину другихъ церквей. Но это превышеніе церковныхъ перегородокъ уже не зависитъ отъ людей. Церкви, какъ общества людскія, не могутъ не быть ограничены каноническими предѣлами. И эти предѣлы не только субъективны. Церкви дана власть “вязать и рѣшить”, и что связано и разрѣшено здѣсь, то связано и разрѣшено и на небесахъ. Анаѳемы и отлученія церквей такимъ образомъ не только формальны, но и мистически реальны. Однако ихъ сила всетаки относительна. Она реальна для церквей, но не для Бога. Думать, что церковное “связаніе на небесахъ” есть связаніе Самаго Христа и Духа Святаго — значитъ впадать въ невѣжество и тьму языческаго магизма. Предоставимъ это шаманамъ и оккультистамъ. *Procul este profani!* Да не унижается христіанская мысль до такого кощунства. Глава Церкви — Христосъ, скорбя о нашемъ раздѣленіи и не разрушая необходимаго для церкви каноническаго порядка, не упраздняя нашихъ “связаній и рѣшеній”, для насъ объективно дѣйственныхъ, Самъ ими не можетъ быть “связанъ”.



Онъ посылаетъ Духа Своего на всякую воду крещенія, на всякій елей помазаній, на хлѣбъ и вино евхаристіи, съ правильной и праведной молитвой и подлинной вѣрой творимые. “Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ”, а не гдѣ мы хотимъ. Вселенская церковь, единая и нераздѣленная, незримая для насъ, но зримая для очей Божіихъ, продолжаетъ жить на всемъ земномъ шарѣ, во всемъ мірѣ, безконечно превышая условныя границы нашихъ вѣроисповѣдныхъ раздѣленій.

\*\*  
\*

Ужели въ такомъ случаѣ вселенская церковь Христова такъ и теряется въ пестротѣ раздѣленныхъ христіанскихъ исповѣданій и нигдѣ не можетъ быть указана конкретно: вотъ она? Ну, конечно, не такъ. Конечно всегда должна быть въ нашемъ видимомъ мірѣ внѣшне видимая, указуемая и находимая, среди всѣхъ расово-культурныхъ и національно-государственныхъ превратностей neodолѣнная вратами адовыми “единая, святая, католическая и апостольская церковь”. Должна быть и есть одна изъ всѣхъ христіанскихъ церквей, превосходящая всѣ другія своей вѣрностью апостольскимъ завѣтамъ, своей неповрежденностью въ ученіи, устройствѣ, культѣ, тайноводствѣ и пастырскомъ руководствѣ на путяхъ спасенія. Не чуждая, какъ и всѣ другія церкви въ сферѣ относительнаго, своихъ искушеній, паденій, ошибокъ и недостатковъ, но святая и непорочная въ главномъ, абсолютномъ. Эта церковь — православная восточная. Хотя въ вопросахъ вѣры не можетъ быть математически принудительныхъ доказательствъ, но мы смѣемъ утверждать, что это заявленіе не субъективная иллюзія, а объективно доказуемый фактъ. И если бы арбитромъ надъ нами — христіанами поставить кого либо или какихъ либо въ совершенствѣ знающихъ христіанское богословіе и исторію церкви внѣшнихъ безпристрастныхъ судей, то они, разумѣется, безъ особыхъ колебаній высказались бы за первенство апостольской вѣрности нашей восточно-православной церкви. И этотъ опытъ анкеты и арбитража, конечно, ничего не рѣшающій, но по-



учительный, христіанамъ слѣдовало бы продѣлать. Для всякаго безпристрастнаго арбитра должно быть самоочевидно, что два самыхъ сильныхъ и самыхъ гордыхъ христіанскихъ исповѣданія, римско-католики и протестанты значительно дальше ушли отъ уклада жизни первохристіанства. Просто даже по мѣркѣ эволюціи, по смѣлости переработки, по самому количеству измѣненій и прибавокъ къ нему. Особенно это характерно для реформаціи. Она вообразила, что она возсоздаетъ перво-христіанскую древность. На самомъ дѣлѣ безжалостно рационализировала на германско-европейскій манеръ все мистическое, антично-восточное наслѣдіе апостольской вѣры. По произволу холоднаго разума и всегда несовершенной исторической учености выбросила за бортъ церковнаго корабля цѣннѣйшій грузъ изобилія чудесъ, таинствъ, іерархіи и культа первохристіанства. Въ порывѣ борьбы и негодованія на пороки римской іерархіи выплеснула «das Kind mit dem Bade». Стала антиподомъ первохристіанству, современнымъ христіанствомъ, обольстивъ себя внѣшними подражаніями яко бы апостольской простотѣ, смѣшавъ простоту съ рационалистическимъ “упрощенствомъ”. Упрощенство, особенно крайнихъ протестантскихъ сектъ, есть уже окончательное оскудѣніе, опустошеніе самой религіозной сути первохристіанства въ угоду жалкому малому человѣческому разуму, тогда какъ вѣра апостольская есть сама “безумная” (эллинамъ), “соблазнительная” (іудеямъ) ирраціональность, сама бездонная антипозитивность, сплошная мистичность и чудесность, презирающая косность міровой дѣйствительности. Рационалистъ скажетъ: — “иллюзіонизмъ и магизмъ”. Таково первохристіанство. Кто же къ нему ближе всѣмъ внутреннимъ строемъ души, самой способностью пониманія и усвоенія, святые отцы и учителя древней восточной церкви, — Ириней, Аѳанасій, Григорій, Василій, Максимъ, знавшіе апостольскую вѣру не по книгамъ, а по живому близкому преданію, или европейскіе ученые книжники XVI-го и позднѣйшихъ вѣковъ? Стоитъ только поставить такъ вопросъ, чтобы отвѣтъ былъ ясенъ. А съ нимъ ясенъ и выводъ, что



вѣрная этимъ святымъ отцамъ древности восточная православная церковь есть непогрѣшившая хранительница вѣры и устройства апостольскаго христіанства даже просто съ позитивной исторической точки зрѣнія. Первохристіанство нужно искать въ непоколебленномъ никакими перерывами, живомъ укладѣ восточнаго православія, а не у искусственныхъ его реставраторовъ, производившихъ опытъ реставраціи въ пылу полемическихъ страстей. Итакъ, если церковь святыхъ отцевъ эпохи семи вселенскихъ соборовъ вѣрна апостольской церкви, а восточная православная церковь есть ничѣмъ не отличимая до неподвижности копія церкви святоотеческой, то она и является въ мірѣ историческомъ конкретнымъ воплощеніемъ “единой, святой, католической и апостольской церкви”.

Римско-католическая церковь, рядомъ съ восточной православной, черезъ святыхъ отцевъ вѣрна церкви апостольской. Но она въ своемъ, уединенномъ отъ восточнаго христіанскаго міра, творествѣ, догматическомъ и каноническомъ, свободно удалилась отъ вѣры и церковнаго строя эпохи нераздѣленной церкви и внесла и вноситъ свои измѣненія. Изъ нихъ конечно самое существенное и единственное, роковымъ образомъ отдѣляющее ее отъ православія, есть ученіе о власти папской. При всемъ прочемъ римская церковь есть іерархически-правильная, хранящая полноту благодати таинствъ и преданій апостольскихъ, великая сестра церкви восточной. Если протестантскія церкви можно сравнить съ обломками церковнаго корабля, самовольно разломаннаго ими въ XVI в., то римскую церковь можно уподобить кораблю, усовершенствованному новѣйшимъ двигателемъ, вмѣсто старыхъ апостольскихъ парусовъ. Благодаря ему она скоро уходитъ впередъ отъ древняго медленнаго темпа плаванія, котораго держится восточная церковь. Такъ и получается, что римская церковь черезъ органъ папскаго авторитета творитъ новые догматы, рискуя все новыми опасностями ересей. Но она не въ силахъ предъявить никакого обвиненія въ ереси къ церкви восточной, стоящей все на томъ же мѣстѣ чистаго древне-вселенскаго православія, общаго съ римскою цер-



ковью, на которомъ римская церковь покинула православную въ IX-XI вѣкахъ.

\*\*  
\*

При такомъ признаніи конкретно воплощеннаго въ исторіи единства церкви мыслима ли какая нибудь другая форма постановки вопроса о соединеніи церквей кромѣ уніонистской, т. е. кромѣ формы “присоединенія” церквей еретическихъ къ церкви истинной? Остается ли мѣсто для какого то сговора, соглашенія на почвѣ условно понимаемаго равноправія? Не правы ли римская церковь, предлагающая “уніи” и наша православная — просто присоединеніе къ себѣ? Нѣтъ, не правы. Не правы методически и практически. Мы уже говорили, что это означаетъ безнадежную полемику, перманентную войну между церквами. Это практически неприемлемо ни для одной церкви. И тогда бесполезно ставить вопросъ о соединеніи церквей. Его добросовѣстно слѣдуетъ прикрыть и не трогать, какъ неразрѣшимый. Чтобы сдвинуть его съ безнадежной мертвой точки, на которой онъ остается сейчасъ, нужно перевести вниманіе всѣхъ церквей на сферу относительнаго въ ихъ ученіи, устройствѣ и исторіи, на ихъ сравнительныя несовершенства, довести ихъ до сознанія своихъ грѣховъ и другъ передъ другомъ и предъ Самой Истиной, предъ Единымъ Главой, предъ Господомъ. Предъ Нимъ абсолютной безгрѣшности нѣтъ ни у одной изъ нихъ, хотя и въ разнѣй степени. Другъ передъ другомъ тоже въ разнѣй степени, но онѣ виновны. Такъ встанетъ вопросъ о преодолѣніи незаконной гордости и покаяніи церквей предъ Самой Истиной, а затѣмъ уже и братское — сестринское испрошеніе прощенія другъ у друга. Безъ покаянія нѣтъ вхожденія въ царство Божіе. Безъ покаянія невозможно положить начало и возсоединенію церквей. Покаяніе есть смиреніе, самоотверженіе и самоисправленіе — величайшій, тяжкій подвигъ, тѣмъ большій и тяжкій, чѣмъ безупречнѣе данная церковь. А можетъ быть тяжесть покаянія пропорціональна и чисто человѣческой гордынѣ отдѣльныхъ церквей.



Въ чемъ должны покаяться протестанты передъ Истиной? Очевидно въ томъ, что въ запальчивости и раздраженіи на грѣхи римской іерархіи они отвергли самый іерархическій даръ Духа Святаго и съ нимъ рядъ другихъ таинствъ и самыхъ древнихъ апостольскихъ преданій, какъ почитаніе святыхъ.

Въ чемъ римско-католики? Въ томъ, что, презрѣвъ долгъ соборной любви церкви и завѣты вселенскихъ соборовъ, самовольно измѣнили символъ вѣры и, также оторвавшись отъ союза любви, создали себѣ догматъ папства, ставшій преградой къ вселенскому единенію церкви.

Въ чемъ православные? Въ томъ, что тоже по недостатку соборной любви церкви не интересовались богословіемъ Запада, которое открыто и добросовѣстно разрабатывало и выращивало догматы *filioque* и папской власти. Восточные, занятые интересами только своей имперской церкви, не только не возражали своевременно противъ возраставшей мистики папскаго догмата, не только молча подписывались подъ папскими формулами папъ Льва Великаго и Адриана I и многихъ другихъ, не говоря уже о времени Николая I и патріарха Игнатія, но и сами своими юридически безсознательными аппеляціями къ Риму, или наивнымъ ромофильствомъ, подобно св. Θεодору Студиту, поддерживали у римлянъ искреннюю иллюзію, будто бы и греки раздѣляютъ ихъ западное пониманіе мистики папства. Папа Николай I искренно назвалъ папство “таинствомъ”, а греки легкомысленно (да, легкомысленно, даже и на Флорентійскомъ Соборѣ!) думали, что дѣло идетъ просто объ административномъ первенствѣ и властолюбіи. Этимъ небреженіемъ о западномъ благочестіи и незнаніемъ его греки сами повинны въ содѣйствіи укрѣпленію *filioque* и въ особенности папства. Начавъ очень поздно отвергать эти догматы, греки оставили въ глазахъ западныхъ впечатлѣніе лукавыхъ измѣнниковъ, сначала не возражавшихъ, а позднѣе убѣжавшихъ отъ соглашенія. По существу это конечно невѣрно, но греки виноваты въ созданіи такого недоразумѣнія.



Сверхъ всего этого, всѣ церкви другъ передъ другомъ виноваты въ духѣ озлобленія, вражды и потому еще большаго углубленія распада, раздиранія единой ризы Христовой. Особенно грѣховно со стороны церквей прибѣганіе къ строго говоря кощунственному и богохульному богословію, будто всякая другая церковь есть не-церковь, ея таинства не-таинства и благодать не-благодать. Говорить такъ значитъ сѣять атеизмъ и безрелигіозность, отождествляться съ невѣрами, видящими въ культѣ одну комедію. Отъ Христовыхъ словъ “гдѣ два или три собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ” не остается и слѣда. Не остается слѣда и отъ вѣры самой церкви, признающей законно совершенныя таинства еретиковъ. По этой вѣрѣ всѣ, подлинно вѣрующіе во св. Троицу и вошедшіе черезъ дверь законнаго крещенія, суть сыны вселенской невидимой церкви. Обиліе благодатныхъ силъ въ нихъ неодинаково, смотря по степени соблюденія апостольской вѣры. Но благодать Духа Святого по чистой вѣрѣ и молитвѣ всѣмъ дается: “Богъ ли не услышитъ избранныхъ своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь!?”. Законы, данные церкви при этомъ не нарушаются. Тамъ, гдѣ нѣтъ законнаго священства, не могутъ совершаться и настоящія таинства, кромѣ крещенія. Но это не значитъ, что тамъ нѣтъ ничего. Хлѣбъ и вино прелагаются въ Тѣло и Кровь Господню рукою священника. Но и евхаристія всѣхъ протестантовъ, благочестиво совершаемая мірянами, не есть голое ничто. Она есть тоже средство общенія ихъ со Христомъ, евхаристія *sui generis*. Тоже и другія священнодѣйствія. Если же одинъ восточный отецъ и сказалъ, что евхаристія еретиковъ есть “пища демоновъ”, то слова его основательны и законны только въ предѣлахъ каноническихъ запрещеній, связаній, заклятій, преграждающихъ доступъ къ чужимъ алтарямъ, гдѣ мнѣ — сыну православной церкви — все будетъ “въ судъ и осужденіе”, какъ актъ святотатства. Но понятое объективно, богословски, по отношенію къ христіанскимъ, хотя бы и еретическимъ, священнодѣйствіямъ, это невѣрно. Это слово — плодъ пастырской ревности, практически можетъ быть нужное для острастки анархически разбѣгающагося



стада. Но строить на немъ богословіе ошибочно, ибо, какъ мы видѣли, такая безлюбовная полемическая мысль упирается въ абсурды невѣрія.

Мнѣ скажутъ: при такихъ условіяхъ покаянія церквей передъ Истиной и другъ передъ другомъ, не ставимъ ли мы въ привилегированное положеніе православную церковь? Почему мы не указываемъ ни на одинъ догматическій пунктъ для ея исправленія? Очень просто почему. Потому, что ни одного такого пункта, по мѣркѣ древней вселенской церкви, ни протестанты, ни римско-католики, ни сторонніе арбитры не въ состояніи намъ указать. Православная церковь есть единственная на землѣ, догматически не погрѣшившая. Это объективный фактъ. Но онъ практически можетъ обернуться и въ *privilegium odiosum* вѣрнаго сына при возвращеніи блуднаго въ домъ отчій, дѣлавшаго отъ перваго часа и уравненнаго съ пришедшимъ въ одиннадцатый и девяносто девяти овецъ цѣлыхъ предъ радостью о найденной сотой. А въ подвигѣ взаимнаго покаянія кто измѣритъ мѣру субъективной трудности? Вѣдь православную церковь, въ перспективѣ соединенія церквей мы мыслимъ не какъ “присоединяющую къ себѣ” другія церкви, а какъ своимъ собственнымъ смиреннымъ покаяніемъ помогающую имъ въ ихъ покаяніяхъ и исправленіяхъ, чтобы всѣмъ вмѣстѣ, вселенски “присоединиться” къ Истинѣ, къ Единому Пастырю, сойтись въ единое видимое стадо. Самой православной церкви необходимо для этого возвыситься до подвига величайшей любви въ формѣ терпимости и уступчивости, ни въ капль не предавая догматическую истину.

Чтобы не тратить словъ о соединеніи церквей вотще, вотъ что нужно.

Протестанты должны вернуться не къ произвольно выдуманной, а къ подлинно исторически бывшей древней церкви, съ священствомъ апостольскаго преемства, со всѣми таинствами, съ полнотой живого преданія, съ почитаніемъ святыхъ и Богоматери. На этихъ условіяхъ православная церковь должна съ ними соединиться и въ то же время должна признать за ними право на особый типъ ихъ бого-



словія и благочестія: на ихъ паѳосъ ученія о спасеніи вѣрою, ихъ піететъ предъ библейскимъ словомъ Божиимъ, морализмъ ихъ благочестія, ихъ скудное сухое богослуженіе, на ихъ свободу отъ культа святыхъ мощей и иконъ, которыхъ у нихъ нѣтъ, но съ непремѣннымъ обязательствомъ, чтобы и тѣни прежней вражды ихъ къ нашему иконопочитанію, почитанію святыхъ и Богоматери у нихъ не осталось. Иначе нѣтъ союза любви, нѣтъ единой церкви. Разумѣется самые догматы о святыхъ и иконахъ должны быть поняты и приняты протестантами. Но на привычныя формы культа мы посягать не должны. Должны быть признаны разные типы церкви вселенской, фактически скристаллизовавшіеся въ исторіи. Нашъ греко-славянскій типъ не есть нѣчто общеобязательное.

Римско-католики должны для возстановленія древне-церковной общей любви съ Востокомъ отказаться только отъ одного, отъ универсализма папской власти, но не отъ нея самой. А православная церковь должна признать всѣ ихъ новые догматы, какъ теологумены. Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно съ строемъ, исторіей, всей жизнью и всѣмъ благочестіемъ латинской церкви, что требовать его упраздненія для нея равносильно посягательству на всю мистику латинскаго церковнаго благочестія. Намъ восточнымъ церковникамъ это кажется просто неблагочестивымъ старо-протестантскимъ озлобленіемъ. Мы должны понять благочестіе римскаго католика, его эkkлезіологическую мистику, персонифицирующую въ папѣ сердце церкви. Чья грубая рука рѣшится вырывать изъ сердца западныхъ братьевъ этотъ нѣжный цвѣтокъ любви ихъ къ церкви? Это ихъ типъ церковной мистики; безъ него разрушается живое цѣлое. Они иначе не могутъ, не умѣютъ жить церковно. И православная церковь должна признать папство для римской церкви. Не просто какъ перваго по чести изъ автокефальныхъ патріарховъ, (это элементарно), но и какъ мистическаго папу для латинянъ, какъ особый монархическій органъ непогрѣшимости церковной, по ихъ латинской вѣрѣ, выше ихъ соборовъ стоящій. Однако все это только въ предѣлахъ римскаго патріархата, хотя бы



и раскиданнаго по всему земному шару, но не поглощающаго въ себѣ всѣхъ церквей. Всѣ другія католическія церкви, поскольку онѣ не нуждаются исторически и мистически въ такомъ абсолютномъ церковномъ монархѣ, какъ напр., православныя и другія церкви Востока и Запада, должны остаться во вселенскомъ союзѣ любви и единовѣрія съ церковью римской, папской въ этомъ мѣстномъ ограниченіи. Мы понимаемъ, что папа, ограниченный въ количественномъ смыслѣ, хотя бы и не измѣняемый въ качественномъ, для римско-католика есть нонсенсъ. Но что же дѣлать? Надо переломить свои привычки мысли, ради Истины и ради подвига любви вселенскаго единства церкви. А православная церковь въ такомъ случаѣ и ученіе объ *immaculata conceptio*, и о чистилищѣ и о *filioque*, должна признать въ римской церкви ея теологуменами. При этомъ *filioque* въ богослужебномъ употребленіи не должно произноситься въ никео-цареградскомъ символѣ даже и у латинянъ въ знакъ древне-церковнаго единства и ради любви и мира.

Только такія условія соединенія церквей по нашему мнѣнію были бы нормальными и логически цѣлесообразными для дѣйствительнаго продвиженія впередъ вопроса, кажущагося сейчасъ неразрѣшимымъ. Для постановки такихъ условій и были сдѣланы всѣ наши предыдущія историческія и догматическія справки. Но вѣримъ ли мы въ пріемлемость для церквей и выполнимость этихъ условій? Мы прежде всего думаемъ о томъ, что должно быть. А можетъ ли быть и будетъ ли? По человѣчески судя, нѣтъ, не можетъ. Очень узки люди и головой и особенно сердцемъ. Если бы и нашлись широкіе вожди, съ сердцами апостола Павла, то куда дѣвать узкіе, слѣпо-консервативные милліоны?... Но, “невозможная у человѣка, возможна суть у Бога”. Посему не перестанемъ молиться “о мирѣ всего міра... и соединеніи всѣхъ”.

А. Карташевъ.

Парижъ.



## ЦЕРКОВНОЕ ЕДИНСТВО ВЪ СОВРЕМЕННОМЪ МІРѢ.

Въ современной жизни бросается въ глаза соблазнъ (σκάνδαλον) регулярнаго и поразительнаго несоотвѣтствія между ученіемъ и жизнью, словомъ и дѣломъ христіанъ, — всѣхъ насъ, христіанъ, включая и верховныхъ представителей и руководителей нашихъ. Это раздвоеніе почти всеобщее и такъ глубоко, что получило какъ будто не только фактическое господство, но и офиціальное признаніе, — настолько почти всѣ мы спокойны и невозмутимы передъ этой глубокой духовной трагедіей.

Мы какъ будто примирились съ нею. Выходить, что она — необходима. И даже нечего смущаться, возмущаться и бороться противъ нея. Пусть будетъ такъ — “врата адовы не одолѣютъ”! И расколъ вѣры и жизни, раздоры и бессиліе христіанъ и плачевное состояніе христіанской общечности еще болѣе обостряются и углубляются. Огромное значеніе этого ужаснаго факта христіанской “эмпириі” усиливается какъ разъ въ наши исключительныя времена, когда во всѣхъ областяхъ жизни дѣло показываетъ и доказываетъ теорію, идею, программу, и когда всѣ существенно связаны общей организациею и единствомъ. Всѣмъ намъ приходится предъ лицомъ молодыхъ поколѣній и, что еще хуже, предъ лицомъ отпавшихъ отъ христіанства, или же сдѣлавшихся уже и противниками его, съ горечью наблюдать поражающее и опустошающее дѣйствіе этого скандальнаго факта обычной дисгармоніи между вѣрою и жизнью христіанъ.

А какъ-же слова Христа: “По плодамъ ихъ узнаете ихъ”? А слова апостола Іакова: “Вѣра безъ дѣлъ мертва”? Прилагая эту абсолютную мѣру къ нашей церковности и къ нашей христіанской общечности, къ какимъ страшнымъ заключеніямъ пришли бы мы.



\*\*

Въ такомъ горькомъ раздумьи часто и мучительно спрашиваешь себя: Гдѣ дерзаніе вѣры? Гдѣ сила молитвы? Гдѣ творчество любви? Гдѣ отраженіе христіанской совѣсти во всѣхъ областяхъ жизни? Гдѣ горѣніе о правдѣ? Или же: Гдѣ покаяніе? Гдѣ категорическое требованіе Церкви: “покажи вѣру твою изъ дѣлъ твоихъ”? Гдѣ любвеобильный и строгій и покаянный судъ Церкви?

Почему у древнихъ христіанъ были и считались самисобою разумѣющимися нравственная чистота, добрыя дѣла, святость и въ личной, и въ семейной, и въ соціальной жизни? Почему о древнихъ христіанахъ язычники могли говорить: “Посмотрите, какъ они любятъ другъ друга и какъ они готовы умереть другъ за друга”? Почему для древнихъ христіанъ характерны плоды дѣятельной любви и въ личной, и въ обще-церковной жизни, — братское попеченіе о вдовахъ и сиротахъ, о больныхъ, слабыхъ, беспомощныхъ, неработоспособныхъ, о бѣдныхъ и странникахъ, о рабахъ и плѣнныхъ, безработныхъ и нуждающихся?

Конечно, и тогда были грѣхи и грѣшники. Но почему тогда — при свободной исповѣди — всѣ грѣхи приносились на судъ Церкви и цѣлая Церковь судила строгостью и лечила любовью кающихся грѣшниковъ? И почему эта покаянная нравственная дисциплина христіанъ и Церкви Христовой тогда простиралась на всѣ грѣхи, касающіеся не только вѣры, но и дѣлъ, не только въ индивидуальной, но въ соціальной жизни?

А какъ нынѣ? Эпидемія, прямо потопъ грѣха и порока среди насъ, христіанъ, среди пасомыхъ и пастырей. Но то, что деморализуетъ однихъ и ужасаетъ другихъ, — это, съ одной стороны, — затменіе въ душахъ христіанъ жизненной идеи христіанства: Богъ долженъ быть во всемъ, идея духовной теократіи, идея двуединства жизни (внутренней и внѣшней, вѣры и дѣлъ); и, съ другой стороны, — эта страшная апатія насъ, христіанъ, передъ даннымъ состояніемъ нашей жизни, это



какъ будто самодовольное наше погруженіе въ мертвую вѣру безъ дѣлъ.

Отчего все это? Какъ пришли мы къ такому прямо невѣроятному состоянію нашей христіанской жизни — внутренней и внѣшней, личной и общественной?

Вотъ вопросъ первостепенной важности, не только съ точки зрѣнія научно-общественной, но и церковно-практической, вопросъ, который могъ бы уяснить намъ не только исторію и развитіе нашей современной глубокой духовной болѣзни, но и указалъ бы намъ пути нашей будущности, пути преодоленія этой болѣзни и пути будущаго нашего христіанскаго возрожденія. Занимаясь непосредственно уже годами экуменической проблемой и работой, я съ необходимостью ставилъ этотъ вопросъ и въ моихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ, и въ моей практической экуменической дѣятельности. Я надѣюсь въ ближайшее время высказаться подробно въ отдѣльной монографіи по этому кардинальному вопросу современнаго христіанства. Здѣсь, къ сожалѣнію, для этого нѣтъ мѣста.

Позвольте мнѣ только въ связи съ этимъ общимъ вопросомъ обратить ваше вниманіе на слѣдующій, какъ будто второстепенный, вопросъ: вѣрно ли то, что вскорѣ послѣ первыхъ вѣковъ христіанства появилась и распространилась мысль о д в о й н о й христіанской этикѣ и о двухъ категоріяхъ христіанства?

Насколько вѣрна мысль, что с е к у л я р и з а ц і я произошла прежде всего въ самомъ христіанскомъ обществѣ? Отчего древнее (первохристіанское) монашество удалилось отъ міра (и въ извѣстномъ смыслѣ отъ Церкви), но отчего затѣмъ оно возвратилось къ Церкви (и къ міру)? И насколько вѣрно, что это позднее монашество отошло отъ своего перваго христіанскаго духа и образа жизни и что, стараясь, такъ сказать, “омонашить” церковный народъ и христіанскую общественность, оно въ дѣйствительности только усилило процессъ секуляризаціи и фактическаго ухода христіанъ (“міра”) отъ Церкви? Мнѣ кажется, что эти вопросы (какъ и рядъ другихъ, связанныхъ съ ними, напр., т. наз. монашескій индивидуализмъ; ана-



хоретско-монашеское равнодушіе ко всему въ мірѣ, “свобода отъ міра”, “отреченіе отъ міра” и т. д. стоятъ въ непосредственной, органической связи съ нашимъ общимъ вопросомъ. Это особенно надо сказать, имѣя въ виду наши восточно-православныя условія. Процессъ секуляризаціи и вообще внутренняго и внѣшняго, исповѣднаго и нравственнаго разъединенія Церкви, вслѣдствіе извѣстныхъ тяжелыхъ историческихъ условій минувшихъ вѣковъ привелъ къ тому, что мы, православные (и народъ, и іерархи, и богословы), почти не знаемъ другъ друга, и почти не осязательны наши взаимныя связи. И еще одно, столь же важное: какъ разъ мы, православные, по тѣмъ же историческимъ причинамъ болѣе склонные къ созерцанію и индивидуализму, стоимъ сейчасъ передъ разрѣшеніемъ вопросовъ соціальной жизни вообще, и въ частности — вопросовъ общехристіанской соціально-этической жизни, а для этого мы должны воспользоваться практикой и методами, а также и помощью (содружествомъ) западныхъ христіанскихъ обществъ. И, наконецъ, въ области идейно-вѣроучительной мы, православные, сами должны исполнить свой долгъ любви, свою миссію выявленія въ остальномъ христіанскомъ мірѣ кафоличности православной Церкви.

Я думаю, что путь къ этому какъ разъ намъ, православнымъ, предуказанъ уже въ силу принципа ц е р к о в н о й с о б о р н о с т и. Нашъ верховный долгъ и наше большое преимущество — раскрыть содержаніе этого принципа, выдвинуть его драгоцѣнное жизненное значеніе какъ въ области вѣры, такъ и въ области практической (соціально-этической), внутренней (православно-церковной) и общей (экуменической) жизни христіанъ. Тогда обнаружатся, какъ я убѣжденъ, и основныя начала нашей вѣры въ реальномъ присутствіи невидимаго Христа Спасителя, возглавляющаго мистическое тѣло Церкви Христовой.

\*\*  
\*

Въ нашихъ православныхъ, какъ впрочемъ и въ протестантскихъ, а уже, отчасти и въ римско-католическихъ кру-



гахъ, — больше пониманія встрѣчаетъ идея церковнаго единства (экуменичности) въ области практической соціально-нравственной дѣятельности.

Фактъ объединенія антирелигіознаго и антихристіанскаго міра, напоръ краснаго Антихриста изъ Россіи и ужасы его въ самой Россіи, организованное его наступленіе внѣ Россіи — все это дѣлаетъ задачу объединенія христіанъ въ цѣляхъ взаимной защиты и помощи болѣе понятной и необходимой. Но и рядъ другихъ важныхъ проблемъ, которыя волнуютъ и держатъ въ мучительной тревогѣ весь міръ, отражается также и въ христіанскомъ сознаніи всѣхъ исповѣданій. Приблизительно то же самое наблюдается и у насъ, православныхъ, хотя и въ начальныхъ формахъ и ступеняхъ, такъ какъ вообще проблемы и нужды соціальной жизни у насъ еще не вполне выявлены. Вопросъ о реальномъ соотношеніи пролетаріата и церкви (уходъ пролетаріата изъ церкви, борьба пролетаріата противъ церкви и т. д.); исканіе соціальной правды; сознаніе безбожности капитализма и нравственное значеніе социализаціи собственности; реальныя взаимоотношенія молодежи и церкви (уходъ молодежи изъ церкви и т. д.); отношеніе церкви къ націонализму и шовинизму, къ язычеству современной государственности; вопросъ о войнѣ и мирѣ, о международныхъ отношеніяхъ — всѣ эти проблемы мірового кризиса и мірового грѣха — суть вмѣстѣ съ тѣмъ вопросы общехристіанскіе, общецерковные, экуменическіе. Собственно мірскими проблемами христіанскій западъ (особенно римскій католицизмъ и англо-саксонскій протестантизмъ) такъ или иначе занимался всегда. Но послѣвоенное, новое состояніе міра, “объединеніе” его въ силу соціальныхъ, экономическихъ и политическихъ потрясеній, катастрофъ и нуждъ, солидарность его на почвѣ экономической зависимости въ связи съ общностью его грѣха и эгоизма, общехристіанское чувство неправды и недостатка любви — все это показало необходимость экуменическаго церковнаго отношенія и дѣланія и породило стокгольмское движеніе и другія ему сродныя движенія, объединенія и содружества христіанскихъ церквей въ области соціально - нравственной. Это новое состоя-



ніе міра захватываетъ всѣхъ, конечно, и насъ, но у насъ оно пока не такъ болѣзненно, и связанное съ нимъ чувство христіанской экуменичности еще не такъ глубоко и замѣтно. Но нѣтъ сомнѣнія, что чѣмъ дальше пойдеть соціальное и духовное развитіе и углубленіе, тѣмъ болѣе и тѣмъ сознательнѣе разрастется у насъ экуменическое движеніе. Я думаю, что это связано и съ в н у т р е н н е й к а ф о л и ч н о с т ь ю ц е р к в и. А именно, церковь Христова кафолична также и въ смыслѣ полного внутренняго проникновенія всего человѣка, во всей его внутренней и внѣшней жизни, в с ѣ х ѣ х р и с т і а н ѣ х ѣ , всѣхъ людей, — и въ смыслѣ превоплощенія человѣка и міра въ новую обожествленную сущность. Въ этомъ смыслѣ кафоличность (и экуменичность) интегральна — въ горизонтальномъ и вертикальномъ, внутреннемъ и внѣшнемъ направленіи, и — космична. И въ этомъ аспектѣ никакой христіанинъ не можетъ заботиться только о своей душѣ, или дѣйствовать въ одномъ отношеніи, или направленіи. Своею вѣрою и любовью онъ обнимаетъ всѣхъ христіанъ, всѣхъ людей, всего человѣка, во всѣхъ отношеніяхъ. Тѣмъ болѣе надо сказать это — о церкви вообще и объ отдѣльныхъ христіанскихъ церквахъ въ частности. И это не только съ точки зрѣнія принципа всеобъемлющей кафоличности церкви, но и съ точки зрѣнія простой практической солидарности и изъявленія взаимной любви. Тутъ нельзя болѣе дѣлать никакой секуляризаціи: раздѣлять въ теоріи небо отъ земли, внутренняго отъ внѣшняго человѣка, фактически же предоставлять вторыхъ господству зла. Нельзя здѣсь раздѣлять также видимую отъ невидимой церкви. Не поддаваясь никакому имманентному гуманизму и идеализму, какъ разъ намъ (православнымъ) слѣдуетъ держаться космически - кафолическаго и православнаго принципа “в о п л о щ е н і я” — принципа преображенія, обожествленія человѣка и міра неразрывнымъ ихъ соединеніемъ съ Христомъ и Богомъ Спасителемъ, въ мистическомъ Его вселенскомъ тѣлѣ, святой соборной Церкви.

Конечно, труднѣе, чѣмъ что-либо — понять и воспринять смыслъ и необходимость идеи, идеала христіанскаго



объединенія въ вѣрѣ и работѣ, направленной на его реализацію. Такъ это въ другихъ исповѣданіяхъ и церквахъ, такъ оно было и у насъ, православныхъ. У насъ, пожалуй, пока болѣе подозрѣній и опасеній и менѣе ощущенія трагизма раздѣленія. Между тѣмъ, соблазнъ разъединенія, взаимныя распри, недоброжелательство и борьба — у разныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій являются источникомъ не только внутренняго разложенія, но и внѣшняго распадена христіанскихъ обществъ и христіанской общественности. Не хочу здѣсь вдаваться въ догматическія и богословскія размышленія о принципиальной основѣ церковнаго единенія христіанъ, довольно было бы указать на слова ап. Павла: “Елицы во Христѣ креститесь, во Христа облекостесь” (Гал. Ш, 27).

Намъ всѣмъ было бы лучше спрашивать себя непрестанно: не Христовъ ли это идеаль и завѣтъ: да будетъ едино стадо и Единъ Пастырь? Живетъ-ли этотъ идеаль въ нашемъ сознаніи, въ нашей молитвѣ, въ нашихъ усиліяхъ, въ нашей практической жизни? Вѣримъ ли мы б е з у с л о в н о въ этотъ идеаль, въ его возможность и необходимость, и что мы дѣлаемъ для его осуществленія? Чувствуемъ-ли мы здѣсь свою отвѣтственность другъ за друга, свой грѣхъ за раздѣленіе, за его безчисленные тяжелыя послѣдствія, а также и за нашу, прямую или косвенную, поддержку этого раздѣленія?

И вообще, гдѣ первоисточникъ раздѣленія? Каково жизненное соотношеніе между религіозной истиной и любовью? Какой глубокой и указательный смыслъ имѣютъ здѣсь слова нашей св. литургіи “в о з л ю б и м ъ другъ друга, да единомысліемъ исповѣмы!”

Я ощущаю одинаково какъ грѣхъ — и конфессіональную самодостаточную замкнутость и самодовольную фарисейскую надменность, равно какъ и равнодушіе къ другимъ исповѣданіямъ, вѣрующимъ во Христа, къ ихъ собственной вѣрѣ, жизни и судьбѣ, — незнаніе ихъ и невниманіе къ нимъ.

Корень раздѣленія и лжи — это самолюбивое, гордое отношеніе къ другимъ, пресѣченіе смиренія и любви къ братьямъ во Христѣ. Такъ было, есть и будетъ. А во многомъ



содѣйствуютъ раздѣленію еще и наши взаимныя предубѣжденія и недоразумѣнія. Въ дѣйствительности мы не знаемъ, или недостаточно, плохо знаемъ другъ друга. Часто говоримъ одни слова, а разное понимаемъ, или — разные слова, но одно разумѣемъ. Проблема достаточнаго и правильнаго пониманія другъ друга — одна изъ самыхъ важныхъ богословскихъ и жизненныхъ проблемъ Церкви и экуменичности, и съ точки зрѣнія истины, и съ точки зрѣнія любви. И тутъ необходимы и хороши всѣ внутреннія силы и внѣшнія средства къ разрѣшенію этой проблемы: и братское снисхожденіе, и уваженіе, и любовь къ больному, блуждающему, нуждающемуся брату; и встрѣчи, и конференціи, и дружескія личныя отношенія, и личная, и совмѣстная молитва, и братское сотрудничество въ служеніи правдѣ и любви.

Понятно само собою, что проблема и дѣло единенія никакъ не означаютъ ни униформированія, ни безличнаго интерконфессіонализма. Участвуя активно съ самаго начала во всѣхъ экуменическихъ конференціяхъ и встрѣчахъ, я могу по личному наблюденію засвидѣтельствовать, что ничто не изображаетъ столь ложно духъ и стремленія экуменическаго движенія, какъ утвержденіе, будто оно стремится къ какой-то формальной церковной нивеллировкѣ, или къ утвержденію церковнаго атомизма. Наоборотъ! Искренно и рѣшительно отбрасывается всѣми отвлеченное “христианство - минимумъ”, отбрасывается всякій эклектичный, амальгамный, безличный компромиссъ, гдѣ по необходимости господствуютъ двоедушіе, двумысліе и лицемеріе, или же безразличіе и равнодушіе къ истинѣ. Напротивъ, экуменическое движеніе высоко цѣнитъ индивидуальное разнообразіе, видя въ немъ богатство и полноту Церкви Христовой: *Eigenart, Eigenwert*. Одинъ Господь Іисусъ Христосъ, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ духъ, одно тѣло, единство духа въ союзѣ міра, но дары Христовы и служенія и дѣйствія — различны. (Ефес. 4, 1, Кор., 12). Однимъ разумомъ эту тайну божественной истины не разгадаешь, не докажешь; развѣ только новымъ даромъ Божіимъ, да вѣрою чистаго сердца, любовью и молитвою.

Но хотя проблема единства церкви и соединенія церк-



вей и движеніе въ этомъ направленіи такъ безгранично трудны и сложны, и однимъ человѣческимъ умомъ, одними человѣческими силами, пожалуй, почти ничего не сдѣлаешь, все-таки проблема единства церкви, единства духа въ союзѣ любви и мира, — остается насущной, самой великой и важной, фундаментальной для всѣхъ остальныхъ проблемъ церкви и христіанской общественности. Она и лежитъ въ основѣ церковнаго единенія на почвѣ практическаго (соціально - нравственнаго) христіанства. Оба эти движенія взаимно, органически связаны въ своихъ основахъ и конечныхъ цѣляхъ; они одно и то-же, какъ собственно “вѣра” и “дѣла” одно и то же, двѣ стороны одной и той же сущности.

“Стокгольмъ” нуженъ “Лозаннѣ”, чтобы проблема единства вѣры не становилась подъ угрозу человѣческой рационализаціи и спекуляціи, догматической сварливости и ухищреній, а также и беспочвеннаго мистицизма. “Стокгольмъ” необходимъ “Лозаннѣ”, чтобы приближеніе къ истинѣ и единству вѣры шло вѣчно - вѣрнымъ путемъ, силою любви и жертвы.

“Лозанна” же нужна “Стокгольму”, чтобы его дѣло не потерялось въ обыкновенномъ культурномъ гуманизмѣ: чтобы оно имѣло вселенскій, космическій масштабъ и трансцендентный горизонтъ; чтобы сохранило оно свою глубину, свою укоренность въ вѣчности Бога и Спасителя Христа; а также, чтобы имѣло теплоту, пафосъ и творческій полетъ.

Вѣроученіе и мораль Христа и Его Церкви святой нераздѣльны. Они одно. И именно въ нихъ, какъ можетъ быть никогда раньше, нуждается міръ.

Міръ вопіетъ о мирѣ, о братствѣ, единствѣ любви и вѣры.

Кто другой, какъ не Церковь, имѣетъ верховный долгъ и страшную отвѣтственность дать міру такое единеніе и миръ, показывая единеніе и миръ, братство и любовь прежде всего среди христіанъ. “По плодамъ ихъ познаете ихъ”. (Мат. VII. 16,20).

Въ наши исключительныя времена переворотовъ и рас-



паденій культуръ, обществъ, народовъ, государствъ, классовъ, соціальныхъ формъ, — могутъ-ли церкви молчать и христіане бездѣйствовать? Какой ужасный грѣхъ въ такое время довольствоваться бесплодной замкнутостью и горделивой самодостаточностью.

Правда, что, какъ завѣтъ Христовъ объ единствѣ церкви, — вѣры и любви, — есть завѣтъ Бога, такъ и экуменическое дѣло возрастанія, возстановленія этого божественнаго единства — есть тоже дѣло Божіе, Бога и Господа нашего Иисуса Христа. Но вотъ потому-то для насъ, людей повѣрившихъ во Христа, верховнымъ долгомъ будетъ **п р и н я т ь** безусловно этотъ завѣтъ, **п о д ч и н и т ь** с я и отдаться ему во всей своей вѣрѣ, во всей своей жизни. Такая вѣра требуетъ и великаго терпѣнія, и великаго дерзновенія! Оно — дѣло вѣры, трудъ любви и терпѣніе упованія (1 Солун., 1,3). Кто ихъ милостію Божію получить — тотъ преодолѣетъ все и исполнитъ волю, заповѣдь Бога.

“Дерзайте. Я побѣдилъ міръ”. (1оан. XVІ, 33).

**Протопресвитеръ Стефанъ Цанковъ.**

Софія.



## КАКЪ НА ДѢЛѢ ОСУЩЕСТВИТЬ СОЕДИНЕНІЕ ЦЕРКВЕЙ?

### I.

На первый взглядъ проблема соединенія церквей кажется не слишкомъ трудной. За послѣдніе годы много объ этомъ писалось. Каждый день почта приноситъ намъ новыя книги, статьи, брошюры, памфлеты, трактующіе о соединеніи церквей. Поэтому прибавить ко всей этой литературѣ еще нѣсколько страницъ, казалось бы, не должно было представить слишкомъ много трудностей.

Но, съ другой стороны, сознание существующихъ въ настоящее время условій христіанства приводитъ почти въ отчаяніе каждаго сторонника соединенія.

Затрудненія, которыя возникаютъ вслѣдствіе существующихъ разногласій различныхъ христіанскихъ вѣроученій, поистинѣ велики. Эти затрудненія принадлежатъ не только къ догматической и обрядовой области, но также происходятъ отъ различія культуръ, міровоззрѣній, воспитанія, психологіи, характера, традицій.

Кромѣ того, существуетъ много разногласій даже внутри самихъ христіанскихъ вѣроученій, а неизбежное самоутвержденіе, вкравшееся въ каждую изъ существующихъ въ наше время церквей, заставляетъ ихъ усиленно отстаивать свои особенности, проповѣдуя ихъ и прямымъ, и косвеннымъ путемъ, защищая и распространяя ихъ, — все это дѣлаетъ задачу соединенія церквей почти невыполнимой.

Излагать свою точку зрѣнія особенно трудно въ сборникѣ, подобномъ настоящему, вслѣдствіе разногласія въ мнѣніяхъ нѣкоторыхъ авторовъ, принадлежащихъ, какъ въ моемъ случаѣ, къ одной и той же церкви, но находящихся подъ вліяніемъ разныхъ направленій и разной среды, окружающей ихъ.



Сознавая всѣ эти трудности, даже самый оптимистическій авторъ задумается, прежде чѣмъ принять опредѣленную точку зрѣнія и начать активно стремиться къ дѣлу соединенія.

Но есть и другая сторона вопроса; останавливаясь на ней, мы ясно чувствуемъ, что нужно устранять всѣ затрудненія, что нашъ прямой долгъ напречъ всѣ силы для соединенія церквей. Излагаю главныя причины, побуждающія меня къ этому.

1) Нѣтъ никакого сомнѣнія, что христіанская церковь стоитъ на рубежѣ новой эпохи своей исторіи; мы можемъ это видѣть или нѣтъ, признавать или нѣтъ, но это несомнѣнный фактъ. Прошедшій періодъ церковной исторіи можно справедливо характеризовать, какъ періодъ раздѣленія. А несмотря на всю медлительность результатовъ всѣхъ усилий, сдѣланныхъ для соединенія церквей, настоящее положеніе вещей краснорѣчиво указываетъ на то, что наступилъ новый періодъ соединенія. Это мы видимъ не изъ книгъ или статей, не изъ конгрессовъ или конференцій, но въ каждомъ движеніи церковной жизни, вызанномъ тяжелыми жизненными условіями настоящаго времени и положеніемъ христіанства среди жизни всего міра. Мы чувствуемъ абсолютную необходимость, потребность и вѣчную цѣнность руководства Господа Нашего Иисуса Христа. Это одинаково признается всѣми вѣрными христіанскими послѣдователями Его Царскаго Величія и Бытія. Потребность этого руководства, какъ въ матеріальной, такъ и въ духовной жизни каждой истинной христіанской церкви особенно сильно ощущается въ наши дни, когда упрекаютъ и безчестятъ не только имя нашей церкви, но и имя самого христіанства.

Я вѣрю, что и папское соборное посланіе, и сообщенія, данныя православной и протестантской церквами, всѣ по-своему, ясно свидѣтельствуютъ объ очевидной необходимости, необходимости, ставшей нынѣ болѣе очевидной, нежели когда-либо въ другой періодъ исторіи.

2) Прошелъ періодъ спокойствія для многихъ хорошихъ учрежденій, для многихъ организацій, а также и для



церкви. Мнѣ кажется, что никогда, ни въ одинъ другой періодъ христіанской эры, не утвердили сотрудники всѣхъ антихристіанскихъ силъ такъ открыто, во всѣхъ отрасляхъ человѣческой жизни, такого исключительно не-духовнаго взгляда на вещи; никогда не были они такъ могущественны, какъ въ наши дни, когда они угрожаютъ полнымъ искорененіемъ всѣхъ христіанскихъ принциповъ и взглядовъ.

Преклоненіе передъ мамоной, невѣріе, эгоизмъ во всѣхъ житейскихъ проявленіяхъ орудуютъ всѣ вмѣстѣ и угрожаютъ катастрофой Христовой церкви. Всѣ эти направленія стремятся убить христіанскую вѣру и совершенно уничтожить христіанскую церковь. Никогда за всю жизнь свою не былъ въ такой опасности корабль церкви. И горе тѣмъ, которые не видятъ бури и грядущей катастрофы передъ собою, не слѣдуютъ примѣру апостоловъ на Галилейскомъ морѣ и не взираютъ со всей напряженностью своего безпокойства лишь на спящаго Учителя. Ибо Онъ одинъ властенъ укротить море и вѣтры и подчинить ихъ Себѣ. (Матѣ., VIII, 27).

Горе тѣмъ, которые не понимаютъ свой долгъ и пользуются опасностью тонущаго корабля, чтобы ссориться между собою. Истинная вѣра въ могущество Нашего Единого Кормчаго должна показать, не можетъ не показать, людямъ, что гибель ихъ происходитъ отъ ихъ же разногласій и распрей. И тогда мы должны себѣ сказать, что:

3) Мы или вѣримъ, или не вѣримъ въ абсолютную правду словъ Иисуса Христа. Онъ сказалъ намъ и увѣрилъ насъ, что “все возможно вѣрующему” (Маркъ. IX, 23).

Неужели же мы скажемъ только: “нѣтъ” и “non possumus”? Если такъ, то Христовы ли мы? И признаемъ ли мы на дѣлѣ того Духа, принадлежность къ которому мы провозглашаемъ?

Эти три вышеуказанныя причины и еще другія требуютъ, чтобы затрудненія были устранены. Скептицизмъ долженъ исчезнуть, онъ исчезнетъ; и бодрость и взаимное благоволеніе и расположеніе должны быть (и будутъ) созданы. Только тогда возможно будетъ приступить къ дѣлу соединенія въ сознаніи, что Онъ въ самомъ дѣлѣ поддер-



жить слабыхъ и “содѣлаеть изъ обоихъ одно, и разрушитъ стоявшую посреди преграду”. (Еф., II, 15).

Въ чемъ же заключаются съ практической точки зрѣнія препятствія и возможности къ соединенію?

## II.

Оглянемся прежде всего на нашу собственную православную церковь.

Говоря о ней съ точки зрѣнія соединенія, мы обязаны уяснить себѣ ея настоящее положеніе и сложныя возможности и препятствія къ соединенію съ другими христіанскими церквами. Это необходимо, потому что прочная цѣнность возможнаго будущаго соединенія обезпечена только тогда, если она будетъ основана на дѣйствительномъ сознаніи всей церкви, на способности нашей церкви и другихъ церквей къ тѣсному сотрудничеству для утвержденія черезъ Христа Воли Божіей на землѣ.

Православная церковь, получившая ненарушенное преемство отъ нѣкогда существовавшей единой католической церкви, нерѣдко называется западными богословами “окаменѣлой церковью”. Конечно, здѣсь не мѣсто опровергать это мнѣніе, но все же не мѣшаетъ замѣтить, что не слѣдуетъ и нельзя судить о глубокой внутренней жизни и сущности нашей Церкви на основаніи того внѣшняго облика ея, который сложился подъ исключительно неблагоприятными условіями ея жизни въ теченіе долгаго періода. Мнѣніе, основанное только на этихъ внѣшнихъ проявленіяхъ, было бы по меньшей мѣрѣ поверхностнымъ. Естественный упадокъ церковной жизни въ теченіе многовѣковаго ига турокъ и духовная неподготовленность громадной русской церкви съ самаго начала и въ продолженіе долгаго періода — все это открыло широко двери для беспрепятственнаго вліянія, идущаго, въ зависимости отъ событій, то съ римско-католической, то съ протестантской стороны. Современное православное греческое богословіе очень занято этимъ вопросомъ, оно старается освободиться отъ ино-



родныхъ элементовъ позднѣйшаго времени и стремится возстановить свой первоначальный обликъ.

Однако, упомянутыя вліянія оказали свое дѣйствіе не только на богословіе, но, до извѣстной степени, и на всю церковную организацію, потому что наиболѣе совершенная синодальная система нашей церкви не могла, къ несчастію, функционировать правильно, вслѣдствіе внѣшнихъ препятствій. И по сіе время церковь глубоко страдаетъ отъ послѣдствій этихъ тяжелыхъ испытаній. Если принять все это во вниманіе, насъ не должны удивлять нѣкоторые пробѣлы образованія и недостаточная ориентировочность въ новыхъ проблемахъ соединенія, въ томъ смыслѣ какъ онѣ понимаются на западѣ. Наоборотъ, есть многое, достойное уваженія, въ томъ какъ православная церковь сознаетъ и цѣнитъ обязанность сотрудничества съ другими церквами и вѣроученіями; какъ искренне любовно она это дѣлаетъ. Несмотря на всю тяжесть своего положенія, православная церковь понимаетъ необходимость разрѣшенія вопроса соединенія и никогда не откажется сдѣлать все отъ себя зависящее для содѣйствія этому.

### III.

Остановимся теперь на отношеніи православнаго міра, во-первыхъ, къ римско-католической, а потомъ къ протестантской церквамъ внѣ вопроса о соединеніи.

Точка зрѣнія, принятая и высказанная западнымъ христіанствомъ по отношенію къ православной церкви, совершенно естественно создала въ прошломъ тяжелыя взаимоотношенія между двумя мірами. Западные церкви и богословы очень поверхностно рѣшили, что православная церковь, вслѣдствіе тяжелыхъ вышеуказанныхъ условій ея жизни, похожа на остальные восточныя церкви, что она собою представляетъ величину незначительную, которая легко исчезнетъ и сольется съ окружающею ея средой. Они не обратили вниманія на то, что церковь, въ которой постоянно, сознательно и быстро умножается число мучениковъ, есть церковь живая, даже въ томъ случаѣ, если ея



богословіе (богословіе не всегда то же самое, что религія) временно находится въ упадкѣ. Такое отношеніе, активно проявляющееся со стороны Запада, создавало въ прошломъ натянутыя отношенія среди трехъ отраслей христіанства. Но духъ терпѣнія православія и современное сознание необходимости взаимно измѣнить точку зрѣнія другъ на друга, къ счастью, помогли преодолѣть эту неприязнь.

Такимъ образомъ, когда горечь и фанатизмъ, вызванные дурными поступками самихъ церквей, отпадаютъ, намъ остается считаться только съ догматическими разногласіями и, до извѣстной степени, съ соціальнымъ положеніемъ каждой изъ церквей, которое, естественно, отличается одно отъ другого.

Римско-католическая церковь приняла направленіе, противоположное направленію православной церкви, во всемъ, что касается самого основанія церковной организаціи, хотя на ея абсолютизмъ надо смотрѣть какъ на совершенно чуждую религіозную организацію. И въ самомъ дѣлѣ, очень странно, что хотя разногласія въ догматахъ и обрядахъ между православной и католической церковью совершенно несущественны, за исключеніемъ догмата о непогрѣшимости папы и догмата о безпорочномъ зачатіи, однако, пропасть между этими двумя церквами очень велика, и мало надежды перешагнуть черезъ нее безъ большихъ затрудненій. Нѣтъ сомнѣнія, что много историческихъ фактовъ способствовали этому отчужденію, въ особенности поведеніе крестоносцевъ и папы на Востокѣ. Вслѣдствіе всѣхъ этихъ причинъ, Римъ для православнаго сознанія остается, хотя и христіанской, но все же чуждой церковной организаціей. Вѣроятно, и со стороны католиковъ существуетъ подобное же мнѣніе. Убѣжденіе въ правотѣ папскихъ притязаній и своеобразное ученіе о томъ, что еретики и схизматики нарушаютъ заповѣдь послушанія папѣ, создали не только официальное представленіе о правахъ папской церкви по отношенію къ схизматическому Востоку, но также весьма неприятную атмосферу презрѣнія, ненависти и фанатизма среди духовенства и мірянъ. Поэтому не удивительно, что отношеніе двухъ церквей, это — отно-



шеніе двухъ разныхъ міровъ, и что взаимное пониманіе между ними хотя и не невозможно, но въ высшей степени трудно.

#### IV.

Большинство православныхъ смотритъ на протестантскій міръ, какъ на нѣчто цѣльное, не дѣлая подраздѣленій между его различными частями. Конечно, богословіе совершенно ясно видитъ двѣ крайнія точки зрѣнія протестантизма, а также его разногласіе съ англиканизмомъ, выраженнымъ въ англійскомъ требникѣ и въ 39 статьяхъ ученія англиканской церкви (Prayer Book and 39 Articles).

Отношеніе къ протестантизму вообще совершенно иное.

Озлобленная полемика римско-католической церкви противъ протестантизма не осталась безъ вліянія. Тяжелыя затрудненія, которыя переживала православная церковь, и нѣкоторыя не вполне благоразумныя миссіонерскіе шаги, предпринятыя протестантскими церквами на Востоцѣ, способствовали натянутости отношеній между этими двумя направленіями христіанскаго мышленія. Несмотря на это, существуетъ уже долгое время духъ вѣротерпимости и чувство симпатіи, которые въ наши дни удивительно проявились въ серьезномъ усиліи найти пути тѣснаго и искренняго сотрудничества между православной церковью и протестантскимъ міромъ, представленнымъ тремя или, точнѣе, четырьмя великими, почти исключительно протестантскими организаціями: “Вѣра и Порядокъ”, “Жизнь и Трудъ”, “Міровой Союзъ” и “Христіанскій Союзъ Молодыхъ Людей”. Это сотрудничество было достигнуто, несмотря на строгую критику со стороны римско-католической церкви. Конечно, вполне отчетливо сознается, какъ много разногласій кроется въ самомъ протестантизмѣ, и, увы, эти разногласія иногда очень глубоки. Сторонники соединенія особенно озабочены разногласіями среди англиканъ, такъ какъ они создаютъ много препятствій съ соединенію англиканской и православной церквей, соединенію, которое



положило бы начало дѣлу соединенія всѣхъ церквей. Но протестантскія церкви признають цѣнность исторической и традиціонной опоры православной церкви, какъ необходимаго базиса и противовѣса требованіямъ римско-католической церкви.

Это признаніе протестантизма очень цѣнится православнымъ богословіемъ.

## V.

Сознавая всѣ эти трудности, мы все же спрашиваемъ себя: возможно ли, или нѣтъ, соединеніе церквей? Скоро ли оно осуществится? Или же намъ придется еще долго ждать? И въ какую организацію выльется окончательное соединеніе?

Смотря прямо въ глаза фактамъ, мы обязаны сразу сказать, что если подъ единствомъ и воссоединеніемъ понимать единообразіе доктрины (хотя бы единообразіе формулировокъ ея), то, говоря по человѣчеству, достигнуть его будетъ невозможно. Мы часто говорили о нѣкогда существовавшемъ единеніи церкви, о новомъ воссоединеніи ея. Но для каждой церкви, для cadaго изъ насъ, почти невысказано отказаться отъ позднѣйшихъ преданій нашей собственной церкви и нашей религіозной среды. Преданія болѣе позднія, но которыя переплелись съ нашей жизнью, сильнѣе захватываютъ насъ, нежели болѣе отдаленныя, дошедшія до насъ со временъ нѣкогда единой церкви; и мы всегда готовы приносить послѣднія въ жертву первымъ.

Однако, такія мысли легко могутъ довести до отчаянія и заставить считать, что единственный выходъ, это — оставить всякую надежду на возможность соединенія. Но ни трудность, ни время не должны вліять на благородныя стремленія къ соединенію.

Труды богословскаго комитета движенія “Вѣра и Порядокъ” и подобныя же труды богословскаго комитета организаціи “Жизнь и Трудъ” ясно показываютъ намъ, что,



въ концѣ концовъ, не слѣдуетъ бояться затрагивать догматическіе вопросы. Мы должны быть только очень осмотрительны, какимъ способомъ мы будемъ это дѣлать. Мы должны упорно стремиться найти самые корни и причину образовавшихся разногласій. Быть можетъ, намъ придется захватывать вопросъ очень глубоко. Гораздо важнѣе и полезнѣе вскрыть и уяснить себѣ существующія разногласія, нежели тщетно искать компромисса, или стараться прикрывать нескрываемаыя разногласія. Изучая эти существующія разногласія, изучая ихъ причину, историческія событія, вызвавшія ихъ, мы научимся либо оправдывать, либо осуждать ихъ, и, тѣмъ самымъ, найдемъ правильный путь къ единенію. Церковь ищетъ истины, должна искать ее. Церковь можетъ, церковь должна не бояться ея. И когда она находитъ истину, она принимаетъ ее безъ колебаній. Это единственный практическій путь, который приведетъ отдѣльныя христіанскія церкви, отдѣльныя вѣтви христіанства къ познанію единого, всѣми принятаго принципа: *"In fidei unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas"* и ко второму: *"quod ubique, semper et ab omnibus creditum est"*. Это означаетъ, что всѣ церкви, признають нѣкогда существовавшее единеніе церквей, несмотря на всѣ различія, которыя существовали въ христіанскомъ мірѣ съ самаго возникновенія христіанъ и апостолькой вѣры. Конечно, мы не смѣемъ надѣяться, чтобы такое великое дѣло могло быть осуществлено въ теченіе короткаго срока. Нѣкоторые теряють терпѣніе, и ожидаютъ, и требуютъ, чтобы соединеніе церквей закончилось въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ. Не надо предаваться утопіямъ. Древнія разногласія, точно и сильно выраженные въ теченіе столѣтій, не могутъ чудомъ исчезнуть въ нѣскольکو недѣль. Что значитъ нѣскольکو лѣтъ, нѣскольکو десятковъ лѣтъ, если соединеніе церквей будетъ достигнуто однимъ изъ будущихъ поколѣній? Съ насъ довольно, если наше поколѣніе убѣдится, что соединеніе церквей должно состояться. Только это одно дастъ возможность будущимъ поколѣніямъ увидѣть то, что намъ не суждено видѣть. И велико будетъ наше удовлетвореніе сознавать, что отъ на-



шей надежды, терпѣнія и вѣры будетъ зависѣть то соединеніе, которое достигнется будущимъ поколѣніемъ.

И еще одно слово касательно метода. Сначала будемъ стремиться соединить воедино тѣ отрасли христіанства, которыя ближе стоятъ другъ къ другу, и у которыхъ много общаго. Уже это одно будетъ положительнымъ достиженіемъ для будущаго единенія. Такое начало ясно укажетъ намъ, что “хорошо братьямъ пребывать въ согласіи”. Я уже указывалъ на возможность преодолѣть существующія недоразумѣнія, сначала между англиканствомъ и православіемъ, а потомъ и продолжить это дѣйствіе. Каждый можетъ себѣ дать отчетъ, какая это была бы благодать для всего христіанскаго міра, потому что она положила бы начало общему дѣлу единенія.

\*\*  
\*

Но, конечно, нѣтъ никакой надежды на осуществленіе соединенія церквей, если мы не будемъ вѣрить въ возможность такого соединенія. Несмотря на всѣ существующія затрудненія, мы должны желать соединенія, должны вѣрить въ него и трудиться для достиженія его. Лишь вѣрующимъ въ это будетъ дано видѣть сдвинутыя горы. Церкви должны всѣми силами проповѣдывать идею соединенія, потому что только такимъ путемъ онѣ избѣгутъ пропаганды въ интересахъ лично своей церкви, въ ущербъ другимъ церквамъ. Если бы каждый членъ каждой церкви подъ вліяніемъ убѣжденія своей церкви, искренно желалъ и требовалъ соединенія, путь къ преодолѣнію затрудненія былъ бы найденъ. Нѣтъ сомнѣнія, что конференціи и международные конгрессы и организациі чрезвычайно способствуютъ созданію настроенія взаимнаго пониманія, дружбы и благожелательности, въ отличіе отъ прежде существовавшихъ фанатизма и ненависти; и съ этой точки зрѣнія мы уже можемъ говорить о достигнутомъ успѣхѣ.

Но среди всѣхъ этихъ стараній и усилій, мы не должны забывать самаго главнаго и дѣйствительнаго. Этому научилъ насъ самъ Іисусъ Христосъ. Онъ не только говорилъ



намъ о единеніи, Онъ молился о немъ: “Чтобы всѣ были едино”. Нѣтъ болѣе дѣйственаго средства для достиженія единенія, чѣмъ молитва. Молитва, это — громадная сила. Въ особенности молитва во имя Іисуса Христа должна быть дѣйствена, потому что Онъ сказалъ: “Чего попросите у Отца во имя Мое, то сдѣлаю, да прославится Отецъ рѣ Сынѣ (Іоаннѣ, XIV, 13). Его слова истина, и мы найдемъ, что они будутъ словами жизни. Будемъ же молиться всей церковью, будемъ молиться каждый лично, твердо вѣря въ идеаль соединенія. И молитва наша не останется безъ отвѣта. Конечно, въ насъ можетъ возникнуть сомнѣніе въ совершенствѣ нашей вѣры, въ силѣ нашей молитвы. Но если это случится, мы не должны медлить, но должны эти самыя сомнѣнія излить въ болѣе горячей мольбѣ; и мольба эта не останется безъ отвѣта, какъ нѣкогда исполнена была мольба вѣрующаго и сомнѣвавшагося Отца, который воскликнулъ: “Вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію”. (Маркъ, IX, 24).

**Гамилькаръ С. Алевизатось.**

Аѳины.



## ЭКУМЕНИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНІЕ И РЕЛИГІОЗНАЯ РАБОТА СЪ МОЛОДЕЖЬЮ.

1. Всѣ, кто въ какой-либо мѣрѣ прикасался къ т. наз. экуменическому движенію, не могутъ не признать, что въ немъ проявляется подлинная и глубокая тоска о церковномъ единеніи христіанъ, раздѣленныхъ вѣковыми историческими перегородками. Эта жажда церковнаго единенія, эта внутренняя и творческая тоска о единствѣ въ Церкви, глубокое сознаніе грѣховности существующихъ раздѣленій — все это образуетъ движущую силу экуменическаго движенія, его замысль, его идею. Экуменическое движеніе, какъ оно развивается въ послѣднія десятилѣтія, отмѣчено въ то же время все возрастающей глубиной: его участники все яснѣе сознаютъ, что дѣло идетъ не о “федерации Церквей”, не о внѣшнемъ союзѣ исповѣданій, даже не о единомъ “дѣйствіи” всѣхъ христіанъ въ той или иной области, а о дѣйствительномъ, подлинномъ единеніи христіанъ въ Церкви, ибо Церковь, какъ тѣло Христово, и есть наше единеніе во Христѣ. Внѣ сакраментально - мистическаго единенія, т. е. внѣ общенія въ таинствахъ, возможна “дружба”, согласованность въ общихъ дѣйствіяхъ, взаимная любовь, но невозможно подлинное единеніе во Христѣ, сродненіе въ богочеловѣческомъ единствѣ Церкви. Церковное единство не заключается, вѣдь, ни въ организационно-административномъ единствѣ, ни въ психологическомъ и практическомъ сближеніи, оно можетъ быть правильно понято лишь какъ сакраментально - мистическое, т. е. какъ общеніе въ таинствахъ.

Много различныхъ препятствій стоитъ на пути къ такому единенію — и догматическихъ, и внѣшне - историческихъ, и всякихъ иныхъ; въ настоящемъ этюдѣ я хотѣлъ бы остановиться на томъ препятствіи, которое связано съ



разногласіями относительно самаго понятія Церкви, а именно связано съ различіемъ абсолютнаго и относительнаго пониманія Церкви. Это различіе не всегда достаточно ясно формулируется, а между тѣмъ оно имѣетъ самое жизненное значеніе въ связи съ различными явленіями въ религіозной жизни новѣйшей эпохи, — и особенно серьезно связано оно съ религіозной работой среди молодежи. Эта работа, являясь въ своей несомнѣнной успѣшности однимъ изъ самыхъ утѣшительныхъ фактовъ нашей эпохи, будучи однимъ изъ главныхъ проявленій объединенія христіанскихъ силъ, заключаетъ въ себѣ въ то же время и огромную опасность тѣмъ, что нерѣдко ведетъ къ росту безцерковнаго христіанства, къ упадку и ослабленію самаго понятія Церкви, къ такой релятивизаціи Церкви, при которой становится неизбежнымъ и логическимъ превращеніе христіанства въ настоящую *Privat sache*. Не слѣдуетъ преувеличивать этого факта, но невозможно и замалчивать его именно въ интересахъ экуменическаго движенія. Поскольку именно въ религіозной работѣ съ молодежью съ особой ясностью выступаетъ несогласуемость двухъ пониманій Церкви (абсолютнаго и относительнаго), постолько тотъ опытъ, который даетъ работа съ молодежью, выходитъ далеко за предѣлы чисто педагогической сферы и даетъ очень важный матеріалъ для общей проблематики экуменическаго движенія. Выявленію и выясненію этого и посвящена настоящая статья.

2. Абсолютное понятіе Церкви видитъ въ ней Богочеловѣческой организмъ, таинственно и непостижимо соединяющій человѣческую и божественную сторону ея. Можно и должно различать мистическую и историческую жизнь Церкви, святость первой, подверженность ошибкамъ и искушеніямъ второй, но абсолютное понятіе Церкви, разлечая двѣ стороны въ жизни Церкви, не позволяетъ ихъ реально раздвигать. Какъ путь и сила спасенія, Церковь таинственно соединяетъ обѣ жизни, сохраняя свободу человѣческой стихіи, въ ней дѣйствующей, но оставаясь въ то же время неизсякаемымъ источникомъ бла-



годати Божіей, вѣчно въ Церкви живущей. Грѣховность членовъ Церкви, историчность ея исторической жизни не исключаетъ святыни, пребывающей въ исторической Церкви, не удаляетъ отъ нея благодатныхъ даровъ, ей дарованныхъ. Это сочетаніе вѣчнаго и историческаго, абсолютнаго и относительнаго, божественнаго и человѣческаго остается неразложимымъ и нерасторгнутымъ, — и Церковь потому и пронесла сквозь вѣка своей исторіи всю силу спасенія, ей дарованную, что она и нынѣ является тѣломъ Христовымъ и нынѣ одушевляется Св. Духомъ. Воспріятіе этой непостижимой сочетанности въ Церкви двухъ разноприродныхъ началъ, воспріятіе неразрушимости этого сочетанія и есть основное воспріятіе Церкви, основной церковный опытъ, опытное прикосновеніе къ спасительной силѣ Церкви, — в о с п р і я т і е е я е д и н с т в е н н о с т и и а б с о л ю т н о с т и.

Относительное же понятіе Церкви возникаетъ тогда, когда мы р а з д в и г а е м ъ мистическую и историческую жизнь въ Церкви, когда вполне обоснованное и совершенно необходимое р а з л и ч е н і е этихъ двухъ сторонъ переходитъ въ р а з д ѣ л е н і е Церкви небесной и церкви земной, Церкви невидимой и церкви видимой. Видимая церковь, отдѣленная отъ своей божественной основы, хотя и вѣчно восходящая къ ней — естественно становится сплошь и до конца историчной, человѣческой, относительной. Въ своей всецѣлой историчности видимая историческая Церковь естественно идетъ къ раздробленію на различныя “исповѣданія”, — и законность такихъ раздробленій опредѣляется тѣмъ, что дѣло идетъ, вѣдь, въ такой концепціи о всецѣло исторической, всецѣло человѣческой сторонѣ въ Церкви — это раздробленіе не задѣваетъ единства въ Церкви небесной, но и не исцѣляется имъ. Именно на этой почвѣ стала возможна и н д и в и д у а л и з а ц і я и а т о м и з а ц і я Церкви, т. е. признаніе возможности того, что каждый отдѣльный человѣкъ вступаетъ въ чисто личное и отдѣльное отъ другихъ общеніе со Христомъ, образуя со Христомъ (отдѣльно отъ другихъ) Церковь. Такое, чисто индивиду-



альное, общеніе со Христомъ можетъ еще переживаться, какъ Церковь, но оно, конечно, ведетъ неизбежно къ исторической безцерковности христіанства, къ отодвиганію Церкви изъ сферы исторіи. То, что здѣсь на землѣ еще носитъ — при такомъ духовномъ строѣ — названіе Церкви, представляетъ соціально-психическое объединеніе, естественный и дорогой, даже необходимый коллективъ, который, однако, не заключаетъ въ себѣ никакой божественной силы. Эта эволюція ученія о земной Церкви, это вырожденіе основного христіанскаго понятія соборности въ понятіе церкви, какъ коллектива, какъ соціально-психическаго объединенія, т. е. уничтоженіе абсолютности Церкви на землѣ, есть логически неизбежное послѣдствіе разрыва между мистической и исторической, божественной и человѣческой стороною Церкви.

3. Различіе абсолютнаго и относительнаго понятія Церкви, ихъ несоединимость имѣетъ основоположное значеніе для всего вопроса о церковномъ единеніи — какъ для пониманія того, что значатъ “раздѣленія” въ Церкви, какъ они произошли, такъ равно и для разрѣшенія труднаго, но существеннаго вопроса о томъ, какъ соединить ученіе о единствѣ Церкви съ фактомъ обособленія отдѣльныхъ Церквей и ихъ раздѣленія. Православіе и римскій католицизмъ сохранили абсолютное понятіе Церкви и внѣ его даже непостижимы въ своемъ существѣ, — но въ протестантизмѣ абсолютное понятіе Церкви, хотя не окончательно утерялось, однако потерпѣло чрезвычайныя искаженія, закончившіяся созданіемъ такъ наз. *Branch theorie*, которая есть вѣнецъ эклесиологическаго релятивизма и суть которой заключается въ признаніи, что различныя исповѣданія только въ своей суммѣ, въ своей совокупности образуютъ «единую» Церковь, а сами по себѣ они суть “вѣтви”, отдѣльныя части, обладающія каждая лишь частично всей той полнотой, которая присуща церквямъ въ ихъ совокупности. Согласно этой теоріи, — если не ошибаюсь, впервые возникшей въ англиканствѣ (въ такъ наз. *Oxford Movement*) — земныя церкви, будучи чи-



сто историческими, въ этой исторической сторонѣ могутъ дробиться безъ конца, не разрушая единства Церкви. Въ этой теоріи оправдывается и обосновывается всецѣлая историчность историческаго пути Церкви, и обособленіе, если оно не сопровождается враждебными чувствами, является законнымъ, какъ законной является и дальнѣйшая дифференціація въ исторической жизни “исповѣданій”.

Протестантизмъ не покрывается до конца ни этой *Vrauch theologie*, ни релятивизаціей понятія Церкви, но именно въ немъ съ наибольшей силой проявился процессъ релятивизаціи: такъ назыв. либеральный протестантизмъ явился могучимъ проводникомъ его. На этой какъ разъ почвѣ стало развиваться явленіе “свободныхъ церквей”, а затѣмъ и чисто безцерковное христіанство, которое представляетъ не только вырожденіе основной идеи Церкви, но и серьезную опасность для христіанской вѣры.

За послѣднія десятилѣтія успѣхи безцерковнаго христіанства, упраздняющаго по существу вопросъ о восстановленіи единства Церкви, выросли очень значительно въ силу различныхъ причинъ. Но между прочимъ, какъ это ни звучитъ парадоксально, само экуменическое движеніе, направленное къ церковному единенію, является нерѣдко очень существеннымъ факторомъ въ релятивизаціи понятія Церкви и ростѣ безцерковнаго христіанства. Къ сожалѣнію, и религіозная работа съ молодежью тоже нерѣдко своей постановкой вела къ безцерковному христіанству. Остановимся теперь на выясненіи этого.

4. Пока отдѣльныя исповѣданія живутъ своей замкнутой жизнью, вѣра въ свою чистоту и абсолютность не подвергается у нихъ никакому сомнѣнію. Молодежь, поскольку она церковна, впитывая въ себя начала церковности, проникаясь мыслью о своей единственности въ смыслѣ того, что именно данная Церковь является “истинной Христовой Церковью”, вмѣстѣ съ тѣмъ укрѣпляется въ существенной истинѣ о Церкви — именно въ сознаніи абсолютности ея. Какъ ни смотрѣть на преграды, отдѣляющія одно исповѣданіе отъ другого, но для религіознаго воспитанія



они имѣли неоцѣнимое значеніе въ смыслѣ развитія въ дѣтяхъ основнаго церковнаго опыта, на которомъ держится все основное убѣжденіе въ томъ, что Господь искупилъ и спасъ насъ (что составляетъ основное ядро и у правовѣрнаго протестантизма). Можно категорически утверждать, что именно убѣжденіе въ абсолютности Церкви составляетъ психологическое ядро опыта Церкви, ея живого, творческаго переживанія. Самыя встрѣчи разныхъ исповѣданій при этомъ не идутъ, конечно, дальше “фазы вѣжливости”, не знаютъ ничего другого, кромѣ общаго формальнаго уваженія къ чужой вѣрѣ.

Но христіанская любовь не можетъ удержаться въ границахъ вѣжливости, она таитъ въ себѣ чудо слиянія, чудо “пониманія” чужой души — и развитіе междуконфессіональнаго общенія, особенно проявившее себя въ Америкѣ, естественно приводило къ уясненію того, что “перегородки исповѣданій” не такъ ужъ существенны. Надо думать, — таково мое предположеніе, которое я могъ бы достаточно иллюстрировать примѣрами, взятыми и изъ другихъ странъ и изъ другихъ эпохъ — что въ протестантизмѣ это ослабленіе конфессіональныхъ (точнѣе “*interdenominational*” употребляя болѣе точнѣе американскій терминъ) перегородокъ было связано въ послѣдніе полвѣка съ мистической жаждой ощутить свое единство во Христѣ. По крайней мѣрѣ, объ американскомъ, а позднѣе и европейскомъ междуконфессіональномъ христіанскомъ общеніи можно безусловно утверждать, что въ немъ проявилась глубинная и страстная мистическая тоска о Церкви въ ея единствѣ, страстная потребность найти себя въ тѣлѣ Христовомъ, реально пережить то, что “*omnes unum sint*”. Эта чисто мистическая жажда составляетъ донынѣ живую творческую основу различныхъ междуконфессіональныхъ организацій, неизсякаемый источникъ ихъ стремленій къ объединенію и общенію \*). Такъ наз. “интерконфессіональ-

\*) Лично я впервые ощутилъ это съ глубокой силой, когда провелъ двѣ недѣли въ Heigh Zagh (Англія) на съѣздѣ Генеральн. Комитета Федерациі въ 1924 г. (см. мою статью объ этомъ въ *Stud. World* въ 1925 г.).



ный методъ”, легшій въ основу религіозной работы съ молодежью — мы сейчасъ скажемъ о немъ подробнѣе — явился отчасти слѣдствіемъ, а отчасти дѣйствующей силой именно этого стремленія стать выше конфессіональныхъ (denominational) перегородокъ. Организации, ведущія работы съ молодежью, для многихъ своихъ членовъ становились своего рода надконфессіональной Церковью, какъ бы воплощали тотъ самый идеаль единства во Христѣ, который образуетъ сущность Церкви (въ ея абсолютномъ пониманіи). А въ то же время надо имѣть мужество сказать, что интерконфессіональный методъ былъ однимъ изъ самыхъ могучихъ проводниковъ разложенія церковности въ молодежи! Я думаю, что этотъ тезисъ, который настойчиво всегда развивало одно лишь Русское Христіанское Студенческое Движеніе, — теперь встрѣчаетъ поддержку и за предѣлами его. Я хотѣлъ бы тутъ же подчеркнуть, что интерконфессіональный методъ не связанъ по существу съ замысломъ библейскихъ кружковъ, работа которыхъ совершенно возможна и въ конфессіональныхъ тонахъ. Библейскіе кружки, говоря вообще, являются драгоцѣннѣйшей стороной всей той религіозной работы съ молодежью, какая выросла всюду за послѣднія 30 лѣтъ, — а для насъ православныхъ, является исключительно важной и существенной задачей создать и распространять православныя библейскіе кружки, какъ это призналъ въ полной силѣ 4-й Общій Съѣздъ Русскаго Христіанскаго Студенческаго Движенія \*). Библейскіе кружки вовсе не нуждаются въ интерконфессіональномъ методѣ, они, наоборотъ, могутъ выиграть только отъ веденія ихъ въ формѣ конфессіональныхъ (denominational) кружковъ. Съ другой стороны, исключеніе интерконфессіональнаго метода вовсе не означаетъ исключенія для молодежи междуконфессіональнаго общенія, но это общеніе должно исходить не изъ minimum'a — общаго для всѣхъ исповѣданій содержанія христіанства, а изъ maximum'a того, какъ

---

\*) См. «Вѣстникъ Рус. Христ. Студенч. Движ.» за октябрь 1926 г.



заключало въ себѣ каждое исповѣданіе политику христіанства. Не скрывать, а раскрывать себя должно при такомъ общеніи — и въ переходѣ по этому новому пути замѣчается новая фаза жизни организацій, ведущихъ работу съ молодежью, которую я могъ бы назвать “экуменической фазой”. На пути этого общенія не умаляется, а углубляется вся тайна христіанства, тайна его правды и силы, его несравнимой единственности и спасительнаго значенія. Въ то же время надо подчеркнуть и возможность и цѣнность общехристіанской внѣконфессіональной работы — какъ въ соціальномъ, такъ и апологетическомъ направленіи, какъ это подчеркнуло первое совѣщаніе православныхъ іерарховъ и педагоговъ съ представителями УМСА въ Софіи въ 1928 г.

Но обратимся къ анализу интерконфессіональнаго метода въ работѣ съ молодежью.

5. Интерконфессіональный методъ, — какимъ я его знаю съ начала 20-го столѣтія — былъ естественнымъ продуктомъ религіознаго уклада протестантизма, выдвигая изученіе Священнаго Писанія, взятаго внѣ и независимо отъ священнаго преданія, т. е. независимо отъ того, какъ впитала въ себя Библию Церковь и какъ ее освѣтила она въ своей жизни. Поэтому ни исторія Церкви, ни житія святыхъ, ни размышленія Отцовъ Церкви, ни литургическое и догматическое освѣщеніе Библии не вошло въ программу работъ библейскихъ кружковъ. Библейскіе кружки были связаны съ отрѣшеннымъ библеизмомъ, оторваннымъ отъ всего, что въ Церкви выросло и приросло къ Священному Писанію. Въ протестантскомъ мірѣ, который вообще отвергъ священное въ исторіи, не понялъ исторической онтологіи Церкви, — это было абсолютно естественно и законно. Въ чистомъ и отрѣшенномъ библеизмѣ и сила, и слабость протестантизма вообще \*), — и ему нечего было внести въ религіозную работу съ молодежью сверхъ того,

---

\*) См. объ этомъ книгу Heiler'а *Im Ringen um die Kirche* Munchen 1931, особенно статьи, посвященныя лютеранству.



что въ немъ самомъ было. Поэтому содержаніе работы библейскихъ кружковъ и съѣздовъ молодежи исчерпывалось темами библеизма, — и если эти рамки все же постепенно расширились и захватили широкій кругъ вопросовъ, входящихъ въ циклъ проблемъ “христіанство и жизнь”, то отчасти это связано вообще съ жизненной силой и содержательностью Библии и особенно Новаго Завѣта, — который есть “истина и путь и жизнь” — а психологически это связано было особенно съ “динамизмомъ” американскаго протестантизма \*), съ той психологической (не церковной, однако, и не догматической) интегральностью его, которая образуетъ — въ исканіяхъ христіанской цѣлостности — замѣчательную особенность американскаго протестантизма. Чистый библеизмъ съ тѣмъ сгущеннымъ мистицизмомъ, который ему еще недавно былъ присущъ въ ортодоксальномъ лютеранствѣ и который вспыхнулъ снова съ яркой силой въ такъ называемомъ “Бартіанствѣ”, смѣнился фактически какимъ-то инымъ библеизмомъ, въ который вошла со всей своей тревогой и проблематикой современная жизнь. И поскольку современную жизнь нельзя до конца понять, не освѣтивъ ея отношенія къ Церкви, постольку въ работу библейскихъ кружковъ неизбежно стала входить тема Церкви — хотя бы и безъ яснаго осознанія этого. Съ этимъ фактомъ внутренняго поворота библейскихъ кружковъ мы встрѣтимся еще далѣе, пока констатируя разложеніе отрѣшеннаго библеизма.

Но библейскіе кружки, въ силу своего отрѣшеннаго библеизма, отодвигали вначалѣ проблемы догматическаго характера, поскольку они выходили за предѣлы буквального содержанія Священнаго Писанія. И до сихъ поръ еще есть не мало яркихъ и сильныхъ вождей религіозной работы въ протестантизмѣ, которые стоятъ строго и благочестиво на почвѣ точнаго слѣдованія догматическому содержанію Новаго Завѣта (ученіе о св. Троицѣ, рожденіе

---

\*) См. объ этомъ книгу Ad. Keller'a «Dynamis», посвященную характеристикѣ американскаго протестантизма.



Спасителя отъ Дѣвы Маріи, воскресеніе Спасителя во плоти, ученіе о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ). Неудивительно, что представитель лютеранскихъ церквей въ Лозаннѣ присоединился къ признанію Никео-Цареградскаго символа въ качествѣ догматической базы для церковнаго объединенія. Но сейчасъ въ дѣйствительной работѣ съ молодежью э т а догматическая база если не совсѣмъ утеряна, то во всякомъ случаѣ значительно обѣднѣла. Во-первыхъ, догматическія проблемы ставятся въ Новомъ Завѣтѣ неполно и лишь начально — чѣмъ и объясняется неизбежность и необходимость того уточненія догматическаго содержанія христіанства, которое нашло свое выраженіе въ творествѣ вселенскихъ соборовъ. Догматическое “творчество” вселенскихъ соборовъ, однако, не было творчествомъ въ настоящемъ смыслѣ, а было лишь точнымъ и яснымъ раскрытіемъ того догматическаго сознанія, которое жило въ Церкви съ самаго ея начала. Вѣрность этому догматическому сознанію ранней Церкви, пониманіе догматическихъ ученій лишь какъ раскрытія того, что *implicite* заключалось въ этомъ сознаніи, было единственной надежной аріадниной нитью въ лабиринтѣ разнородныхъ догматическихъ построеній, которыя стали появляться въ Церкви уже въ первомъ вѣкѣ. Поэтому когда въ библейскихъ кружкахъ въ наше время искусственно ограничиваются уясненіемъ точнаго смысла словъ Священнаго Писанія и не позволяютъ входить въ обсужденіе тѣхъ догматическихъ темъ, которыя въ нихъ поставлены, то это неизбежно приводило и приводитъ къ суженію христіанства до объема религіозной этики — и только. Ростки догматическаго мышленія, вырастающаго изъ самаго Священнаго Писанія — подавляются въ интерконфессіональномъ методѣ не по мотивамъ уже чистаго библеизма, а по мотивамъ другого порядка. Съ одной стороны, здѣсь всегда есть налицо боязнь при веденіи догматическихъ бесѣдъ утратить то единство, которое столь драгоцѣнно въ религіозныхъ кружкахъ молодежи, боязнь вызвать наружу тѣ самыя разногласія, которыя съ такой остротой проявили себя въ исторіи христіанства — и, можетъ быть, даже ослабить



ростъ религіознаго сознанія въ молодежи, потерявшей вѣру въ Бога и медленно возвращающейся къ этой вѣрѣ. Этотъ чисто педагогическій мотивъ — серьезность котораго никто не будетъ оспаривать — имѣлъ несомнѣнно огромное вліяніе на устойчивость интерконфессіональнаго метода. Но рядомъ дѣйствовало и другое — привходили сюда тѣ антидогматическія тенденціи, которыя такъ сильно проявились въ либеральномъ протестантизмѣ. Необходимо подчеркнуть чрезвычайное развитіе въ современномъ протестантизмѣ — антитринитаризма, какъ это съ особой ясностью проявилось въ теченіи такъ наз. Unitarians, отрицающихъ Тріединство въ Богѣ\*). Это все привело къ тому, что въ работѣ съ молодежью, искавшей объединенія на почвѣ вѣры во Христа, руководители стали преимущественно сосредоточиваться на томъ, что объединяетъ различныя теченія въ протестантизмѣ. Интерконфессіональный (точнѣе — *interdenominational*) методъ сталъ на путь минимализаціи, сосредоточенія на томъ минимумѣ, ниже котораго уже невозможно говорить о христіанствѣ. И если вся работа въ библейскихъ кружкахъ была воодушевлена именно исканіемъ единенія во Христѣ (девизомъ работы всегда были слова — *ut omnes unum sint*), то это пророческое и мистически плодотворное начало, въ сущности уводившее дерзновенно въ сторону церковнаго максимализма (постановкой вопроса о единеніи во Христѣ, что по существу и означаетъ постановку вопроса о единствѣ Церкви, ибо единеніе во Христѣ и есть самая сущность Церкви), — но въ томъ, что закрѣпилось въ понятіи “интерконфессіональнаго метода”, было, наоборотъ, заключено начало минимализаціи. Такъ, въ работѣ среди православной молодежи были случаи на первыхъ шагахъ, что не допускались въ комнату собраній иконы — на случай возможнаго присутствія въ комнатѣ кого-либо,

---

\*) См. объ этомъ хотя бы упомянутую книгу Ad. Keller'a.



кому ненужно и чуждо почитаніе иконъ. Силой вещей, логикой естественнаго развитія, этотъ методъ работы привелъ къ тому, что навѣвается отрѣшеннымъ библеизмомъ, — къ догматическому обѣднѣнію, къ сосредоточенію на вопросахъ “практическаго” христіанства. Интерконфессіональный методъ никогда не былъ противоцерковнымъ, но онъ предоставлялъ каждому въ отдѣльности рѣшать вопросъ о Церкви, т. е. приводилъ неизбежно къ ослабленію церковнаго сознанія, ибо отношеніе къ Церкви ставилось, съ точки зрѣнія работы съ молодежью, въ границы чисто индивидуальнаго рѣшенія. Эта невольная, неизбежная атомизація въ отношеніи къ Церкви, конечно, не всегда имѣла дурныя послѣдствія — нерѣдко она даже заостряла вопросъ о Церкви и давала яркое и глубокое развитіе церковности за предѣлами билейскихъ кружковъ, но у достаточнаго, если не значительнаго большинства членовъ этихъ организацій она дѣлала участіе въ нихъ болѣе дорогимъ, чѣмъ участіе въ церкви, которое становилось здѣсь поистинѣ “Privatsache”. Вѣдь, въ этихъ кружкахъ и ихъ объединеніяхъ чуткія души — это особенно относится къ протестантамъ — слышали біеніе пульса Церкви Христовой въ ея мистическомъ единствѣ съ Господомъ, и историческія различія естественно теряли свое значеніе. Я знаю хорошо, что въ нѣкоторыхъ протестантскихъ странахъ случаются нѣсколько разъ переходы изъ одного исповѣданія въ другое — ввиду “неважности” для ряда людей тѣхъ различій, которыя отдѣляютъ одно исповѣданіе отъ другихъ (баптистовъ отъ пресвитеріанцевъ и т. д.).

Но именно эта фаза невольнаго пренебреженія къ Церкви и постановленія ее въ разрядъ “Privatsache” и заострило изнутри проблему Церкви въ организаціяхъ, ведущихъ работу съ молодежью. Не всѣ согласятся со мной, что проблема Церкви все глубже и острѣе ставится въ нихъ, но я думаю, что это правильно выражаетъ основной фактъ въ современной работѣ съ молодежью. Интерконфессіональный методъ, объединяя молодежь внѣ Церкви (предоставляя, конечно, свободу опредѣленія личнаго отношенія къ



Церкви каждому въ отдѣльности) сталъ самъ по себѣ неизбежно проводникомъ безцерковнаго, чисто индивидуалистическаго пониманія Церкви. Тамъ, гдѣ церковная среда о д н о р о д н а, тамъ это разлагающее дѣйствіе парализовалось однородностью церковной жизни, что поддерживало остатки абсолютнаго пониманія Церкви. Но всюду, гдѣ наличіе многихъ церковно различныхъ группъ, при постоянныхъ встрѣчахъ на почвѣ внѣконфессиональнаго, а потому и внѣцерковнаго пониманія христіанства, постепенно приводило къ паденію абсолютнаго понятія Церкви, — тамъ какъ разъ “интерконфессиональный методъ” являлся мощнымъ проводникомъ релятивизма въ отношеніи къ Церкви. И то, что наша молодежь, возвращаясь къ вѣрѣ во Христа, часто растериваетъ въ то же время непосредственное чувство Церкви, какъ абсолютной точки, какъ тѣла Христова, то, что христіанство является для молодежи лишь доктриной и, пожалуй, перестаетъ быть благодатной точкой богочеловѣческаго процесса, мѣстомъ преображенія и проводникомъ силы Божіей, — оправдываетъ поставленное выше положеніе, что современная форма работы съ молодежью является нерѣдко очень существеннымъ факторомъ въ разложеніи чувства абсолютности Церкви, въ распространеніи релятивистической концепціи ея и въ силу этого продолжающемся развитіи безцерковнаго христіанства.

6. Изъ сказаннаго вытекаетъ одинъ очень существенный выводъ. Религіозная работа съ молодежью, которой не можетъ не сочувствовать всей душой всякій, кто знаетъ, какъ давить на юную душу неправедность нашей жизни, безсиліе и “риторичность” христіанства — эта религіозная работа съ молодежью должна быть поставлена такъ, чтобы укрѣплять чувство и идею абсолютности Церкви. Все, что колеблетъ это начало абсолютности, все, что разлагаетъ его и ведетъ къ безцерковному христіанству, не должно имѣть мѣста въ работѣ съ молодежью. Иначе можетъ оказаться, что та самая проблема церковнаго единенія, которая явилась въ итогѣ разнообразныхъ глубокихъ процессовъ внутри раз-



личныхъ христіанскихъ группъ \*), что она окажется п у с т о й, ненужной, неважной для того поколѣнія, которое насъ смѣнитъ, потому что это поколѣніе будетъ уже лишено чувства непосредственнаго пониманія всей тайны Церкви, лишено чувства ея абсолютности и ея незамѣнимаго значенія въ дѣлѣ христіанскаго созрѣванія. Религіозная работа съ молодежью, возвращая къ вѣрѣ или укрѣпляя вѣру во Христа Спасителя, должна быть совершенно освобождена отъ всего, что фактически разлагаетъ чувство абсолютности Церкви, и наоборотъ, насыщено тѣмъ, что его укрѣпляетъ. Чрезвычайно любопытно пробужденіе всюду въ организаціяхъ молодежи новаго чувства къ Церкви — это, конечно, не многочисленныя и даже не очень вліятельныя, но зато самыя глубокія и творческія теченія въ различныхъ группахъ — они несутъ съ собой такую тоску о Церкви, которая ярче всего свидѣтельствуешь о безцерковности того христіанства, въ атмосферѣ котораго — въ кружкахъ — развивается молодежь. Русское Христіанское Студенческое Движеніе, которое съ самаго начала своего возникновенія (заграницей) имѣло ярко церковный характеръ, являлось часто точкой кристаллизаціи указанной тоски по Церкви въ различныхъ національныхъ движеніяхъ молодежи. Именно опытъ нашего Движенія, нерѣдко казавшагося со стороны ультра-мистическимъ (хотя это не вѣрно), въ силу своего л и т у р г и ч е с к а г о характера, много разъ убѣждалъ меня въ томъ, что библейскіе кружки (работающіе “интерконфессіонально”), разлагая церковность въ религіозномъ сознаніи и развивая “относительное” понятіе Церкви — въ лучшихъ, наиболее чуткихъ душахъ вызываютъ, наоборотъ, острую тоску по Церкви. Не такъ давно мнѣ пришлось имѣть много бесѣдъ съ талантливимъ и глубокимъ представителемъ “относительнаго” понятія Церкви и свой отвѣтъ ему я записалъ и напечаталъ въ статьѣ \*\*), къ которой могу отослать читателя.

\*) Этотъ процессъ наиболее сильно и освѣдомленно изображенъ въ книгѣ Heiler'a. См. также книги Ad. Keller'a и Prieger'a (Stockholm, Lausanne, Rom.).

\*\*\*) Student World 1931., No 2. (Russian Students and their Church).



Той точкой, въ которой укрѣпляется чувство абсолютности Церкви, являются таинства (въ томъ строгомъ ихъ пониманіи, которое мы имѣемъ общимъ съ католиками). Таинства имѣютъ мѣсто только въ Церкви; если “Духъ дышетъ идеже хочетъ”, если внѣ Церкви, какъ свидѣтельствуемъ глубочайшій символъ Мельхиседека, Господь приходитъ къ чистымъ душамъ и ведетъ ихъ, то таинства, какъ сила Св. Духа, сообщеннаго Церкви, возможны только въ Церкви. Недавно К. Barth очень остро и ярко поставилъ вопросъ о томъ, кто “располагается” дарами Св. Духа, сообщенными Церкви. Указывая на то, что понятіе Церкви, какъ онъ его строитъ, близко къ католическому, онъ какъ разъ въ указанномъ пунктѣ видитъ основное отличіе протестантизма отъ католичества. По Барту, Богъ является и источникомъ благодати въ Церкви, Онъ же и раздаетъ ихъ въ Церкви — и никто другой. Что значитъ это ученіе Барта? \*). Расшифровывая эти слова, надо прямо сказать, что они значатъ: въ нихъ выражено отрицаніе іерархіи, т. е. отрицаніе благодати священства. И мы, и католики одинаково учимъ о томъ, что священство (включая сюда, конечно, и епископатъ), благодаря особой благодати, сообщаемой при посвященіи, можетъ совершать таинства. Это ученіе, проходящее между Сциллой магизма, гдѣ высшая сила низводится въ міръ по закону причинности, которой подчинена “горняя сфера”, и Харибдой окказіонализма, гдѣ высшая сила въ своей свободѣ никогда не передается людямъ, и есть ученіе о церковности христіанства: безъ этого тайна Церкви переходитъ въ тайну или коллектива, или нѣкоего медиума. Нельзя Церковь понимать ни въ терминахъ чистой эмпиричности (т. е. человѣческой стихіи), ни въ терминахъ чистой

---

\*) Это есть своеобразный «богословскій окказіонализмъ», т. е. ученіе, что всякая «активность» въ Церкви создается непосредственно Богомъ. Уже у Мальбранша были зачатки этого богословскаго окказіонализма, заканчивающаго его философскую систему.



трансцендентности (т. е. одной божественной стихіи) — Церковь есть богочеловѣческій организмъ, двуприродность котораго (несліянную, но и нераздѣльную) надо понимать такъ же, какъ понимаемъ мы, по ученію Церкви, двуприродность въ Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. Церковнымъ христіанство не является и въ отрѣшенной мистической связи отдѣльной души съ Богомъ, какъ не является оно и въ коллективѣ человѣческаго сближенія, — церковнымъ оно является лишь тамъ, гдѣ вѣчно происходитъ богочеловѣческій процессъ, т. е. въ таинствахъ. Безъ таинствъ Церковь становится чисто человѣческимъ учрежденіемъ, какъ внѣ Церкви таинства тоже невозможны.

7. Мы подошли къ очень существенному пункту. Работа по укрѣпленію религіозной жизни въ молодежи должна покоиться на укрѣпленіи чувства абсолютности Церкви, — что означаетъ иначе, что работа съ молодежью должна имѣть литургическій характеръ. Это не значитъ, что богослуженіе должно поглотить всю жизнь молодежи въ кружкахъ и вытѣснить все иное, — хотя Православіе и хранить въ глубинѣ души cadaго идею такого преображенія нашей будничной работы, при которомъ она вся носила бы характеръ “богослуженія”. Когда я утверждаю центральное значеніе литургической стороны въ работѣ съ молодежью (въ цѣляхъ укрѣпленія чувства абсолютности Церкви), то имѣю въ виду то, чтобы въ этой работѣ постоянно имѣло мѣсто участіе въ литургической жизни Церкви, постоянное участіе въ таинствахъ. Идеаломъ такой работы могутъ служить наши русскіе съѣзды, на которыхъ каждое утро служится литургія, а въ концѣ съѣзда всѣ исповѣдуются и причащаются св. Таинъ. И посѣщеніе литургіи, и говѣніе отнюдь не обязательно — обязательность обозначала бы, что все это уже не есть живая потребность и подлинное средоточіе всей жизни на съѣздахъ. Вся плодотворность литургической стороны на съѣздахъ заключается въ томъ, что она дѣйствительно, а не формально, является нужной и дорогой, питательной и творческой. Высокое воспитательное значеніе участія въ ежедневныхъ литургіяхъ покоится на той молитвенной близости, на томъ



духовномъ взаимообщеніи, которое естественно крѣпнеть на литургіяхъ. Но кромѣ этого, воспитательная сила литургической стороны на сѣздахъ заключается въ укрѣпленіи и развитіи чувства абсолютности Церкви. Церковь является не только психологическимъ средоточіемъ духовной жизни на сѣздахъ, но она интуитивно постигается въ своей таинственной богочеловѣческой природѣ. Не столько существенно здѣсь развитіе церковнаго с о з н а н і я, — что связано съ чисто интеллектуальной работой, сколько развитіе и углубленіе церковнаго о п ы т а, живого и непосредственнаго сознанія того, что въ Церкви мы близки къ Богу. Если кореннымъ для всей духовной жизни въ протестантизмѣ является живое чувство спасенія въ Господѣ Іисусѣ Христѣ (“Heilsgewissheit”), то для насъ православныхъ тоже основывающихся на этомъ, удареніе лежитъ въ этомъ чувствѣ не на и н д и в и д у а л ь н о м ъ аспектѣ спасенія (развитіе чего религіозно - педагогически приводитъ къ т. наз. Revival movement, чуждому для насъ и духовно двусмысленному по возможнымъ невѣрнымъ его психологическимъ проявленіямъ), а на ц е р к о в н о м ъ аспектѣ. Спасеніе дано — в ъ Ц е р к в и, не нужно лишь отъ него отходить — таково основное и исходное п р а в о с л а в н о е переживаніе спасенія, основной православный церковный опытъ. Этотъ церковный опытъ никогда не можетъ, по самому существу своему, дать мѣста тому религіозному индивидуализму, вся психологическая и историческая неизбѣжность котораго въ протестантизмѣ горько констатируется самими протестантами. Правда христіанства, его тайна и сила переживаются неполно и неправильно (съ православной точки зрѣнія), если въ чувствѣ спасенія въ Господѣ Іисусѣ Христѣ не дано одновременно того, что это спасеніе дано въ Церкви. Если Церковь вообще не есть “мѣсто” спасенія, то зачѣмъ она нужна, зачѣмъ она создана? Не для того же эмпирическаго сліянія и сближенія, которое не заключаетъ въ себѣ никакой божественной стороны? Церковь есть человѣческой и божественный, т. е. богочеловѣческой организмъ, и спасеніе приходитъ только въ Церкви и только



черезъ Церковь (хотя границы видимой Церкви намъ неизвѣстны, и символъ встрѣчи Мельхиседека и Авраама вѣчно знаменуетъ жизнь Церкви и внѣ извѣстныхъ ея границъ).

Исходный церковный опытъ, дающій вмѣстѣ съ тѣмъ непрекаемое и единственное переживаніе абсолютности Церкви, заключается въ томъ, что по пути спасенія мы должны итти вмѣстѣ съ Церковью, т. е. въ сознаніи невозможности безцерковнаго христіанства. Мы должны еще въ періодъ нашего религіознаго созрѣванія понять это — и не однимъ умомъ — что было бы возможно при помощи хорошаго учебника — а въ живомъ и неотвратимомъ опытѣ, въ глубокомъ переживаніи того, что внѣ Церкви мы ничтожны какъ песчинка, что лишь съ Церковью мы живемъ глубокой и полной жизнью, прикасаясь неизсякаемому источнику благодати, всегда въ ней пребывающей.

Все религіозное воспитаніе молодежи должно вести къ этому коренному опыту, къ этому исходному источнику религіозной силы.

8. Но если это такъ, то для насъ достаточно опредѣлилось и то, что должно быть сдѣлано на путяхъ религіозной работы съ молодежью для того, чтобы оно явилось факторомъ церковнаго единенія христіанъ, а не отдаляло отъ него, не разрушало его возможности. Судьба т. наз. экуменическаго движенія связана всецѣло съ тѣмъ, насколько церковное христіанство пріостановитъ ростъ безцерковнаго христіанства, которое уже есть ступень къ дальнѣйшему разложенію христіанства. Экуменическое движеніе, конечно, не можетъ имѣть своимъ идеаломъ ни вѣжливость въ общеніи, ни простую взаимную освѣдомленность, ни даже одну любовь другъ къ другу, ибо даже обычная любовь другъ къ другу не станетъ той огненной христіанской любовью, въ которой сокрыто все чудо преображенія жизни, — если не настанетъ церковное единеніе. “*Ut omnes unum sint*” — “да будутъ всѣ едино” означаетъ то мистическое единеніе и единомушіе, при



которомъ мы всѣ становимся единой Церковью, являемся членами этой Церкви, членами тѣла Христова. Отчасти это “объективное” и мистическое единство и нынѣ есть, объемля всѣхъ, кто крещенъ во имя св. Троицы и таинственно вошелъ въ составъ “народа Божія”. Но это мистическое единство прикрито эмпирическимъ и даже мистическимъ разъединеніемъ, безъ преодоленія котораго невозможно говорить о церковномъ единствѣ. Понятно безъ дальнѣйшихъ разсужденій, что церковное единство ненужно и невозможно для всѣхъ, кто перешелъ на почву безцерковнаго христіанства. Основной и актуальнѣйшей темой нашей эпохи является борьба за церковность христіанства и воспитаніе въ молодежи чувства абсолютности Церкви.

Но укрѣпленіе чувства абсолютности Церкви не приведетъ ли вновь къ заостренію конфессіональныхъ конфликтовъ, къ укрѣпленію конфессіональной вражды? Надо прямо сказать: какъ ни тяжелы, ни страшны всѣ виды конфессіональнаго раздѣленія, но для вопроса о церковномъ единствѣ они менѣе ядовиты и опасны, чѣмъ та форма экуменическаго движенія, которая хочетъ единства путемъ погашенія чувства абсолютности Церкви, которая стоитъ на почвѣ *Brauchtheorie*. Релятивизмъ въ пониманіи Церкви является и симптомомъ, и дальнѣйшимъ источникомъ разложенія церковности христіанства, при которомъ проблема церковнаго единства теряетъ свой смыслъ. Можно и должно привѣтствовать сближеніе христіанъ между собой на почвѣ общей работы — соціальной, культурной. Стокгольмская конференція должна бы имѣть, кста-ти сказать, еще одну дополнительную конференцію, посвященную проблемамъ христіанской культуры... Вообще, объединеніе христіанъ при существующихъ конфессіональныхъ перегородкахъ является чрезвычайно цѣннымъ и плодотворнымъ факторомъ въ дѣлѣ сближенія и взаимнаго пониманія христіанъ разныхъ исповѣданій. Но все это лишь подготовительная ступень къ тому основному заданію, которое лежитъ въ основѣ проблемы церковнаго единенія, — къ единенію подлинно церковному, т. е. въ таинствахъ. Пусть христіанскій міръ пребываетъ лучше въ раздѣльно-



сти эмпирическихъ группъ, но сознающихъ себя абсолютно церковными, чѣмъ смѣшаются христіане въ общую и единую массу, которая снизитъ понятіе Церкви до относительнаго характера. Самый тотъ фактъ, что отдѣльныя исповѣданія каждое о себѣ думаетъ, что оно есть истинная Церковь Христова, есть драгоценнѣйшая основа церковнаго единенія, ибо здѣсь дано то сознаніе абсолютности Церкви, при которомъ единственно только и существуетъ самая проблема церковнаго единенія. И когда въ протестантизмѣ чувство абсолютности Церкви стало смѣняться релятивизмомъ *Brauchtheorie*, — тогда какъ разъ и возникла какъ реакція противъ этого разложенія идеи Церкви та страстная и глубокая жажда церковнаго единенія, которая положила начало экуменическому движенію. Мы должны беречь и воспитывать въ молодежи въ предѣлахъ каждой исповѣданія чувство абсолютности Церкви, какъ ту предпосылку и основу, на которой впервые можетъ быть серьезно и отвѣчая достоинству темы поставленъ вопросъ церковнаго единства.

9. Единство Церкви не исключаетъ своеобразія помѣстныхъ церквей, раздвигая это своеобразіе до тѣхъ границъ, въ предѣлахъ которыхъ Церковь все же остается единымъ организмомъ. Поэтому церковное единеніе никакъ нельзя мѣслить въ формѣ внѣшней “федерации Церквей”, смыслъ которой покоится на признаніи релятивной природы каждой Церкви. Если серьезно и глубоко подходить къ проблемѣ церковнаго единства, то необходимо исходить изъ понятія абсолютности Церкви. Но какъ эта абсолютность Церкви, при наличіи церковныхъ раздѣленій, можетъ быть серьезно исповѣдуема и осуществляема въ сознаніи нашемъ? Какъ охранить чувство абсолютности экуменическаго движенія, которое, сближая представителей разныхъ исповѣданій, тѣмъ самымъ уже какъ бы релятивируетъ понятіе Церкви? Какъ охранить чувство абсолютности Церкви, если признавать наличіе Церкви въ другомъ исповѣданіи, далеко отстоящемъ отъ даннаго?

Этотъ вопросъ не есть только теоретическій вопросъ,



на который можетъ быть данъ тотъ или иной догматическій отвѣтъ\*). Конечно, для догматической мысли самое разрѣшеніе проблемы единства Церкви при наличіи раздѣленій, разрѣшеніе антиноміи между абсолютностью понятія Церкви и фактомъ множественности относительнаго церковнаго самосознанія въ духѣ Brauchtheorie будучи невѣрнымъ въ теоріи, довольно вѣрно рисуется фактическое положеніе съ точки зрѣнія протестанства. Рѣшать вопросъ по иному, но упрощенно, какъ это не разъ дѣлаютъ и у насъ въ православномъ богословіи, отрицать за протестантскими исповѣданіями то, что они находятся въ Церкви, невозможно по тому простому и нерушимо-му признаку, что мы признаемъ ихъ христіанами, т. е. крещенными во имя св. Троицы. Кто крещенъ, тотъ въ Церкви, хотя бы онъ и не пользовался всѣми благодатными дарами Церкви, хотя бы въ своемъ вѣросознаніи онъ ошибался бы. Но именно эта наличность рѣзкой градаціи въ понятіи “пребыванія въ Церкви” и создаетъ сложную догматическую проблематику въ данномъ вопросѣ. Но я не буду заниматься здѣсь догматической стороною дѣла \*), а хочу сосредоточиться на поставленномъ выше р е л и г і о з н о - п е д а г о г и ч е с к о м ъ в о п р о с ѣ, на томъ, какъ намъ согласовать въ созрѣвающемъ церковномъ сознаніи молодежи чувство абсолютности Церкви при воспитаніи “экуменическаго духа”? Не является ли католическая точка зрѣнія въ этомъ вопросѣ, исключаящая всякое сближеніе христіанъ иначе, какъ черезъ подчиненіе Риму, подкупающая простотой и четкостью своихъ линій, вѣрной именно съ религіозно - педагогической точки зрѣнія? Когда зрѣетъ церковное сознаніе, когда укрѣпляется основное и драгоцѣннѣйшее ядро церковности, — чувство абсолютности Церкви — время ли при этомъ вводитъ въ юную, церковно лишь зрѣющую душу, “духъ

---

\*) См. статью о. С. Булгакова въ «Пути» (№ 26).

\*) Я въ общемъ примыкаю къ догматической позиціи о. С. Булгакова, выраженной имъ въ указанной выше статьѣ, входитъ же въ обсужденіе частныхъ моихъ расхожденій не считаю здѣсь уместнымъ.



экуменизма”? Я уже говорилъ о томъ парадоксѣ, который какъ будто оправдываетъ непримиримость католической церкви въ экуменическомъ вопросѣ, указавъ на то, что до экуменическаго движенія, до всякихъ “интерконфессиональныхъ” объединеній, чувство абсолютности Церкви легче могло сохраняться даже въ протестантизмѣ. И если мы, православные, защищаемъ абсолютное понятіе Церкви и внѣ его не мыслимъ начало церковности, то какъ намъ охранить это абсолютное понятіе Церкви, прививая “духъ экуменизма”, который психологически какъ-будто релятивируетъ самое понятіе Церкви?

Отрицать реальность и серьезность этого вопроса можно лишь при наивности или близорукости. Правда, первыя “экуменическія” встрѣчи обычно усиливаютъ чувство своей Церкви, любовь къ ея своеобразію — этотъ первый, положительный результатъ экуменизма обычно подчеркиваютъ всѣ тѣ, кто реально соприкасается съ экуменическимъ движеніемъ. Но кто пребываетъ въ немъ не годъ и не два, кто умѣетъ глубже глядѣть въ тѣ духовныя перспективы, которыя создаетъ въ душѣ cadaго экуменическая жизнь, тотъ не можетъ отрицать серьезности поставленнаго вопроса. Скажемъ рѣзче и прямѣе — экуменическое движеніе неизбежно заостряетъ въ его участникахъ б о л ь о б ъ отсутствіи церковнаго единства, обнажаетъ трагедію раздѣленія ризы Христовой и чрезвычайно усиливаетъ потребность единства въ Церкви. Эти чувства, эти императивныя и глубокія переживанія порой ведутъ къ переходу изъ одного исповѣданія въ другое, либо релятивируютъ самое понятіе Церкви. Душа молодежи, вѣдь, съ особенной силой чувствуетъ потребность я в л е н н а г о , в и д и м а г о е д и н с т в а Ц е р к в и — конечно, не въ смыслѣ канонически - административномъ, а сакраментально - мистическомъ, т. е. общенія въ таинствахъ. Пока, какъ, напр., на англо-русскихъ сѣздахъ, при всемъ ихъ удивительномъ духовномъ единствѣ, православные лишь п р и с у т с т в у ю т ь при совершеніи Евхаристіи у англиканъ, сами причащаясь отдѣльно на другой день, не допуская къ причастію англиканъ, до тѣхъ поръ вся ду-



ховная близость при отсутствіи общенія въ таинствахъ означаетъ не что иное, какъ лишь постановку вопроса о церковномъ единствѣ.

Потребность явленнаго единства Церкви есть одинъ лишь аспектъ болѣе общей потребности, которая у современной молодежи — въ связи съ общими условіями культуры и творчества въ нашу эпоху — выражена чрезвычайно сильно. Это есть потребность явленности Церкви, какъ таковой, потребность видѣть въ Церкви силу жизни, способную вліять на историческій процессъ. Отрѣшенный мистицизмъ, нерѣдко характерный для предыдущей эпохи и внутренне связанный съ грандіознымъ и двусмысленнымъ явленіемъ секуляризаціи, больше уже неприемлемъ, невыносимъ. Это есть здоровый духовный поворотъ къ мистическому реализму: мистическая сфера должна, согласно этой установкѣ, явить себя силой жизни, факторомъ творческаго ея преображенія. Но въ этомъ, вѣдь, и состоитъ подлинная суть христіанства, какъ благовѣстія о Боговоплощеніи — этимъ христіанство и отлично существо, напр., отъ индусскаго спиритуализма, столь вообще глубокаго въ постиженіи духовной стороны бытія, но неизбежно впадающаго въ отрѣшенный спиритуализмъ. Христіанство, черезъ Боговоплощеніе и черезъ Воскресеніе утверждающее для вѣчности то, что было уже явлено въ Боговоплощеніи, утверждаетъ идею Церкви, какъ силы жизни, силы преображенія и обоженія — иначе говоря, какъ пути спасенія. То, что для молодежи проблема “явленнаго христіанства”, торжествующей Церкви, проблема силы Церкви очень отчетливо и болѣзненно выступаетъ въ социальномъ аспектѣ этого вопроса, что отступленіе христіанства передъ силой экономического индивидуализма и эгоизма, передъ властью современнаго натурализма часто означаетъ для молодежи безсиліе христіанства въ преображеніи жизни, — то, что вообще проблема социального “дѣйствія” особенно остро ставится въ отношеніи христіанства — все это выражаетъ лишь одну сторону въ томъ релятивированіи церковнаго сознанія, ро-



ковой смыслъ котораго занимаетъ насъ въ данной статьѣ преимущественно. Но проблема единства Церкви на фонѣ всего, что понижаетъ чувство силы Церкви, тоже очень глубоко дѣйствуетъ на душу молодежи, усиливая сознание относительности Церкви, губя и подавляя чувство ея абсолютности.

И на поставленный выше вопросъ о томъ, какъ сочетать развитіе чувства абсолютности Церкви съ экуменическимъ духомъ, очевидно, нельзя отвѣтить тѣмъ, что мы отойдемъ отъ экуменической работы. Релятивированіе церковнаго сознанія идетъ, вѣдь, и по другимъ линіямъ — и его пріостановить невозможно. Какъ разъ экуменическое движеніе и должно стать факторомъ воспитанія чувства абсолютности Церкви, — и это возможно при двухъ условіяхъ. Съ одной стороны, дѣятели экуменическаго движенія должны отчетливо выставить центральное значеніе идеи Церкви въ экуменическомъ движеніи. Всѣ попытки косвенными путями достигать развитія экуменическаго движенія не будутъ имѣть никакого серьезнаго значенія, если вопросъ о Церкви — во всей полнотѣ той проблематики, которая ей присуща, — не будетъ поставленъ со всей силой и глубиной. Второе необходимое условіе, это — прямота и ясность въ догматическомъ мышленіи. Мы вступили въ эпоху догматическую по преимуществу — и какъ ни трудно и ни опасно идти въ экуменическомъ движеніи по линіи догматической — но это есть главная и существенная линія. Мы, православные, храня глубокую вѣру въ полноту правды, заключенной въ нашей Церкви, не боимся догматическихъ дискуссій и не требуемъ отъ протестантовъ всѣхъ толковъ предварительнаго признанія нашей правды — мы смѣло и свободно готовы на догматическія дискуссіи, потому что вѣримъ, что истина рано или поздно побѣдитъ. Только въ атмосферѣ такой готовности къ догматическимъ дискуссіямъ, только при отказѣ отъ тѣхъ условій предварительнаго признанія абсолютности Церкви, къ которой мы принадлежимъ, —



что все время свойственно католикамъ \*) — мы можемъ открыть истинѣ о Церкви (которая, по нашей вѣрѣ, именно у насъ сохранилась въ чистотѣ и полнотѣ) возможность засіять для другихъ исповѣданій съ такой силой, которой не могло бы противиться ни одно честное и чистое сердце.

---

Кризисъ церковнаго сознанія, который мы описываемъ, какъ релятивированіе понятія о Церкви, опасенъ тѣмъ, что онъ дѣйствуетъ губительно на молодежь. “Горе тому, черезъ кого приходитъ соблазнъ!” Мы соблазняемъ нашу молодежь тѣмъ, что не хотимъ взять на себя бремя разрѣшенія кризиса идеи Церкви, что являемся безпечными свидѣтелями паденія сознанія абсолютности Церкви. Само экуменическое движеніе можетъ явиться опаснымъ для духовнаго здоровья молодежи, если мы не внесемъ въ него той силы, которая должна быть присуща ему.

**В. В. Зѣньковскій.**

Парижъ.

---

\*) См. Privara op. cit. Abschnitt III. Впрочемъ напомнимъ о Малинскихъ бесѣдахъ католиковъ и англичанъ. См. подробно у Heiler'a.



---

**Imp. de Navarre: 5, rue des Gobelins, Paris**

---







ИЗДАТЕЛЬСТВО  
**YMCA-PRESS**

10, Bd du Montparnasse, Paris (XV<sup>e</sup>)

		Фр :
<i>Г. П. Федотовъ.</i>	— И есть и будетъ. Размышленія о Россіи и революціи .....	30.—
<i>Н. Трубецкой.</i>	— Красная Россія и святая Русь .....	15.—
<i>С. Троицкій.</i>	— Размежеваніе или расколъ? .....	17.50
<i>Н. Бердяевъ.</i>	— Русская религіозная психологія и коммунистическій атеизмъ .....	6.25
»	— Генеральная линія совѣтской философіи и воинствующій атеизмъ .	3.75
<i>И. А. Лаговскій.</i>	— Коллективизмъ и религія	3.75
<i>М. Курдюмовъ.</i>	— Церковь и Новая Россія ...	3.75
<hr/>		
<i>Н. Бердяевъ.</i>	— Міросозерцаніе Достоевскаго .....	12.50
»	— Константинъ Леонтьевъ .	25.—
<i>В. В. Зъньковскій.</i>	— Русскіе мыслители и Европа .....	23.75
<i>М. Курдюмовъ.</i>	— О Розановѣ .....	6.25
<i>Е. Скобцова.</i>	— Достоевскій и современность .....	6.25
»	— Міросозерцаніе Вл. Соловьева .....	6.25
»	— А. С. Хомяковъ .....	6.25
<i>Б. Зайцевъ.</i>	— Жизнь Тургенева .....	37.50
<hr/>		
<i>Е. Булгакова.</i>	— Царевна Софья .....	30.—
<i>В. Кельсиевъ</i>	— Москва и Тверь. Истор. повѣсть .....	20.—
<i>Т. Таманинъ.</i>	— Отечество. Романъ ....	25.—

Выходитъ изъ печати серія брошюръ подь названіемъ  
**« Христіанство на безбожномъ фронтѣ »**

- Брош. № 1 : *С. Л. Франкъ.* — Личная жизнь и социальное строительство.
- » № 2 : *Н. Бердяевъ.* — Христіанство и активность человека.
- » № 3 : *Г. Федотовъ.* — Социальное значеніе христіанства.