



Н. Н. ГЛУБОКОВСКИЙ

Православие по его существу

Вопрос о том, что такое «православие» по своему существу, не имеет догматически утвержденного ответа и по своей всеобъемлемости допускает многообразные освещения, а относительно инославного Запада, кажется, не рискуя неделикатностью, можно утверждать, что там наименее знают его, если оно и считается древнейшим христианским исповеданием. Посему уместно для православного богослова, как частного лица, разъяснение данного предмета по существенному содержанию и для устранения предубеждений, которых слишком достаточно в этой области повсюду, особенно же на Западе. О богослужении, где проявляется жизнь верующих по общению во Христе Иисусе, либеральный *протестантизм** устами известного профессора *Адольфа Гарнака** (в «*Das Wesen des Christentums*») высказал, что тут происходит лишь простое бормотание (*murmeln*) стереотипных возгласов и молитв. Другие видят в православии своеобразный католический ритуализм, между тем католики упорно подозревают, что православные совсем не почитают Богоматери даже наряду со святыми. Православная доктрина сводится к неподвижному сохранению разных традиционных догматических формул, символов и вероопределений, не получивших рационального раскрытия и имеющих разве раздражательную схоластическую обработку, а на практике якобы господствует суеверие чуть не во всех слоях. Частные учреждения не менее перетолковываются, — и мы доселе слышим (от Rev. T. A. Lacey, *Marriage in Church and State*. London, 1912), будто по-католически брак в православии нерасторжим и развод допускается только по диспенсации [разрешению, предоставляемому в исключительных случаях. — *Ред.*], так что новый брачный союз разведенных фактически бывает собственно двоебрачием. Церковное устройство рисуется либо *папистическим иерократизмом** (в греческой Константинопольской церкви), либо явным *цезаризмом** с деспотией свет-

ской власти (через *Обер-Прокурора** Св[ятейшего] Синода в России). Усилению подобных недоразумений и извращений в последнее время много способствовала религиозная пропаганда графа *Л. Толстого**. О нем на Западе склонны думать, что — положительно или отрицательно — это был продукт русского православия, о котором и судят соответственным образом. При этом ему усвоили все худшее в толстовстве, подчеркивая для лучших его сторон, что православие, как таковое, само отвергло их, отличив от Церкви графа Толстого. Фактически все здесь неверно, — и православные справедливо могут применить к Толстому слова св. *Иоанна Богослова** (1 послание, II, 19) в такой вариации, что он «не от нас вышел и не был наш», ибо не знал православия в истории и действительности и не пережил его внутренним проникновением и сердечным подчинением, а свои религиозные искания питал грубо-популярным критическим либерализмом и обосновывал на началах автономического рационализма. Все стихии у Толстого чужды православию и нимало не отражают его. Однако в аспекте толстовства и привыкли на Западе смотреть на православие, относясь к нему с подозрением или пренебрежением, иногда же с прямым осуждением, как царству религиозного мрака и нетерпимой тирании.

I

Описанное положение усугубляется тем, что по многим причинам оказывается для Запады крайне затруднительным непосредственное изучение православия, к чему ничуть не привлекает и плохая его репутация. Для ориентировки обыкновенно ищут — по западному масштабу — «православных символических книг», но с этой точки зрения православные догматические памятники слишком растяжимы по своей догматической общности и не дают точных определений самой природы православия.

Последнее не имеет выработанных и санкционированных формул, выражающих его отличительную сущность в себе самом и по сравнению с другими христианскими исповеданиями. Поэтому принимаются и утилизируются для характеристики православия разные ходячие сентенции, употребляемые и иногда защищаемые также и самими православными. На деле этим вносятся новые недоразумения, где внутреннее подавляется внешним и искажается от подобного насилия.

Таково наиболее распространенное убеждение, что православие есть известная националистическая форма христианства,

которое получает в нем и национальное ограничение и националистическую исключительность, когда, замыкаясь в рамки своей национальности, усвоит ей особые права преимущественного обладания и необходимого посредничества в получении и раздавании христианских благ. Опорой для этого понимания служат общепринятые — даже у православных — названия «Греко-Восточное православие», или «Восточная Греко-Российская Церковь». Здесь эпитеты отмечают отличительные свойства предмета, и о нем приобретает такое суждение, что православие представляет нечто «греко-восточное» или «восточно-греко-российское». А бесспорно, что в этой комбинации националистический момент оказывается если не единственным, то доминирующим.

И нельзя отрицать, что для данного воззрения отыскиваются исторические оправдания и фактические подкрепления. Греческая Византийско-Константинопольская церковь имеет величайшие заслуги, что преемственно сохранила православие во всей типичности и спасла его от уничтожения и поглощения. Ей мы обязаны, что среди тяжелых и страшных исторических превратностей православие не погибло под гнетом мусульманства и не поддавалось напору инославной пропаганды — особенно со стороны католичества, издавна и усиленно стремящегося к полному владычеству на Востоке. Греческий национализм исторически слился с православием и ограждал его самим своим самосохранением, в свою очередь находя в нем духовный базис для своей самобытности. Православие и эллинизм объединились в тесной взаимности, почему первое стало квалифицироваться вторым. И христианский эллинизм осуществлял и развивал этот союз именно в националистическом духе. Религиозный момент являлся фактором национальных стремлений, соподчинялся им и вовсе не у одних *фанариотов** обращался на служение панэллинистических мечтаний. Последние глубоко вплетались в религиозно-православную стихию и сообщали ей свой колорит, наделив достоинством и правами «*этнарха**» для всех христианских народов Востока именно Византийского патриарха, который почитался живым и одушевленным образом Христа (*Матфей Властарь** XIV века в «Синтагме» 8). В результате получалось, что все духовно-христианское превосходство принадлежит эллинизму и может другими лишь вторично восприниматься от него. Для православия это значило, что оно всецело содержится в эллинизме и им распределяется под его господством и контролем. В этом отношении просвещенный Григорий Византиос (Βυζαντιός или Византийский, по месту рождения в Константинополе, с 1860 г.

митрополит Хиосский, † Ираклийским в 1888 г.) категорически свидетельствовал, что «миссия эллинизма — божественная и всемирная». Отсюда исконные и непрекращающиеся притязания на исключительное верховенство в православии собственно эллинизма, как его обладателя и раздаятеля. По словам первого ответа (от мая 1576 г.) тюбингенским богословам Константинопольского патриарха Иеремии II († 1595 г.), говорившего в качестве «преемника (διαδοχος) Христа» (введение), — греческая «святая Церковь Божия есть мать церквей, и, по благодати Божией, первенствует в знании, неукоризненно хвалится чистотою апостольских и отеческих постановлений, и, будучи нова, стара по православию и поставлена во главу», почему «и всякая христианская церковь должна священнодействовать литургию так же, как и она», церковь Греческо-Константинопольская (глава 13 sub fin). В Константинополе всегда обнаруживали тенденции к церковному абсолютизму в православии и вовсе не благоволили развитию национально-автономных церквей, не легко признавая их даже при иерархическом равенстве. В восточных патриархатах византийско-константинопольский эллинизм нимало не способствует национально-христианской самобытности и всячески отстаивает свою правительственно-иерархическую гегемонию, борясь против национальной независимости Дамаска (Антиохии) и Иерусалима. В Константинополе далеко не с полной охотой согласились (в конце XVI в.) на самостоятельность русской церкви и не совсем помирились с автокефалией Элладской (с половины XIX в.), а по отношению к Болгарской церкви простерли националистическую нетерпимость до церковного разрыва, объявив ее (в 1872 г.)¹ — во всем объеме — «под схизмою». Достойно великого удивления, что поборники крайнего национализма в церковной сфере тогда же (в 1872 г.) признали у других недозволенными национально-церковные стремления и даже провозгласили их новоизмышленною ересью под именем «филетизма»!..*

В обрисованном самыми общими штрихами виде национализм эллинский почти прямо покрывает православие, причем последнее и будет как бы националистическим исповеданием. Православие представляется националистическим в качестве исповедания восточного или — частнее — греко-российского. Но описанное явление есть чисто историческое и обусловленное: оно не исчерпывает православия, а только приспособляет его к известным национально-историческим формам. Этим свидетельствуется, что по существу своему православие выше всяких внешних комбинаций, хотя не уничтожает их насильственно, но одухотворя-

ет и преобразует внутренне. Это всегда и громко провозглашал даже сам византийско-церковный эллинизм, потому что свое церковное владычество принципиально оправдывал обязательной попечительностью о добром устройении и нормальном развитии поместных национальных церквей. Константинопольская патриархия, глава которой со времен Иоанна IV Постника (582—595 гг.) носит титул «вселенского» (οἰκουμηνικός), в пользу своего верховенства ссылается прямо лишь на свою материнскую заботливость о младших сестрах и юных дочерях, не выдвигая наперед своих националистических прерогатив, хотя бы последние фактически и господствовали по преимуществу или всецело. Православие проникает и вдохновляет христианский эллинизм, но вовсе не принадлежит ему на началах собственности с исключительными правами. Поэтому и другие православные народы не видели там нерасторжимого союза, где обе стороны неразрывны и страдают совместно в одинаковой степени. Так по случаю исправления славянских богослужебных книг по греческим образцам, старые церковные русские люди, образовавшие потом «раскол», не стеснялись (в XVIII веке) твердить, что у греков православие «поиспаталось» и стало «пестрым», но много после (в 40-х годах XIX в.) именно у них искали себе архипастыря для образования своей «Белокриницкой иерархии».

Вывод теперь ясен, что по своей природе православие не покрывается национализмом и не срастается с ним. Оно превышает националистические обособления и, водворяясь среди них, бывает примиряющею стихией. В этом направлении развивается новое воззрение, которое тем замечательнее, что в нем конец далеко ушел от своего начала. Идейными творцами и лучшими выразителями этого миросозерцания в православной России были так называемые «славянофилы»*. Горячие, искренние и просвещенные поборники всецелой русской самобытности, — они в настоящем случае отпращивались от доктрин Гегелианской философии о господстве *антиномического** раздвоения, объединяемого в третьем принципе. И если этот закон действует во всемирной истории вообще, то его влияние обязательно и в сфере религиозно-христианской. С этой точки зрения освещается далее и все положение христианства. Нечто основное, покоряя народы, постепенно дифференцируется националистически, пока на Западе не слагается окончательно в две грандиозные христианские группы — католичества и протестантства. Тут два взаимно отрицающие и противодействующие полюса, в которых целостное христианство преломляется в националистических формах и раздвояется соответственно типическому развитию их. Этот

раздор противоборства вызывается не самим единым предметом, а узко-националистическим его восприятием и потому не может оставаться непримиренным, так как иначе пришлось бы признать двойственность в самом основоположительном факторе, чего абсолютно не допускается уже по всесовершенной божественности христианства. Для антиномии католичества и протестантства — объединяющим и поглощающим их объявляется именно православие. В этом своем достоинстве оно должно бы мыслиться безнациональным или сверхнародным. Так это и есть по идее. Однако тогда православие будет чистой отвлеченностью, между тем в истории созидают и движут лишь конкретные силы. Посему и православие может быть историческим фактором только в определенном конкретном воплощении, но таковое всегда, везде и непременно бывает национальным, осуществляясь в известном народе, который служит носителем его духа и распространителем его действия. Нация оказывается вместительницей православия по всему содержанию. В «Окружном послании единой, святой, соборной (кафолической) и апостольской Церкви ко всем православным христианам», изданном при Константинопольском патриархе Анфиме VI в мае 1848 г. (в ответ на энциклику папы Пия IX от 6 января 1848 г. с обращением к восточным христианам) и принятом в России, прямо говорится (в § 17) от имени православия, что «хранитель благочестия (?λαρολιότης της θρησκείας) у нас есть тело Церкви, т. е. самый народ». Но последний для выполнения подобной миссии должен быть не механическим конгломератом, готовым распасться, а целостным комплексом с заправляющим центром и объединяющим главою. Православие входит здесь в союз с национальным царством и утверждается на нем. Отсюда старинная русская формула, что первый Рим изменил, второй или новый (Константинополь) пал, но им наследовал третий — Москва, четвертому же не бывать². Царство немыслимо без царя, который ограждает и символизирует его по всем сторонам, включая, конечно, и православие. Так было в Византии, где императоры фактически являлись насадителями и стражами правоверия, а принципиально усвоили божественное происхождение и церковно-иерархическое достоинство самой своей власти. То же истинно и для России. Здесь — по «Духовному Регламенту»*, нормирующему церковное устройство от Петра В[еликого]* с 20-х годов XVIII столетия, и по Основным законам (статья 42) — «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры, и блюститель правоверия и всякого в Церкви святой благочиния». При Павле I (1796—1801 гг.) даже обнаруживались не-

которые притязания на церковное главенство для Императора. Единение тут самое тесное, ибо выковано исторической жизнью и спаялось в ней до монолитности: — Церковь православная исторически создала православного царя в России и обеспечила ему единовластительство, а царь патронировал и оберегал ее, доставляя внутреннее господство и внешнее величие. Православие сливалось с народом в самодержавном Помазаннике. Так в результате всего процесса на почве славянофильских идеалистических концепций вырастал и на практике сложился более конкретный тезис, исповедуемый многими доселе. Это — знаменитая триада: «*Православие, Самодержавие и Народность*»*.

В этой формуле доминирующим является религиозный момент, который проникает оба другие, ибо религиозно санкционирует и делает неприкосновенною светскую власть, сообщая нации вселенское предназначение в ее православно-христианской миссии по всей земле. Тем не менее православие по самому своему влиянию фактически посредствуется национальностью и вспомоществуется светским властительством. Конечно, это фактически применимо к православию в его историческом положении, как верно для католичества и протестантства, если первое носит ясный отпечаток латинства в романской своей природе и физиономии, а о втором свидетельствуется (у *Eduard von Hartmann**), что оно в «германстве» (*Germanentum*) даже превосходит само христианство. Но столь интимные сближения всегда грозят отождествлением. Неотразимый пример сему у всех пред глазами в позднейшем иудействе, где национализм до того возобладал в самой религии, что здесь сначала надо (кровно) приобщиться к народу иудейскому (через обрезание), чтобы потом соучаствовать в его вере и обетованиях. Нечто подобное неотрицаемо и для вышеуказанной триады, хотя никогда не выражалось исторически во всем масштабе и с совершенною типическою отчетливостью. В ней народность не уравнивается без остатка с православием, но все же служит опорой и вместительницей последнего, почему оно действует и воспринимается под формами ее. Здесь очевидно националистическое ограничение, которое тем резче и теснее, что православие по преимуществу связывается с одним типом государственного устройства, и в данном направлении еще недавно делались в России авторитетные, научно-иерархические попытки догматического оправдания на основании истины Пресвятой Троицы, хотя другие базировались на этом в пользу ограниченной монархии и даже народовластия. Во всяком случае рассматриваемые доктрины или разрешались теоретическою отвлеченностью, или впадали в узкую национализа-

цию. Первое отличалось совершенною расплывчатостью и не представляло самого нужного, ибо лишь говорило о православии, но не показывало и не определяло его в качестве конкретной жизненной силы. Второе грешило обратным, что выдвигало только известное фактическое обнаружение и заслоняло или искажало натуральную сущность, втискивая ее в национальные рамки. Ни там, ни тут не достигалось главнейшего, чтобы выяснить в православии его внутреннюю, эссенциальную природу, которая проявляется «многократно и многообразно», никогда не изменяясь в своей глубине и не исчерпываясь в своей полноте. Взамен сего предлагалось собственно простое описание исторических картин понимания или применения православия, но совсем не оказывалось определения его, как такового.

Сюда относится и третья формула. Она наиболее поверхностна, однако требует упоминания по ее популярности и распространенности, хотя последние приобретаются собственно примитивностью ее. Разумеем ходячую сентенцию, что православие есть золотая середина или царский путь между католичеством и протестантством. Нет нужды аргументировать, что этот тезис не годится даже чисто с внешней стороны, ибо по сравнению с примиряемыми крайностями необходимо должен быть позднейшим сам посредствующий для них момент, между тем он почитается и обязательно мыслится раннейшим и независимым, а здесь возникает единственно важный вопрос: что же такое было православие тогда — без соотношения с этими не существовавшими противоположностями? Если в данной формуле предлагается наглядно-сравнительная характеристика православия, то она ведет к обезличению его и, пожалуй, к уничтожению. Попробуем отнять у католичества все, что отрицает в нем протестантство, произведя у этого все католические вычитания, — и в итоге у вас почти ничего не останется на долю православия. Выйдет, что последнее потому и не разделяет этих конфессиональных крайностей, что не имеет собственного содержания, обращаясь в беспредметную фикцию. Но идейно и фактически православие претендует на автономную независимость, и потому в нем непременно должна быть доктринальная самобытность, обеспечивающая ему отличительную самостоятельность.

II

По предшествующему обзору очевидно, что православие в равной мере превышает и рамки всякого исторического национализ-

ма, и особенности всех конфессиональных разновидностей. По этим свойствам кажется, что, находясь вне исторического движения реальной жизни и конкретной мысли, православие будет какою-то крайней отвлеченностью, близкою к эфемерности. Но фактически оно всегда заявляет и выступает живою стихией в христианском историческом процессе, где всегда действует созидающим образом, не исчерпываясь конкретными формами национального воплощения и конфессионального опознания. Это совсем не идеальная, а всецело реальная сила, которая функционирует с самого возникновения христианского развития, держит его собою и служит животворным регулятором последовательного процесса. Никакая иная точка зрения неприменима кроме той, что православие чувствует себя и представляется живым и жизненным началом со строгою индивидуальностью. Теперь и надо найти характеристические черты этой последней. Но в общем описании содержатся все данные для частных определений.

Прежде всего, православие безусловно независимо от всех исторически-национальных осуществлений, а — наоборот — эти питаются и живут им, нимало его не истощая и только предуготовляя основу для лучших и более широких применений. Православие с этой стороны есть неисчерпаемая христианская энергия, идущая из первоначала с непрерывностью и никогда не изменявшая себе и не ослабевавшая. Ясно, что по этим своим качествам оно сливается с самим христианством, как благодатно-божественным жизненным фактором. Но в мировой истории христианское течение постепенно разделялось на множество ручейков, иногда настолько отдалявшихся взаимно, что они совершенно забывали о своем общем источнике. Всем этим обособлениям православие противопоставляет себя в достоинстве центрального единства, целостного в своем существе и непреложного при всех исторических перипетиях.

Этот контраст с христианскими исповеданиями решительно утверждает, что в них имеются лишь частные отражения христианства, между тем православие усваивает себе всю его полноту по бытию и по содержанию. Однако и в первом случае частичное восприятие почитается историческим воплощением целого и фактически реализует его. Естественно, что тут целое принижается до частного и оценивается по этой узкой мерке, совсем ему не тождественной. Целое не захватывается во всю широту, но постигается в частичной ограниченности и по тому самому рисуется несоответственно своему натуральному величию, или неправильно в объективном отношении. Предмет открывается только в части своей и, поглощаясь в ней, обнаруживается односторон-

не и неверно. Это есть понимание «неправое» по его частичности, которая необходимо бывает ограничением и даже искажением целого, когда старается заменять его, являясь в известный исторический момент единственным фактическим представителем всей христианской целокупности. Наоборот, православие хочет быть полным откровением христианства, чтобы последнее выразалось в нем адекватно и — значит — правильно. В этом смысле православие есть «правое» исповедание — *орто-δοξια* — потому, что воспроизводит в себе весь разумеемый объект, само видит и другим показывает его в «правильном мнении» по всему предметному богатству и со всеми его особенностями. Православие удовлетворяет своей «правой» норме именно тем, что совпадает по всему объему со своим предметом, как он дан фактически и существует независимо. Но таковым является подлинное и первоначальное христианство Господа Спасителя и Его Апостолов, — и православие по преемству сохраняет и вмещает его, применяя и раскрывая среди разных исторических условий.

Так получаем, что по своему внутреннему упованию православие мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности. Оно принципиально разграничивается от других христианских исповеданий не как истина от заблуждений, а собственно в качестве целого по сравнению с частями. Последние уже выделяются из него и для оправдания и обеспечения своей автономии вынуждаются настаивать на прямом обособлении с резким оттенением своих отличительных свойств и такой несродности, которая исключает смешение и передачу. По самой своей целостности православие не чувствует к сему внутренней надобности, ибо носит в себе все части и не имеет ни нужды, ни желания дифференцироваться от них. В том и специальная его природа, что православие все в себе содержит и внедряется до тесного гармонического единства всех органов церковного тела. Тогда для него бывает нормально лишь функция внутреннего сплочения всех частей с господством претворяющей центростремительности и с подавлением всяких уклонов и отпадений. Тут нет объективной расчлененности, а потому не находится ее и субъективно, или в самом вероисповедном самоопределении. С этой точки зрения в православии натуральны собственно вероизложения общего характера с откровением своего подлинного апостольского содержания, но ничуть не с раздроблением в нем разных элементов. Ведь целому никогда и нигде не могут противостоять и противопоставляться известные части, — и подобная адвересативность [«противительность». — *Ред.*] мыслима только среди них самих, или со стороны их по от-

ношению к целому. Они расходятся между собою именно по своей частичности и для оправдания самого выделения из целого типически обособляются от него. В контраст сему целое не имеет ни малейшей причины и внутренней потребности нарочито различать себя от частей — по самой непосредственной очевидности этого факта для всех зрячих. Целое искони было прежде частей и всегда остается больше их, для чего не нужно никаких доказательств, которых — естественно — и не дается по собственной инициативе ради своего самоопределения.

В данном свойстве заключается источник своеобразного явления, недостаточно понятого и оцененного в западном *инославии**. Последнее ищет точных «*символических книг*»* у православия и даже старается помочь ему собранием и изданием таковых. Но в этом кроется большое недоразумение, которое практически переходит уже в заблуждение. На самом деле православие не имеет «символических книг» в техническом смысле, и всякие речи этого рода ведутся лишь крайне условно и приспособительно к конфессиональным западным схемам вопреки природе и истории православия. Оно почитает себя правым или подлинным учением Христовым по всей первоначальности и неповрежденности, а тогда — какая же может быть у него особая отличительная доктрина кроме Евангельско-Христовой?! И сама Церковь православная доселе не употребляет специальных «символических книг», довольствуясь общими традиционными документами вероопределяющего характера. Это мы видим при архиерейском посвящении, где хиротонисуемый³ во свидетельство своего правоверия прочитывает только древнейшие символы. Но еще решительнее и рельефнее эта черта обнаруживается в «чине православия», поныне совершаемом на литургии в кафедральных соборах в «*Неделю православия*»* (η χιριαχη или η εορτη της Ορθοδοξιας), т. е. в первое воскресенье Великого поста, в память «торжества православия» (19 февраля 842 г.)⁴ при императрице Византийской Феодоре (842—845 гг.) При этом священнослужении лишь отвергаются и осуждаются ложные еретические мнения — с молитвою об обращении и спасении заблуждающихся грешников, а исповеданием веры православной бывает древнецерковное вероизложение. «Последование спасительному откровению» Божию выражается здесь общепринятым «*Никео-Цареградским*» *символом**, и именно по отношению к нему громогласно возглашается: «сия вера апостольская, сия вера отеческая, сия вера православная, сия вера вселенную утверди». Далее прибавляется: «Еще же соборы святых Отец, и их предания и писания Божественному откровению согласная приемлем и утверждаем...

Якоже убо пленяющих разум свой в послушание Божественному откровению и подвигающихся за оное ублажаем и восхваляем: тако противящихся сей истине, аще ожидавшему их обращения и раскаяния Господу не раскаяшася, Священному Писанию последующе, и первенствующия Церкви преданий держащеся, отлучаем и анафематствуем».

Православие апеллирует к старым истинно христианским нормам и не указывает для себя особых «символических книг», потому что не имеет ничего символически нового в догматическом отношении по сравнению с эпохой до заключения семи вселенских соборов. Этим показывается, что православие сохраняет и продолжает изначальное апостольское христианство по непосредственному и непрерывному преемству. В историческом течении христианства по вселенной это есть центральный поток, идущий от самого «источника воды живой» и не уклоняющийся на всем своем протяжении до скончания мира. Здесь корень и объяснение всех других принципиальных свойств православия. Если в нем исповедуется достоинство подлинного христианства по соответствию своему оригиналу, то данное качество производится и обеспечивается тем, что всегда удерживается теснейшая неразрывность от последнего — с освобождением ему собственного действия, которое и образует православие в его историческом бытии. Исконное христианство в православии почерпается, доставляется и гарантируется путем преемственного восприятия, когда новое приобретает авторитет христианской изначальности, а она в самой своей старине обнаруживает непрестанную обновляющую живительность. Материальное совершенство сочетается с формальным принципом традиционной преемственности, которая способствует тому, что историческое движение православия на всех стадиях соприкасается со своим основоположительным началом.

Итак, — по его внутреннему сознанию и убеждению, — православие является подлинным апостольским христианством по прямому наследованию, хотя бы в определенных исторических формах, каких — в духе своей эпохи и условий — не чужды были и первохристианские времена. Но по этой стороне, — обезличиваясь совпадением с первохристианством, — православие, по видимому, не разнится от других вероисповеданий и некоторых новейших научно-богословских течений, иногда даже явно рационалистических. Ведь католичество своим именем (от καθολικός) говорит о своем божественном универсализме, свойственном Евангелию Христову. А протестантство мотивировалось при возникновении и гордится доселе собственно тем, что, усматри-

вая в католицизме несомненные искажения первоапостольского христианства, хотело возвратиться именно к последнему и устранив все позднейшие наслоения и побочные уклонения. По своей идее протестантизм должен бы быть и представляться восстановлением изначального, подлинного христианства против католических извращений его. К тому же собственно направлялось и англиканство путем протестантского своего обновления в католичестве, принципиально связав свою судьбу с протестантизмом. И если не всеми англиканами признается успешность этой попытки, то и у этих скептиков не теряется одинаковая движущая цель, которая проникает их критику и вдохновляет стремления. Нет надобности распространяться об этом, ибо всем известно, сколь часто, громко и энергично раздавались в англиканстве решительные призывы: «назад ко Христу» (Back to Jesus!), хотя бы и чрез труп Апостола Павла (From Paul!). Протестантская наука давно и усердно культивирует эту идею, стараясь рационально отыскать подлинное христианство и возвратить к нему религиозное внимание, которое, будто бы, везде омрачено туманом церковно-исторических модификаций и приращений.

Всюду проповедаются возобновление и восприятие истинного первохристианства в его подлинной целостности. Это по-видимому вполне сходно с самоопределением православия, но скрывает глубочайшее различие. Ничуть не для критики, здесь неуместной и нам совсем не любезной, а просто для выяснения дела позволим себе напомнить, что протестантство родилось при активном пособии научного знания и могущественно способствовало его грандиозному прогрессу. Научное западное богословие является порождением протестантизма и потому может служить для него самую наглядную характеристикой. И вот в этом отношении существенно важно, что протестантская рациональная наука ни во всей современной церковности, ни в предшествующем церковно-историческом развитии не находит более или менее точных воплощений первоначального христианства. Оно, якобы, сразу где-то затерялось и никогда не имело адекватного выражения. В историческом процессе имеются лишь фрагментарные осколки с неполными и нечистыми преломлениями подлинных христианских лучей. Пред нами оказываются только разрозненные христианские материалы, по которым и надо воссоздать изначальное целое. Понятно, что для сего требуется работа научно-рационального творчества, чтобы по туманным очертаниям через тьму веков разглядеть подлинный лик Христов и зарисовать его с реалистической жизненностью. Для наших целей мы получаем отсюда, что здесь созидающим фактором бывает научный ра-

зум, действующий рациональным методом. И как далеко можно уйти по этому пути, — мы хорошо знаем по печальным урокам новейшей протестантской критики. В своих крайних фракциях она не принимает ни одного аутентичного изображения Господа Искушителя и все усваивает таинственному безличному процессу постепенного формирования христианских преданий, отлагавшихся в новозаветных книгах. Частные индивидуальности не играли тут конститутивной роли и для дела вовсе не нужны, а наука, как и жизнь, не терпит ничего излишнего. Но — верное для продолжения процесса — должно быть не менее справедливым и по отношению к началу, что для него столь же мало надобен индивидуальный фактор, который ныне прямо устраняется новейшим «религиозно-историческим» знанием от всякого участия в последовательном развитии, где действуют лишь общие законы поступательного движения с дифференциациями, переплетениями, новообразованиями и т. п. В конце концов, при возникновении христианства оказывается совершенная пустота, где нет ни Христа, ни Павла, ни Апостолов.

Этот вывод, конечно, совсем не общепринятый в протестантской науке, но он вовсе и не является для нее чудовищным, ибо представляет только крайнее применение основных ее начал. Тогда для нас неотразимо, что в них принципом христианской реставрации полагается если не прямой рационализм, то непременно чистая рациональность. А при таких условиях для всех ясно без всяких аргументов, что здесь мы имеем самый резкий контраст православию. Оно решительно и исключительно базируется на традиционной преемственности непосредственного восприятия и всецелого сохранения⁵. По православному самосознанию, подлинное христианство догматически принудительно само по себе, исторически же представляет нечто фактически данное и реально действующее именно в православии. Но искомым не может быть налично существующее. Его нечего открывать, а надо только сохранять в священном благоговении, обязательном для того, что явлено свыше от Бога через Сына в Духе Святом. Момент рациональности христианства для православия бывает вторичным, как разумное постижение и научное оправдание факта, который может быть непосилен для человеческой ограниченности и по своей божественной сущности всегда останется для нее иррациональным (1 Кор. 1, 18 след., 27 сл.; II, 11 сл., и мн. др.). Православие исповедует с Апостолом Павлом (2 Кор. IV, 13): *«имуще той же дух веры, по писанному»* [Псал. 115, 1]: *«веровах, тем же возглаголах»* (ἐπιστεύσα, διὸ ἐλάλησα) *и мы веруем, тем же и глаголем»* (καὶ μεῖς πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν). Пра-

вославие есть лишь провозглашение исконного христианства — восприятием его, а не обоснованием, — верою, а не разумом. Последний познает именно верой (Евр. 11, 3: *πιστι νοουμεν*) и в самом рациональном постижении христианства всецело подчиняется его фактическому верховенству, только стараясь осмыслить для себя своими недостаточными средствами.

Христианство рисуется живой действительностью, независимой по бытию и свойствам от человеческого понимания. Конечно, здесь требуется доктринальная точность, но она создается действием самого предмета и потому традиционно передается вместе с ним самим. Отсюда очевидно, что для православия христианство является не учением, а жизнью таинственного общения с Богом во Христе и благодатного обновления от Духа Святого в целокупном братстве верующих, когда все они единением веры с Сыном Божиим усыновляются в Нем Отцу Небесному и затем естественно бывают по благодати братьями между собою. Вот почему в православии доминируют благодатные таинства, обнимая все человеческое существование по всем сторонам. Они тут не внешний символ, не ритуальный аксессуар, устрояемый, расширяемый и сокращаемый по усмотрению, а необходимая стихия самой живительности христианства, обеспечиваемая иерархическим священством по прямому преемству от Господа Спасителя.

Но бесспорно, что к жизни нельзя реально примкнуть теоретическим зачислением чрез простое рациональное ее признание. Обязательно присоединиться фактическим погружением в нее, как общение отделившегося ручейка восстанавливается лишь сливанием с центральным потоком. Православие гарантирует себе подлинную изначальную христианственность преемственным восприятием, обеспечивающим непрерывное течение, и ни для кого не допускает возможности иных путей и связей. Рациональная реституция [восстановление] подлинного христианства принципиально неприемлема для православия, которое в самом корне не согласно с подобными предпосылками. В них христианство представляется по преимуществу доктриной, если и божественной, то все-таки больше рациональной в качестве особой религиозной концепции, хотя бы даже «богооткровенной». В этом у него совершенная аналогия со всеми другими религиозно-философскими школами и учениями. А по отношению к ним всячески допустимо, что можно приходиться к сходным выводам и созерцаниям вполне независимо, почему мыслимы, напр., *пифагорейцы** по убеждениям, вовсе не знавшие *Пифагора** и его системы по изучению их. Еще проще усвоить по книгам известные религи-

озно-философские воззрения и стать исповедником их, не будучи в действительных отношениях с самими творцами. По существу так смотрят на христианство и рациональный протестантизм, и научный рационализм, для которых не было бы странным принять за христианина, напр., покойного *Лихунчана**, якобы читавшего Новый Завет, если бы этот «китайский Бисмарк» принял последний, но ограничился теоретическим согласием с ним, не вступая в фактическое единение ни с одною христианскою церковью.

Православие безусловно отвергает этот метод и в самой основе и в смягченных модификациях. В первом отношении предполагается, что какой-нибудь язычник, изучив новозаветные книги, усвоил христианские истины и тем самым сделался бы настоящим христианином: — это и неизбежно и нормально по рационалистической логике. Типом второго рода был бы такой случай, что та или иная еретическая община отвергнет свои заблуждения и данным актом *eo ipso* [тем самым] восстановит свое истинно-христианское достоинство. Подобное явление опять же вероятно по рационалистическим взглядам и фактически достаточно иллюстрируется *старокатоличеством**. Последнее, доказывая и свидетельствуя свою верность догматам и канонам древней нераздельной Церкви семи вселенских соборов, желает и домогается от православия прямого церковного признания его помимо и вне присоединения к какой-нибудь из существующих православных церквей. Предлагается и не требуется не собственно воссоединение, какое было, напр., в 1898 г. в России с сирохалдейскими несторианами (*айсорами**), присоединившимися в С.-Петербурге (25 марта) в лице своего главы покойного епископа Супурганского Мар-Ионы, а лишь взаимообщение, столь несоответственно практикуемое на Западе (во всяких *Intercommunion*'ax). Доселе эти старокатолические притязания не имели успеха и вполне справедливо встречали решительный отказ. И со стороны православия здесь не было и нет ни надменности, ни каприза, ибо это вызывается самым существом дела, — и старокатолики, добываясь совсем иного отношения, обнаруживают наглядно, что они пока не проникли жизненно в глубину православия и не срослись с ним по духу в своем христианском настроении, которое продолжает оставаться у них рационально-западным. Немыслимо получить воду из недосыгаемого источника, не обратившись к текущей из него реке, и без ее посредства нельзя войти в единение с ним. Православие есть благодатно-христианская жизнь, — и преимуществами последней можно фактически воспользоваться совсем не теоретическим познанием или отвле-

ченным зачислением, а исключительно живым реальным союзом, когда к ней сначала примыкают и потом уже почерпают отсюда все блага.

Необходимое бывает для всех равно обязательным и ни для кого не служит к господству или уничтожению. В этом отношении православие предъявляет лишь свойственное его природе, которою и определяются его отношения ко всем христианским исповеданиям. По прямой апостольской преемственности оно представляется традиционно-воспринятым и неповрежденно-хранимым христианством в его изначальной жизненной целостности. Конфессиональные группы выделяют в ней частные стороны и развивают систематически, но почерпают свою силу именно в производящем целом и взаимно сближаются между собою чрез него. Православие ничуть не отрицает у них этой родственной связи с собою и потому вовсе не покушается на их христианское достоинство. Его отличие заключается не в своеобразной обособленности, требующей приспособления к себе, а во всеобъемлющем существе, по которому оно, будучи христиански божественным и универсальным, бывает кафолическим (καθολικός) или вселенским (οικουμενικός). По таким своим качествам православие не вытесняет другие исповедания, захватывая у них принадлежащие места, но лишь срастворяет их в себе постольку, поскольку наравне с ними само поглощается в божественном океане возрождающей, спасающей и животворящей благодати Христовой. Посему православие, богатое подвигами апостольского миссионерства, чуждо *прозелитической** пропаганды и никогда не было энергично-активным на этом скользком поприще. Оно возвышалось над другими исповеданиями не по надменности для подчинения всех под ноги свои, а именно по присутствию его природе сознанию отношения основного целого к производным частям. Православие призывает к единству с собою лишь ради своего единства со Христом в преемственно сохраняемой, неповрежденно содержимой и благодатно действующей истине божественной. И на его знамени сияют одни эти святые слова:

«Сия вера апостольская, сия вера отеческая,
сия вера православная, сия вера вселенную утверди»!⁶

С.-Петербург,
1913, III, 3(16) — 1-е воскресенье
Великого поста, «Неделя Православия».

