



Протоиерей Георгий ФЛОРОВСКИЙ

Проблематика христианского воссоединения *

<Фрагмент>

Тогда если кто скажет вам: «вот здесь Христос» или «там», — не верьте.

Мф. 24: 23

1. Церковь едина. И это единство есть самое бытие Церкви. Церковь есть единство, единство во Христе, «единение Духа в союзе мира» (Еф. 4: 3). Церковь создана и созидается в мире именно ради единства и соединения — «да будут все едино» (Ин. 17: 21). Церковь есть единое «тело», то есть организм, и Тело Христово. «Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело» (1 Кор. 12: 13). И только в Церкви и возможно или осуществимо это подлинное и действительное единение и единство, в таинстве любви Христовой, в преобладающей силе Духа, по образу и подобию Троицы Единосущной... Так есть и так должно быть. Но это единство не явлено и не раскрыто в истории христианской. И в христианской истории единство остается только неразрешенной задачей, и разрешение ее все передвигается и отодвигается вдаль и вперед, к последнему эсхатологическому пределу. В христианской эмпирии нет единства. Христианский мир пребывает в разделении — и не только в разделении, но и в раздоре, и в смуте, и в борьбе. В христианской истории мы видим не больше единства и согласия, чем в истории внешней, нехристианской. В христианских обществах не только не сняты и не изжиты те разделения, которые разлагают и разрушают «естественный» порядок жизни, — ведь не примирены и не погашены и здесь расовые или национальные антагонизмы (ср. так называемый «филетизм»). Мало того, в самом

* Статья впервые была опубликована в 1933 г., в приложении к журналу «Путь». Редакция сопроводила ее следующим примечанием: «Давая место интересной статье свящ. Г. Флоровского, редакция “Пути” считает нужным оговорить, что не считает его точку зрения на христианское воссоединение единственной и допускает другие точки зрения». — *Прим. ред. «Символа».*

учении христианском, в самой вере Христовой оказываются поводы и темы для взаимного отчуждения, для разлучения и неприязни, для непримиримых споров, для прямой вражды. Христианский мир разделяется не только о мирском, но и о самом Христе... Нет между христианами, верующими во имя его, согласия о его делах и о его деле. Это камень преткновения и соблазна... Церковь едина и неодолима в своем единстве. Но христианский мир разделен и расколот. Христос «тот же вовеки» (Евр. 13: 8). Но христиане расходятся о нем и не только мыслят, но и веруют по-разному. И в разном полагают свою надежду и упования... Да, Церковь не разделяется, не разделялась, не разделена и нераздельна. И самое слово «Церковь» в строгом и точном словоупотреблении не имеет и не допускает множественного числа — разве в переносном и несобственном смысле... И однако ведь христианский мир весь в раздоре и в разрыве — не приходится ли даже сказать прямо: в распаде... Пусть случившееся не было ни разделением Церкви, ни «разделением Церквей». Пусть точнее говорить не о *разделениях* в Церкви, но об *отделениях* от Церкви. Но ведь самый факт раздора и раскола остается... И Церковь не останавливает этого раскола и раздробления. Центробежные силы преобладают не только во внешнем мире, но вторгаются и вовнутрь самой Церкви. Церковь в скорби и в гонении. И гонима не только от врагов и противников, но не реже и от лжебратий. «Даже наступает время, когда всякий убивающий вас будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16: 2)... Вот в этом основной парадокс христианской истории. И бывают эпохи, когда с обновленной остротой испытывается и переживается вся горечь и вся боль этого парадоксального раскола и распада. Изумевает ум об этой тайне человеческого противления и упорства. Как это возможно и что это значит... «О чуде, что сие еже о нас бысть таинство. Како предахомся тлению, како сопрягохомся смерти...» Кажется, мы вступаем и уже вступили в такую эпоху. И вспыхивает потребность в примирении и единстве. Рождается и крепнет воля к единству. Тема христианского единства и единения становится темой эпохи, темой времени, темой истории... Открывается в стыде и тревоге вся противоестественность разделений, непримиримости и нелюбви о Христе... Но воля к единству не может и не должна оставаться только смутным волнением и трепетом сердца. И сентиментализм о Христе есть прелесть и бессильный самообман. Единство о Христе осуществимо только в трезвости и бдении духовном. Воля к единству должна прозреть и закалиться в покаянном искусе и в подвиге веры.

2. Вряд ли кто станет спорить, что христианский мир *должен* быть и стать единым. Вряд ли нужно доказывать, что *подобает* или

надлежит соединиться и воссоединиться... Но из этого бесспорного постулата очень мудро сделать отчетливые и практические выводы. Ведь главная трудность в другом: как *может* христианский мир стать единым. То есть: *что значит* соединиться и быть едино о Христе... В чем *смысл* этого воссоединения... И где пути или путь в единство... В истории было немало, скорее слишком много, попыток восстановить христианское единство, осуществить некий «вечный мир», хотя бы между христианами. Но нужно сознаться сразу: эти попытки не были удачны. И ничто так не мешает делу подлинного сближения и соединения, как именно эти неудачные попытки, от которых в лучшем случае остается только горечь воспоминаний и усталая безнадежность... Во всяком случае, прежде всего нужно уяснить и установить, в чем смысл и суть этого трагического христианского разделения, чем оно вызвано и вызывается, что, собственно, подлежит преодолению. С такого покаянного и судного искуса во всяком случае приходится начинать, как бы тягостна и мучительна ни была эта аутопсия христианского мира... Первое, что необходимо прочувствовать и понять с самого начала, — вопрос о разделении и соединении нельзя исчерпать и решить в одних только моральных категориях. Это вовсе не есть только вопрос миролюбия или терпимости. Такое втеснение «униональной» проблемы в несоответственные моралистические рамки есть ее искажение и опрощение. Историк должен прежде всего протестовать против всякой попытки такой поспешной и односторонней морализации истории. Историю христианских разделений так же мало можно вывести и построить из начала нетерпимости, как и из начала гордости, или властолюбия, или плотоугодия, или низости. Конечно, человеческие страсти со всею силой разряжаются и раскрываются и в разделении христианства. Но не в нравственной порочности или слабости человека первый источник этих христианских схизм. Но в заблуждении... Так можно выразить эту мысль. Да, источник разделений — в недостатке любви. Но недостает прежде всего не любви к ближнему своему, но именно любви к Богу, и потому помрачается духовный взор человека и уже не узнает он Небесного Отца своего — ведь только чистые сердцем в прозрачности своего сердца видят Бога. А не зная Отца, не знает и не узнает братьев. Иными словами, источник разделений и расколов — прежде всего в разномыслии об *Истине*... Разделение христианского мира имеет прежде всего *догматический* смысл. Это есть всегда разделение в вере, в самом опыте веры, не только в формулах и исповедании. Потому и преодолевается разделение не столько в нежности и братолюбии, сколько в *согласии и единомыслии* — в духовном прозрении, в единстве Истины... Следует

прямо сказать: единства любви и в любви мало и недостаточно. Любить подобает и врагов, и даже врагов Истины — и любить их именно как братьев, и томиться об их спасении и причтении к сонму и лику Христову. Однако такая любовь еще не образует подлинного единства. Да вряд ли и возможно подлинное единство любви без единства в вере и веры... И в расколах всегда чувствуется в основах разномыслие и разногласие, разное видение и понимание. Потому и раскол не может быть искренно изжит в одном сентиментальном братолюбии и послушании, но только во внутреннем согласии... В самом «униональном» морализме есть свои «догматические» предпосылки. Молчаливо предполагается, что для разделения не было и нет достаточных оснований, что все разделение есть только какое-то трагическое недоразумение, — что несогласия кажутся непримиримыми только от недостатка любовного внимания друг к другу, не то от неумения, не то от нежелания понять, что при всем различии и несходстве *есть достаточное* единство и согласие в *главном*. Вот это выделение «главного» и есть очень спорная предпосылка. И то, в чем нет согласия, предлагается не считать главным, тогда разногласием и можно пренебречь... Таким образом, «морализм» есть всегда некий догматический минимализм, если и не прямой адогматизм. Питается и возникает он именно из некоего догматического нечувствия, или равнодушия, или близорукости. Можно сказать: из противоположенного расторжения и противопоставления Истины и Любви. Но только в Истине есть подлинная и духовная любовь, а не только душевность и томление чувств... Морализм есть, строго говоря, своего рода догматическая установка, особое «исповедание», в котором бедность положительного содержания уравнивается решительностью отрицаний. И моралист не столько подымается *выше* и становится *над* разделениями, сколько просто привыкает смотреть на них *свысока*. Вряд ли это свидетельствует не то чтобы о братолюбии, но хотя бы о простом уважении к вере ближнего, которая минималистическим перетолкованием снисходительно низводится до уровня частного мнения или личных взглядов и в таком качестве терпится и приемлется. Здесь нет даже искренности достаточной... «Морализм» есть призыв *соединяться в бедности*, в обеднении, в неимении — не согласие, но соглашение в молчании и умолчании. Это есть равнение по неимущему, по самому слабому. Иногда такой выход приемлется из равнодушия: и как познать Истину. Часто берется под сомнение самая возможность общезначимых суждений в догматике и даже в метафизике, и сами догматы разрешаются в моральные или моралистические символы и постулаты. Тогда, конечно, не приходится добиваться единомыслия и согласия в этой

области сомнительного и нерешенного. Реже в минимализм укрываются от страха и маловерия, в отчаянии достигнуть бесспорного там, где всего больше было споров и размолвок. Словом, морализм есть воздержание, но не столько в смирении и аскезе, сколько в равнодушии или сомнении. Впрочем, можно ли соединиться в отрицании и сомнении... Соединения и общения нужно искать в богатстве и в полноте, не в бедности. Это значит не чрез нисхождение и применение к самому слабому, но чрез восхождение, чрез устремление к самому крепкому. Образ и пример есть и дан только один: Христос Спаситель... Есть спорные вопросы, но которым Церковь не дала и не имеет однозначных и общезначимых ответов. И однако также и здесь вполне исключается скептическая неопределенность и неуместно и здесь успокоительное: *ignorabimus...*¹ Ибо ведь вся полнота ведения дана изначально в опыте и сознании Церкви и должна быть только *опознана*. Вот в этом опознании нужен максимализм... Итак, *единство в вере*, не только единство в *любви*. Но и единство веры еще не исчерпывает единства Церкви. Ибо единство Церкви есть, прежде всего, единство жизни, то есть единство и общение таинств... Истинное единство может осуществиться только в Истине — то есть в полноте и в силе, не в слабости и недостаточности. В тождестве мистического опыта и жизни, в полноте «нераздельной веры», в полноте таинств. Подлинным единством может быть только это единство таинств, принимаемых во всей полноте их иератического и теургического реализма. Ибо это есть единство в Духе, истинное «единение Духа»... В «морализме» есть и еще изъян. В нем слишком много благодушия и оптимизма. Примирение кажется близким, возможным и нетрудным — ибо нет достаточной серьезности и мужества в самом восприятии и видении разделения. Морализм недостаточно трагичен, и трагизм вообще плохо вмещается в пределы морали, даже и моральный трагизм — это скорее самое ясное свидетельство об ограниченности морали как таковой... Воссоединение возможно только чрез опыт и подвиг *решения нерешенных вопросов*, а не чрез воздержание или уклонение от них. Здесь есть нечто искомое, что еще предстоит найти и определить. Самое разделение свидетельствует о наличности вопросов. В разделении и расколе есть *проблематика*. Ее нельзя ни упразднить, ни подменить сентиментализмом. Есть подлинные апории единства о трудности. Путь труден, горный путь... Путь мужества и дерзновения.

3. Задача христианского воссоединения практически приводится, прежде всего, к примирению и преодолению обоих великих западных расколов. Раскола Запада и Востока, Рима и Византии, так называемого «разделения церквей», во-первых, и Реформации, во-вторых.

Всего важнее именно это воссоединение христианского Запада. Меньшее и несамостоятельное значение может иметь замирение восточных разделений, возникших однажды в пылу древних христологических смут и споров, но с тех пор длящихся больше по исторической инерции. Давно уже нет в них собственной религиозной проблематики, и держатся они скорее немощью националистической исключительности (так Армянская Церковь, Яковиты, Эфиопская Церковь и др.)... И вот спрашивается теперь, что же значит Рим и что значит Реформация в перспективах искомого христианского соединения <...>. <...> Однако Рим безмерно и несоизмеримо богаче Реформации. Реформация есть оставленность, вольно избранная и изволенная. Это дом, оставленный и оставшийся впусе. Это храм опустевший и даже опустошенный. Но Римский храм никак не пуст и не оставлен. Облако славы Божией все еще над скинией. Дух Божий дышит в римском католицизме, и этому не могут помешать и все нечистые испарения пагубных страстей и извращений человеческих. Спасительная нить апостольского преемства не прервана. Тайинства совершаются. Бескровная жертва приносится и возносится. И кто дерзнет сказать и сделать оговорку: но не приемлется в пренебесный и мысленный Жертвенник, в воню благоухания духовного. Святыня еще в храме. Итак, во всяком случае, путь в Рим и через Рим не есть путь мнимый... Немощь и неправда Реформации в том, что это было дело человеческое, только человеческое, слишком человеческое — хотя бы и состояло оно в самоуничижении и самоотрицании. И неправда Рима есть тоже неправда человеческая, и другой неправды и не бывает — «правда Твоя правда вовеки, и слово Твое истина»... Но в Риме есть и правда Божия... Рим неправ в вере и немощен в любви. Но Рим не без благодати, не вне благодати... Как бы то странно ни показалось, раскол Запада и Востока есть раскол и разделение в вере и оскудение в любви, но это не есть раскол в благодати и таинствах, не есть разделение Духа. И Дух Утешитель един и неразделен даже в расколе. Станным образом, скрыто осуществлено самое важное: нераздельность благодати, несмотря на то, что меньшее и, казалось бы, более легкое, ибо человеческое, не осуществлено. Бог и ныне соединяет то, что распалось в делах и мыслях человеческих... Если для протестантизма путь соединения в стяжании священства и восстановлении таинств, то раскол Запада и Востока разрешим в стяжании догматического единомыслия и в братолюбии до нежности... Риму и Востоку подобает и «остается» соединиться в человеческом подвиге... Сказанным нисколько не ослабляется вся реальность разделения с Римом. И, может быть, именно потому так трудно встретаться с Римом, что вся сила разделения именно в человеческом,

в человеческой энергии... В романизме есть нечто антиномическое и, во всяком случае, парадоксальное. Рим весь в стремлении к единству. Рим есть некий символ единства и соединения. Рим чрез всю историю ищет единства. Именно Рим больше всего ищет и взыскует единства — и во всяком случае, в этом взыскании много справедливого и ревностного. Но ведь именно это настойчивое и торопливое римское взыскание христианского единства и церковного мира больше всего препятствует и мешает воссоединению и единству. Римская торопливость всего более замедляет и задерживает воссоединительный процесс. Ибо не то единство и не на тех путях ищут в Риме и из Рима. Ведь основная и главная неправда и неправота Рима была и есть именно о единстве церковном. И догмат о папе есть именно лжедогмат о единстве Церкви... Из сказанного первый вывод приходится сделать о крайней необходимости догматического и богословского «объяснения» с Римом. В этом отношении очень показателен и поучителен пример неудавшихся и неудачных богословских встреч православных и старокатоликов сразу же после Ватиканского собора (Боннские конференции 1870-х гг.). В тогдашнем обмене мнений сразу выяснилось, что главное препятствие к сближению и соединению сосредоточено именно в догматической области, — в том, что в своем догматическом мировоззрении старокатолики оставались ограниченными романистами, слишком западными людьми, и не были способны вместить Восток ни в свое сознание, ни в свою совесть иначе, как в порядке компромисса. Здесь сразу и западническая замкнутость сердца, и погрешность в самых догматических предпосылках. Конечно, и гордость своей западной историей, своей исторической славой и делами, своим христианским героизмом и рыцарством. Но главное именно в догматических предпосылках, в самой начальной догматической установке. Здесь неправота и неправда в самом догматическом опыте — не только в отдельных и догматических определениях. Поэтому так опасен и бесплоден путь догматического минимализма, когда стараются ограничить догматическое единомыслие и согласие возможно более тесным и узким кругом вполне «необходимых» истин веры, чтобы за их пределами допустить «свободу в сомнительном». Ибо такое различие или разграничение было бы возможно только в том случае, если бы вероучение было неорганической совокупностью или агрегатом обособленных догматических утверждений или положений. Но вера и вероучение есть органическое целое. И упорное разногласие в догматических «подробностях» заставляет усомниться, действительно ли есть полное и искреннее согласие в самом опыте веры, не только в формальных предпосылках и, если уместно так выразиться, в догматических контурах. И совсем

не безразлично и не «не необходимо» то, что внутри контура, что этот контур обводит. Речь идет не столько о постепенности и последовательности в логических дедукциях и развитии, сколько о первичной четкости, «ясности и отчетливости», самого верующего узрения, то есть самого Откровения. В пояснение достаточно одного примера. Нельзя относить к числу «сомнительного» или «не необходимого» такой, казалось бы, внешний догмат, как догмат о святых иконах. Не потому, конечно, что святые иконы, их признание и употребление «безусловно необходимы для спасения». Но потому, что упорное и несговорчивое стремление сдвинуть учение о святых иконах куда-то под порог догматического сознания свидетельствует о несомненной неясности в разумении уже вполне бесспорных догматов веры, вне которых писание и почитание икон не может быть оправдано. Короче говоря, соблазн об иконах есть всегда в известном смысле соблазн о самом Воплощении, о Богочеловечестве, есть некое гнушение об историческом и чувственном. Во всяком случае, нецелесообразно такие вопросы откладывать и замалчивать... Нельзя и не следует обходить и самые бесспорные начатки веры. Ибо и здесь неожиданно может вскрыться глубокое несовпадение и несогласие. И снова достаточно одного примера. В самом общем «понятии» о Боге есть существенная несогласованность между Западом и Востоком. Вспомним споры XIV века о Свете Фаворском и, как о предпосылках учения о нем, о различии в Божестве сущности и энергии. Это совсем не был схоластический спор и о ненужном и неважном. Здесь воистину встретились и столкнулись не только две богословские системы, но и два мировоззрения, два опыта. И встреча была не только на полемической поверхности, но и в больших глубинах. Вскрылось непримиримое и болезненное разногласие. Вопрос поставлен. Не годится обходить его. А нечувствие к его остроте и важности свидетельствовало бы только об общей религиозной нечуткости и нечувствительности... Таким образом, догматическое «объяснение» Востока с Римом должно быть именно целостным и всеобъемлющим, органическим прежде всего. Неверно и нецелесообразно формалистически сводить все расхождения к определенным параграфам, о которых только будто и подобает согласиться. Неприемлемо в Риме именно что-то основное и начальное, а не только те или другие положения и теологумены. Ибо ведь прежде всего неприемлемо папство... Нужно найти основную болезненную точку в римском опыте. Кажется, ее можно разгадать и показать. Снова здесь пред нами известная неожиданность. В римском сознании не вполне укреплено и выражено чувство, что Христос и по восшествии на небеса реально и непосредственно, хотя и невидимо, пребывает и правит в «исторической» и земной

Церкви. Как будто в Вознесении Он ушел и вышел из истории, до «парусии», до возвращения. Как будто история оставлена. Как будто в истории мало что изменилось. Это можно назвать *гиперисторизмом*. Отсюда потребность и возможность известного *замещения* Христа в истории — идея «Наместника»... Римское или латинское христианство совсем не однозначно. И нельзя свести все многообразие и всю полноту мистической и богословской жизни в римском христианстве к какой-нибудь одной «идее». И во всяком случае, папизмом Рим не исчерпывается. Но вместе с тем именно папизм есть самое своеобразное в западном чувстве Церкви, в западной «церковности». Папизм свидетельствует о нечувствии Христа в истории. С другой стороны, в нем сказывается преувеличение смысла иерархических харизм. Здесь своего рода канонический монтанизм... Во всяком случае, «Ватиканский догмат» есть не только определение и формула, но и мистическое признание и свидетельство. Папизм есть не только факт канонический, но и мистический... И потому здесь не так важно каноническое или историко-догматическое опровержение, сколько именно глубочайшее преображение самого чувства Церкви, возвращение к полноте христологического видения... В западном опыте есть большая христологическая неясность. Она связана с общим восприятием истории. Для западного благочестия вообще характерно созерцание Христа в его евангельском уничижении, в Гефсимании, на Голгофе, в терновом венце. Недостаточно чувствуется Воскресение, победа над тлением и смертью. Самая страсть и смерть Спасителя воспринимается слишком исторически («натуралистически»). И потому Вознесение воспринимается как выход из эмпирии... Здесь главная тема для «объяснения» с Римом... И для Рима путь воссоединения есть путь возврата — возврата к истокам... Это должно быть прежде всего преображением догматического сознания и опыта. И заново должны быть пережиты и передуманы все древние темы, темы эпохи древних Вселенских соборов, которые в свое время не были изжиты на Западе... В римской концепции церковного единства неверно и неприемлемо не только каноническое или юридическое сужение перспектив. Гораздо важнее и опаснее нечувствие всей серьезности раскола и расхождения между Западом и Востоком. Своего рода мистическое нечувствие. Отсюда такой примитивизм и упрощение в униональных замыслах и проектах. Можно сказать: не столько чрезмерная требовательность, но именно чрезмерная мистико-догматическая нетребовательность или снисходительность есть неправда Рима и его униональной тактики... Вот именно проблема христианского воссоединения превращается в проблему и задание церковной тактики или дипломатии, пастырской педагогики или

«христианской политики» (как выражался Владимир Соловьев). В частности, этот упрек вполне относится к новейшим и современным опытам «восточного обряда». Здесь есть роковой самообман. Либо, действительно, обряд остается только обрядом — тогда никакого «соединения» не происходит и самый обряд деформируется, превращается или вырождается в церемониал, выдыхается, обесмысливается. Либо обряд воспринимается во всем своем иератическом реализме — но тогда неминуемо разрываются грани западного или римского самочувствия. В обоих случаях не получается соединения: оказывается, что в действительности Рим совсем не владеет «восточным обрядом». Это совсем не «обряд», но живая реальность иного, не римского христианства... Больше последовательности и чуткости у сторонников простой латинизации. Это более трезвая точка зрения... Раскол Запада и Востока не в обряде и не только в юрисдикции, но именно в вере и опыте.

4. Основная трудность в учении о христианском восстановлении есть трудность о *пределах*, или *границах Церкви*. Это вся проблематика святого Киприана Карфагенского. Основную мысль святого Киприана можно так выразить: *каноническая грань Церкви есть тем самым и харизматическая*, так что всякая «схизма» тем самым есть полное выпадение из Церкви. Есть уход из той святой земли, из того святого и священного Града, где бьет святой источник, ключ священной воды, мистический Иордан. Потому у схизматиков только «нечестивая вода» во осквернение, а не во омовение скверны. Сразу за каноническим пределом начинается мир безблагодатный, естественный... Практические выводы святого Киприана никогда Церковью приняты не были, и правила церковные о воссоединении раскольников и еретиков молчаливо предполагают, что Дух дышит и в сынах противления... Признание «схизматических» таинств нельзя объяснить одной «икономией» — здесь не может быть никакого двусмысленного «прагматизма», никакого «*Als Ob*»...² Однако вместе с тем рассуждение святого Киприана вряд ли можно считать опровергнутым. Конечно, его предпосылки нужно сузить и уточнить. Но самая последовательность мысли остается не нарушенной. И Блаженный Августин в своей полемике с донатистами³ в сущности вовсе не так уже далеко уходил от Киприана... Вот почему есть неразрешенное натяжение между догматикой и практикой в данном случае — натяжение, не противоречие. Церковь свидетельствует, что таинства совершаются и в расколах, и даже у еретиков — пусть и не во спасение, как разъясняет Блаженный Августин, но ведь совершаются Духом Святым, которой, стало быть, и в схизме остается животворить. Но не объясняет, как это возможно. Не так загадочно,

что есть надежда спасения «вне Церкви», *extra Ecclesiam*, — сколько именно этот факт животворящего пребывания Духа единства в схизме. Это основная антиномия в учении о Церкви. И не годится этот антиномический и парадоксальный факт перетолковывать в духе и смысле известной «теории церковных ветвей», *Church branch theory*. Это будет совсем незакономерной экстраполяцией. «Теория церковных ветвей» слишком оптимистически и благополучно представляет себе раскол христианского мира. Нет равноправных «ветвей». Вернее сказать: заболевшие ветви не сразу засыхают. Именно в этом основной факт, каноническое обособление, потеря «соборности», то есть кафолической цельности, потускнение и примрачение догматического сознания, даже прямое заблуждение, — вся эта человеческая неправда и неправота еще не останавливает и не преграждает круговращения Духа. Однако это уже не факт каноники и не может быть учтено для построения «нормальной» схемы Церкви. Это факт сверхканонического исключения, неведомый пока в истории. Лучшее всего сказал об этом Хомяков. «Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведаёт только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к Коринфянам) и только признавая отлученными, то есть не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или *связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть*, предоставляет она суду великого дня» («Церковь одна», § 2). Да, есть узлы неведомые, неразрываемые отступлением и расколом... Но тем менее подобает успокаиваться и утешаться об этой неведомой связи, небречь об этом милосердном даре единства. Но нужно стремиться осуществить, раскрыть и исполнить это единство в полноту Церкви, торжествующей в Духе и истине и на земле, и в историческом свидетельстве... С этой точки зрения важнее всякое реальное «общее дело», чем даже прямая постановка вопроса о воссоединении... Ибо всего важнее именно самая реальность единства и верности хотя и в малом... В этом отношении учено-богословское сотрудничество и взаимность есть, несомненно, реальный «униональный» акт, поскольку осуществляется солидарность хотя бы в стремлении к истине Христовой... Вопрос о воссоединении всего целесообразнее ставить именно как вопрос истины — искать Истину, и она не только освободит, но и соединит, ибо Истина едина и есть единство... Для воссоединения *все* в эмпирическом христианстве должно перемениться — скажем иначе: преобразиться. Воссоединение нельзя мыслить как соединение нынешних эмпирических реальностей. И в понятии

при-соединения все же больше точности и четкости, чем в понятии простого *со*-единения. Здесь остается неясным: *кто* соединяется. А присоединение мыслится к *Истине*... Воссоединение возможно только в Духе и силе, во вдохновении и святости. Потому вряд ли к нему придут на богословских конференциях, на съездах иерархов, вряд ли в Лозанне и не в Стокгольме... И если воссоединению суждено совершиться в истории, то, во всяком случае, это будет уже в эсхатологических сумерках и в канун Парусии. Ибо это будет уже предварением и предвосхищением потусторонних судеб... Здесь многое неясно и уясняется каждому в его молитвенном бдении и искусе... Этим не ослабляется решительность заповеди: «Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание. Ибо не имеем здесь пребывающего Града, но взыскуем грядущего» (Евр. 13: 13–14).

