ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ

РОССИЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ

ВЛАДИМІРЪ СОЛОВЬЕВЪ.
РОССІЯ И ВСЕЛЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО

Г. А. РАЧИНСКАГО.

МОСКВА.—1911.

ББК 87.3
С 56

Дефекты текста репринтного воспроизведения обусловлены состоянием оригинала

МОСКВА.—1911.
Товарищество типографіи А. И. Мамонтова.
Леонтьевскій пер., домъ № 5.

Соловьев В.

С 56 Россия и Вселенская церковь / Пер. с англ. Г. А. Рачинского. — М.: ТПО «Фабула» (репринт с издания А. И. Мамонтова, М., 1911). — 448 с.
ISBN 5-86090-128-3

0301030000 — Без объявл. **ББК 87.3**

ISBN 5-86090-128-3

© Оформление и репринт ТПО «Фабула», 1991



ВВЕДЕНІЕ.

Сто лѣтъ тому назадъ, Франція,—этотъ передовой отрядъ человѣчества—вознамѣрилась открыть новую эпоху исторіи, провозгласивъ права человѣка. Правда, что Христіанство уже, много вѣковъ до того, даровало людямъ право и власть быть чадами Божіими—ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι (Іоан. I. 12). Но въ общественной жизни христіанскаго міра эта верховная власть человѣка была мало-по-малу позабыта, и новое провозглашеніе ея французами никоимъ образомъ не могло явиться излишнимъ. Я говорю не объ отдѣльныхъ злоупотребленіяхъ, но о началахъ, признанныхъ общественной совѣстью, выраженныхъ въ законахъ, осуществленныхъ въ извѣстныхъ установленіяхъ. Путемъ такого законнаго установленія христіанская Америка лишила негровъ-христіанъ ихъ человѣческаго достоинства и безпощадно отдала

ихъ во власть тирановъ-рабовладѣльцевъ, которые также съ своей стороны исповѣдывали христіанскую религію. Законъ благочестивой Англіи посылалъ на висѣлицу всякаго человѣка, укравшаго, чтобы не умереть съ голоду, что-либо изъ съѣстныхъ припасовъ богатаго сосѣда. Законъ, наконецъ, и установленіе разрѣшали въ Польшѣ и «святой» Руси помѣщику продавать своихъ крѣпостныхъ, какъ скотину [1]). Я не имѣю претензіи судить о частныхъ дѣлахъ Франціи и рѣшать, дѣйствительно ли Революція,—какъ то утверждаютъ весьма выдающіеся и болѣе компетентные, чѣмъ я, писатели, — причинила этой странѣ больше зла, чѣмъ добра [2]). Но не слѣдуетъ забывать, что, если каждая историческая нація работаетъ болѣе или менѣе на пользу всего міра, то Франціи принадлежитъ въ особенности привилегія вселенскаго воздѣйствія въ области политики и общественности.

Если революціонное движеніе и разрушило многое, чему надлежало быть разрушеннымъ; если

---

[1]) Напомню, что въ 1861 году Россія совершила дѣло правды, освободивъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости.

[2]) Смотри, между недавно появившимися сочиненіями, весьма замѣчательную работу Ж. де Паскаля—„Révolution ou évolution. Centenaire de 1789“. Paris, Saudax, editeur.

оно унесло съ собой и навсегда много неправдъ, то все же попытка создать общественный порядокъ, основанный на справедливости, потерпѣла жалкое крушеніе. Справедливость есть лишь практическое выраженіе истины, ея приложеніе,—а точка отправленія революціоннаго движенія была ложной. Утвержденіе правъ человѣка, чтобы стать положительнымъ началомъ общественнаго переустройства, требовало прежде всего установленія истинной идеи человѣка. Какъ представляли себѣ эту послѣднюю республиканцы,—извѣстно: они видѣли и понимали въ человѣкѣ лишь отвлеченную индивидуальность, умопостигаемое существо, лишенное всякаго положительнаго содержанія. Я не ставлю себѣ задачей разоблаченіе внутренняго противорѣчія этого революціоннаго индивидуализма съ тѣмъ, чтобы показать, какъ отвлеченный «человѣкъ» внезапно превратился въ не менѣе отвлеченнаго «гражданина», какъ свободный и властный индивидъ роковымъ образомъ оказался рабомъ и беззащитной жертвой державнаго Государства или «націи», то-есть шайки темныхъ личностей, вынесенныхъ революціоннымъ водоворотомъ на поверхность общественной жизни и освирѣпѣвшихъ отъ сознанія своего внутрен-

няго ничтожества. Безспорно, было бы крайне интересно и весьма поучительно прослѣдить діалектическую нить, связывающую принципы 1789-го года съ фактами 1793-го. Но что мнѣ представляется еще болѣе важнымъ, это констатировать, что πρῶτον ψεῦδος (изначальная ложь) Революціи — начало индивидуальнаго человѣка, разсматриваемаго какъ существо цѣлостное въ себѣ и для себя,—что эта ложная идея индивидуализма не есть изобрѣтеніе революціонеровъ или ихъ духовныхъ отцовъ—энциклопедистовъ, но представляетъ логическій, хотя и непредвидѣнный выводъ изъ старой лжехристіанской или полухристіанской доктрины—коренной причины всѣхъ аномалій въ исторіи христіанскаго міра и въ настоящемъ его положеніи.

Человѣчество предположило, что, разъ оно исповѣдуетъ божество Христа, оно тѣмъ самымъ избавлено отъ обязанности принимать въ серьезъ Его слова. Отдѣльные евангельскіе тексты были такъ обработаны, что изъ нихъ можно было извлечь все, что угодно, а относительно другихъ текстовъ, которые не поддавались такой обработкѣ, условлено было хранить молчаніе. Безпрестанно повторяли заповѣдь: «отдавайте кесарево кесарю, а Божіе Богу»,

чтобы освятить тѣмъ порядокъ вещей, при которомъ Кесарю отдавалось все, а Богу—ничего. Словами: «Царство мое не отъ мiра сего» пытались оправдать и поддержать языческiй характеръ нашей общественной и политической жизни, словно христiанское общество роковымъ образомъ должно было входить въ составъ этого мiра, а не царства Христа. Что же касается словъ: «дана мнѣ всякая власть на небесахъ и на землѣ»,—то ихъ не приводили. Христа принимали какъ совершителя жертвы и искупительную жертву, но не желали имѣть дѣла съ Христомъ-Царемъ. Его царское достоинство было замѣнено всяческими языческими тиранniями, и христiанскiе народы повторили крикъ еврейской черни: «нѣтъ у насъ царя кромѣ Кесаря»! Такъ исторiя увидѣла, и мы сами видимъ еще и теперь, странное явленiе общества, исповѣдующаго христiанство, какъ свою религiю, и остающагося языческимъ,—не только по жизни своей, но и по закону своей жизни.

Этотъ дуализмъ есть моральное крушенiе, а не логическая непослѣдовательность. Это легко можно замѣтить по лицемѣрному и софистическому характеру доводовъ, обычно приводимыхъ въ защиту такого порядка вещей. «Раб-

ство и жестокія кары—говорилъ тридцать лѣтъ тому назадъ знаменитый въ Россіи епископъ—не противны духу Христіанства: ибо физическое страданіе не наноситъ вреда спасенію души, единственному предмету нашей религіи». Какъ будто физическое страданіе, причиняемое людямъ человѣкомъ, не предполагаетъ въ этомъ послѣднемъ нравственной извращенности, дѣла неправды и жестокости, несомнѣнно опасныхъ для спасенія его души. Допустивъ даже—а это будетъ нелѣпостью—что христіанское общество можетъ быть безчувственнымъ къ страданіямъ угнетенныхъ, какъ можетъ оно относиться безразлично къ грѣху угнетателей? Въ этомъ весь вопросъ.

Экономическое рабство нашло еще большее число защитниковъ въ христіанскомъ мірѣ, чѣмъ рабство въ собственномъ смыслѣ этого слова. «Общество и Государство, говорятъ они, нимало не обязаны принимать общія и постоянныя мѣры противъ пауперизма; достаточно добровольной милостыни: развѣ не возвѣщено Христомъ, что бѣдные всегда будутъ на землѣ?» Да, всегда будутъ бѣдные, какъ будутъ всегда и больные,—но развѣ это доказываетъ безполезность санитарныхъ мѣръ? Бѣдность сама по

себѣ не есть зло, такъ же, какъ и болѣзнь: зло, это—оставаться безучастнымъ къ страданіямъ своего ближняго. И дѣло тутъ не въ однихъ бѣдныхъ: богатые также имѣютъ право на наше сострадані̀е. Эти бѣдные богатые! Мы дѣлаемъ все, чтобы развить ихъ горбъ, а затѣмъ приглашаемъ ихъ пожаловать въ Царстві̀е Божі̀е черезъ едва замѣтное ушко личной благотворительности. Впрочемъ, извѣстно, что хорошо освѣдомленная экзегеза полагала, что «игольные уши» представляютъ не что иное, какъ буквальный переводъ еврейскаго наименованія однихъ изъ воротъ Іерусалима (Негэб-га-хаммать или Хуръ-га-хаммать), проходъ въ которыя былъ затруднителенъ для верблюдовъ. Посему можно предположить, что евангелі̀е предлагаетъ богатымъ не безконечно малый проходъ личной филантропіи, а скорѣе узкі̀й и тяжелый, но все же проходимый путь соціальной реформы.

Желали бы ограничить общественную дѣятельность христіанства дѣлами любви, лишить христіанскую нравственность всякой легальной санкціи, всякаго характера обязательности. Мы имѣемъ здѣсь современное приложені̀е древней гностической антиноміи (въ частности системы Маркіона), неоднократно анаѳематствованной

Церковью. Чтобы всѣ отношенія между людьми опредѣлялись благоволеніемъ и братской любовью,—такова безъ сомнѣнія конечная воля Бога, цѣль его творенія; но въ исторической дѣйствительности—какъ и въ молитвѣ Господней—осуществленіе божественной воли на землѣ предполагаетъ предварительно священіе имени Бога и пришествіе Его Царства. Имя Божіе есть истина; и Царство Его—правда. Торжество евангельской любви въ человѣческомъ обществѣ обусловлено посему познаніемъ истины и осуществленіемъ правды на дѣлѣ.

Воистину, всѣ—едино; и Богъ—безусловное единство—есть все во всѣхъ. Но это божественное единство скрыто отъ нашихъ взоровъ міромъ зла и иллюзіи, какъ слѣдствіемъ грѣховности вселенскаго человѣка. Законъ этого міра есть раздѣленіе и обособленіе частей Великаго Цѣлаго; и само человѣчество, долженствовавшее стать объединяющимъ разумомъ вещественной вселенной, раздробилось и разсѣялось по лицу земли и могло достигнуть своими собственными усиліями лишь частичнаго и неустойчиваго единства (вселенской монархіи язычества). Эта монархія, представленная сначала Тиверіемъ и Нероном, получила истинное начало своего

единства, когда «благодать и истина» явлены были въ Іисусѣ Христѣ. Возвращенный къ единенію съ Богомъ, родъ человѣческій вновь обрѣлъ свое единство. Чтобы быть полнымъ, это единство должно было быть троякимъ: оно должно было осуществить свое идеальное совершенство на основѣ божественнаго событія и въ средѣ человѣческой жизни. Разъ человѣчество дѣйствительно отошло отъ божественнаго единства, это послѣднее должно быть дано намъ сначала какъ реальный объектъ, отъ насъ самихъ независящій, какъ Царство Божіе къ намъ идущее, какъ Церковь внѣшняя и объективная. Но, разъ вступивъ въ связь съ этимъ внѣшнимъ для него единствомъ, человѣчество должно перевести его въ дѣйствіе, усвоить его своимъ собственнымъ трудомъ — Царство Божіе силою берется; и дѣлающіе усилія овладѣваютъ имъ. Явленное сначала для насъ и затѣмъ черезъ насъ, Царство Божіе должно въ концѣ концовъ раскрыться въ насъ во всемъ своемъ внутреннемъ и безусловномъ совершенствѣ, какъ любовь, міръ и радость въ Духѣ Святомъ.

Такимъ образомъ Вселенская Церковь (въ широкомъ смыслѣ этого слова) раскрывается какъ тройственный богочеловѣческій союзъ: мы имѣемъ

союзъ священства, въ которомъ божественное начало, безусловное и неизмѣнное, преобладаетъ и создаетъ Церковь въ собственномъ смыслѣ этого слова—Храмъ Бога; мы имѣемъ союзъ царства, въ которомъ преобладаетъ человѣческое начало и который образуетъ христіанское Государство (Церковь, какъ живое тѣло Бога); и, наконецъ, мы имѣемъ союзъ пророчества, въ которомъ божеское и человѣческое должны взаимно проникать другъ друга въ свободномъ и обоюдномъ сочетаніи, образуя совершенное христіанское общество (Церковь, какъ Богоневѣста).

Нравственная основа союза священства, или Церкви въ собственномъ смыслѣ этого слова, есть вѣра и благочестіе; союзъ царства—христіанское Государство—покоится на законѣ и справедливости; начало, присущее союзу пророчества, или совершенному обществу, есть свобода и любовь.

Церковь, въ собственномъ смыслѣ этого слова, представленная священной іерархіей, связуетъ человѣчество съ Богомъ черезъ исповѣданіе истинной вѣры и черезъ благодать таинствъ. Но, если вѣра, которую Церковь возвѣщаетъ христіанскому человѣчеству, есть вѣра живая и если благо-

дать таинствъ есть благодать дѣйственная, то и богочеловѣческій союзъ, являющійся слѣдствіемъ ихъ, не можетъ быть ограниченъ исключительно религіозной областью, но долженъ простираться на всѣ общественныя отношенія людей, перерождать и преобразовывать ихъ соціальную и политическую жизнь. Здѣсь человѣчеству открывается соотвѣтствующее его природѣ поле дѣятельности. Здѣсь богочеловѣческое дѣйствіе не есть уже нѣчто совершившееся, какъ въ Церкви, обладающей священствомъ, но поставленная задача. Предстоитъ осуществить въ человѣческомъ обществѣ божественную истину, приложить эту истину къ дѣлу. Но въ своемъ практическомъ выраженіи истина носитъ имя справедливости.

Истина есть безусловное бытіе всѣхъ въ единствѣ; она есть вселенская солидарность, вѣчно пребывающая въ Богѣ, утраченная природнымъ Человѣкомъ и въ принципѣ вновь пріобрѣтенная духовнымъ Человѣкомъ — Христомъ. Передъ нами, слѣдовательно, задача продолжить человѣческимъ дѣйствіемъ дѣло Богочеловѣка— дѣло объединенія, отвоевывая міръ у противоположнаго принципа эгоизма и раздѣленія. Каждое отдѣльное существо—нація, классъ, индивидъ—

поскольку оно утверждается въ себѣ для себя и обособляется отъ богочеловѣческаго цѣлаго, дѣйствуетъ противъ истины; и если истина жива въ насъ, она должна противоборствовать и проявиться, какъ справедливость. Такимъ образомъ, познавъ вселенскую солидарность (единство въ цѣлостности), какъ истину, осуществивъ ее на дѣлѣ, какъ справедливость, возрожденное человѣчество будетъ въ состоянiи ощутить ее, какъ внутреннюю свою сущность, и вполнѣ овладѣть и насладиться ею въ духѣ свободы и любви.

Всѣ суть едино въ Церкви черезъ единство iерархiи, вѣры и таинствъ; всѣ объединены въ христiанскомъ Государствѣ справедливостью и закономъ; всѣ должны стать едиными въ естественной любви и свободномъ сотрудничествѣ. Эти три образа или, вѣрнѣе, три степени единства неразрывно связаны между собою. Чтобы подчинить нацiи, классы и индивиды этой вселенской солидарности—Царству Божiю, христiанское Государство само должно вѣрить въ нее, какъ въ безусловную истину, открытую самимъ Богомъ. Но Божественное откровенiе не можетъ обращаться непосредственно къ Государству, какъ таковому, то-есть къ природному и внѣ-

божественному человѣчеству: Богъ открылъ себя, Онъ довѣрилъ свою истину и свою благодать избранному человѣчеству, которое онъ самъ освятилъ и устроилъ, то-есть Церкви. Чтобы подчинить человѣчество безусловной справедливости, Государство—само созданіе человѣческихъ силъ и историческихъ условій—должно оправдать себя, подчинившись Церкви, которая снабжаетъ его нравственной и религіозной санкціей и даетъ ему реальную основу для его дѣла. Столь же очевидно, что совершенное христіанское общество, или союзъ пророческій, царство любви и духовной свободы, предполагаетъ союзы священства и царства. Ибо для того, чтобы божественная благодать и истина могли вполнѣ опредѣлить и внутренно преобразить моральное существо всѣхъ, имъ необходимо сначала имѣть объективную силу въ этомъ мірѣ, онѣ должны быть воплощены въ религіозномъ фактѣ и поддержаны воздѣйствіемъ закона, должны существовать какъ Церковь и какъ Государство.

Установленіе священства есть совершившійся фактъ, а вполнѣ свободное братство пока лишь идеалъ; поэтому главнымъ образомъ средній терминъ—Государство въ его отношеніи къ христі-

анству—опредѣляетъ историческія судьбы человѣчества.

Смыслъ существованія Государства вообще есть защита человѣческаго общества противъ зла, поскольку это послѣднее проявляется во внѣ и открыто, — противъ явнаго зла. Разъ истинное благо общества есть солидарность всѣхъ—вселенская справедливость и миръ—общественное зло не можетъ быть ничѣмъ другимъ, какъ нарушенной солидарностью. Дѣйствительная жизнь человѣчества являетъ намъ тройственное нарушеніе вселенской солидарности, или справедливости: послѣдняя бываетъ нарушена, 1) когда одна нація посягаетъ на существованіе или свободу другой націи; 2) когда одинъ классъ общества угнетаетъ другой; 3) когда индивидъ открыто возстаетъ противъ общественнаго порядка, совершая преступленіе.

Пока въ историческомъ человѣчествѣ существовало нѣсколько отдѣльныхъ Государствъ, безусловно независимыхъ другъ отъ друга, непосредственная задача каждаго изъ нихъ въ области внѣшней политики ограничивалась защитой этой независимости. Но идея, или, вѣрнѣе, инстинктъ интернаціональной солидарности, всегда пребывалъ въ историческомъ человѣчествѣ, выражаясь

то въ стремленіи къ вселенской монархіи—стремленіи, приведшемъ къ идеѣ и факту римскаго мира (pax romana)—то (у евреевъ) въ религіозномъ основоположеніи, утверждающемъ единство природы и общность происхожденія всего человѣческаго рода—всѣхъ бенэ-Адамъ,—идеѣ, дополненной затѣмъ въ христіанской религіи, поставившей надъ этимъ природнымъ единствомъ духовное общеніе всѣхъ людей, возрожденныхъ и ставшихъ сынами второго Адама, Христа—бенэ-Машіа.

Эта новая идея была осуществлена—правда, весьма несовершенно—въ христіанскомъ средневѣковьѣ, которое, несмотря на свой буйный характеръ, разсматривало въ общемъ всякую войну между христіанскими народами, какъ войну междоусобную, какъ преступленіе и грѣхъ. Поколебавъ несовершенную, но все-же реальную основу этого единства—монархію папъ—народы новаго времени принуждены были однако дать нѣкоторый суррогатъ идеѣ вселенскаго христіанства въ фикціи европейскаго равновѣсія. Искренно или нѣтъ, но вселенскій миръ признанъ всѣми за истинную цѣль международной политики.

Итакъ приходится констатировать два въ равной мѣрѣ очевидныхъ факта: 1) существуетъ

всеобщее сознаніе человѣческой солидарности и потребность въ интернаціональномъ единствѣ, въ pax christiana или, если угодно, humana; 2) этого единства налицо въ данное время нѣтъ, и первая изъ трехъ общественныхъ задачъ остается неразрѣшенной въ наши дни, какъ и въ древнемъ мірѣ. То же можно сказать и о двухъ остальныхъ задачахъ.

Вселенская солидарность покоится на предположеніи, что каждая составная часть великаго цѣлаго—каждая національ, каждое общество и каждый индивидъ—не только имѣетъ право на существованіе, но обладаетъ и присущей ей, какъ таковой, внутренней цѣнностью, не позволяющей обращать ее въ простое средство къ достиженію всеобщаго благосостоянія. Положительная и истинная идея справедливости можетъ быть выражена въ слѣдующей формулѣ: всякое отдѣльное существо (какъ коллективное, такъ и индивидуальное) имѣетъ свое особое ему присущее мѣсто во вселенскомъ организмѣ человѣчества. Эта положительная справедливость была неизвѣстна Государству древнихъ, защищавшему себя и поддерживавшему общественный порядокъ путемъ истребленія враговъ на войнѣ, обращенія въ рабство класса работниковъ и примѣненія къ

преступникамъ пытокъ и казней. Христіанство, придавъ безконечную цѣнность всякому человѣческому существу, тѣмъ самымъ должно было въ корнѣ измѣнить характеръ и образъ дѣйствія Государства. Общественное зло оставалось все тѣмъ же въ его троякомъ проявленіи: международномъ, гражданскомъ и уголовномъ; Государству, какъ и прежде, приходилось бороться со зломъ въ этихъ трехъ сферахъ, но конечная цѣль и средства борьбы должны были стать другими. Теперь дѣло шло уже не о защитѣ какой-либо отдѣльной общественной группы; на мѣсто этой отрицательной цѣли стала задача положительная: требовалось установить при наличности національныхъ раздоровъ вселенскую солидарность; антагонизму классовъ и эгоизму индивидовъ нужно было противопоставить истинную соціальную справедливость. Языческое Государство имѣло дѣло съ врагомъ, съ рабомъ, съ преступникомъ. Врагъ, рабъ, преступникъ не имѣли правъ. Христіанское Государство имѣетъ дѣло лишь съ членами Христа, страдающими, больными, развращенными; на немъ лежитъ обязанность умиротворять національную ненависть, исправлять общественную неправду, карать индивидуальные пороки. Здѣсь чуже-

земецъ пріобрѣтаетъ права гражданства, рабъ право на свободу, преступникъ право на нравственное возрожденіе. Въ градѣ Божіемъ нѣтъ враговъ и чужеземцевъ, рабовъ и пролетаріевъ, преступниковъ и осужденныхъ. Чужеземецъ это—братъ, вдали живущій; пролетарій—несчастный братъ, нуждающійся въ помощи; преступникъ—падшій братъ, котораго надо воздвигнуть.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что въ христіанскомъ Государствѣ три вещи безусловно недопустимы: во-первыхъ, войны, внушенныя національнымъ эгоизмомъ, завоеванія, возвышающія одну націю на развалинахъ другой,—ибо для христіанскаго Государства преобладающій интересъ представляетъ вселенская солидарность, или христіанскій миръ; затѣмъ, гражданское и экономическое рабство, обращающее одинъ классъ въ пассивное орудіе другого; и, наконецъ, кары, внушенныя чувствомъ мести (въ особенности смертная казнь) и налагаемыя обществомъ на преступнаго индивида въ цѣляхъ сдѣлать изъ него оплотъ общественной безопасности. Совершая преступленіе, индивидъ тѣмъ самымъ доказываетъ, что смотритъ на общество, какъ на простую среду, а на ближняго, какъ на орудіе своего эгоизма. На эту неправду не слѣдуетъ

отвѣчатъ другой, попирая человѣческое достоинство въ самомъ преступникѣ, унижая его до уровня пассивнаго орудія карой, исключающей его улучшеніе и возрожденіе.

Въ области временныхъ отношеній, въ порядкѣ чисто человѣческомъ, Государство имѣло задачей осуществленіе безусловной солидарности всѣхъ и каждаго, представленной въ Церкви, въ порядкѣ духовномъ, единствомъ ея священства, ея вѣры и ея таинствъ. Прежде чѣмъ осуществить это единство, нужно было въ него увѣровать, прежде чѣмъ стать христіанскимъ на дѣлѣ, Государство должно было принять вѣру христіанскую. Этотъ первый шагъ былъ совершенъ въ Константинополѣ; и все христіанское дѣло Византіи сводится къ этому началу.

Византійское преобразованіе римской Имперіи, начатое Константиномъ Великимъ, расширенное Ѳеодосіемъ и получившее окончательную форму при Юстиніанѣ, дало въ результатѣ Государство христіанское лишь по имени. Законы, учрежденія, а частью и общественные нравы—все это сохраняло отдѣльныя черты стараго язычества.

Рабство продолжало жить въ качествѣ законнаго установленія; и возмездіе за преступленія

(въ особенности за политическіе проступки), налагаемое на законномъ основаніи, отличалось утонченной жестокостью. Этотъ контрастъ между исповѣдуемымъ христіанствомъ и каннибализмомъ на дѣлѣ прекрасно олицетворяется въ основателѣ византійской имперіи—томъ Константинѣ, который, искренно вѣруя въ христіанскаго Бога, чтилъ епископовъ и велъ съ ними бесѣды о Троицѣ, а въ то же время безъ всякаго зазрѣнія совѣсти по языческому праву мужа и отца казнилъ Фаусту и Криспа.

Такое явное противорѣчіе между вѣрой и жизнью не могло, однако, длиться долго безъ того, чтобы не возникли попытки примиренія. Вмѣсто того, чтобы пожертвовать своей языческой дѣйствительностью, византійская Имперія попыталась, въ цѣляхъ самооправданія, исказить чистоту христіанской идеи. Подобный компромиссъ между истиной и заблужденіемъ является подлинной сущностью всѣхъ ересей, которыя—подчасъ измышленныя императорской властью и всегда, за немногими индивидуальными исключеніями, пользовавшіяся ея благорасположеніемъ—сокрушали христіанскій міръ съ IV по IX столѣтіе.

Основная истина, отличительная идея христіанства есть совершенное единеніе божескаго и

человѣческаго, осуществленное индивидуально во Христѣ и осуществляющееся соціально въ христіанскомъ человѣчествѣ, гдѣ божеское представлено Церковью (имѣющей свое средоточіе въ верховномъ первосвященствѣ), а человѣческое Государствомъ. Эта тѣсная связь Государства съ Церковью предполагаетъ первенство послѣдней, ибо божеское и выше, и прежде человѣческаго. Ересь нападала именно на это совершенное единство божескаго и человѣческаго въ Іисусѣ Христѣ, чтобы подрыть тѣмъ въ самомъ основаніи органическую связь Церкви съ Государствомъ и присвоить этому послѣднему безусловную независимость. Понятно теперь, почему императоры второго Рима, для которыхъ было важно сохранить и въ христіанскомъ мірѣ абсолютизмъ языческаго Государства, выказывали такое расположеніе ко всѣмъ ересямъ, представлявшимъ лишь многообразныя варіаціи одной единственной темы:

— Іисусъ Христосъ не есть истинный Сынъ Божій, единосущный Отцу; Богъ не воплотился; природа и человѣчество пребываютъ отдѣленными отъ Божества, не объединены съ нимъ; а, слѣдовательно, человѣческое Государство съ полнымъ правомъ можетъ сохранять свою безу-

словную независимость и безусловное верховенство,—вотъ достаточное основаніе для Константія или Валента симпатизировать аріанству.

— Человѣчество Іисуса Христа есть лицо законченное въ себѣ и соединенное съ божественнымъ Словомъ лишь въ порядкѣ отношенія; практическій выводъ: человѣческое Государство есть законченное и безусловное тѣло, связанное съ религіей лишь внѣшнимъ отношеніемъ.—Въ этомъ сущность несторіанской ереси, и мы отлично видимъ, почему при появленіи ея императоръ Ѳеодосій II взялъ ее подъ свое покровительство и сдѣлалъ все отъ него зависящее для ея поддержанія.

— Человѣчество въ Іисусѣ Христѣ поглощено Божествомъ—вотъ ересь, представляющаяся на первый взглядъ прямой противоположностью предыдущей. На самомъ дѣлѣ, однако, это не такъ: если предпосылки и другія, то заключеніе безусловно тождественно.— Разъ человѣчество Христа болѣе не существуетъ, воплощеніе является лишь фактомъ прошлаго,—природа и родъ человѣческій остаются безусловно внѣ Божества. Христосъ вознесъ съ собой на небеса все, что принадлежало Ему, и предоставилъ землю

Кесарю.—Съ вѣрнымъ чутьемъ тотъ же Ѳеодосій II, не смущаясь кажущимся противорѣчіемъ, перенесъ всѣ свои милости съ побѣжденнаго несторіанства на только-что нарождавшееся монофизитство, причемъ понудилъ квази-вселенскій соборъ (ефесское разбойничество) по всѣмъ правиламъ признать таковое. И послѣ того, какъ авторитетъ великаго папы взялъ верхъ надъ еретическимъ соборомъ, императоры, болѣе или менѣе поддерживаемые греческой іерархіей, не прекращали попытокъ отыскать новые компромиссы. Генотиконъ императора Зенона (ставшій причиной перваго продолжительнаго разрыва между востокомъ и западомъ—раскола Акакія), коварныя предпріятія Юстиніана и Ѳеодоры сопровождались новой императорской ересью, моноѳелитствомъ.—Въ Богочеловѣкѣ нѣтъ человѣческихъ воли и дѣйствія, человѣчество его чисто пассивно и опредѣляется исключительно безусловнымъ фактомъ его божественности.—Здѣсь мы имѣемъ отрицаніе человѣческой свободы и энергіи—фатализмъ и квіетизмъ. Человѣчество не при чемъ въ дѣлѣ своего спасенія: дѣйствуетъ одинъ Богъ. Пассивно подчинится божественному факту, представленному въ отношеніи духовнаго—неподвижной Церковью,

а въ отношеніи мірского — священной властью божественнаго Августа, вотъ въ чемъ весь долгъ Христіанина. — Находившая въ теченіе болѣе чѣмъ пятидесяти лѣтъ поддержку въ Имперіи и всей іерархіи Востока, за исключеніемъ нѣсколькихъ монаховъ, принужденныхъ искать убѣжища въ Римѣ, монофелитская ересь была побѣждена въ Константинополѣ (въ 680 году) лишь съ тѣмъ, чтобы въ самомъ непродолжительномъ времени уступить мѣсто новому императорскому компромиссу между христіанской истиной и анти-христіанствомъ.

Синтетическое единство Творца и творенія не ограничивается въ христіанствѣ разумнымъ существомъ человѣка, но охватываетъ и его тѣлесное существо и, чрезъ посредство этого послѣдняго, матеріальную природу цѣлаго міра. Еретическій компромиссъ безплодно пытался изъять (въ принципѣ) изъ богочеловѣческаго единства сначала: 1) самую субстанцію человѣческаго существа, объявляя ее то безусловно отдѣленной отъ Божества (въ несторіанствѣ), то поглощенной симъ послѣднимъ и исчезнувшей въ немъ (въ монофизитствѣ); затѣмъ 2) человѣческія волю и дѣйствіе—разумное существо человѣка—погружая ихъ безъ остатка въ боже-

ственное дѣйствіе (моноѳелитство); засимъ оставалась лишь 3) тѣлесность, внѣшнее существо человѣка и черезъ него всей природы. Отвергнуть всякую возможность искупленія, освященія и единенія съ Богомъ для міра матеріальнаго и чувственнаго—вотъ основная идея иконоборческой ереси.

Іисусъ Христосъ, воскреснувъ во плоти, тѣмъ самымъ показалъ, что тѣлесное бытіе не исключено изъ богочеловѣческаго союза, и что внѣшняя и чувственная вещественность можетъ и должна стать реальнымъ орудіемъ и видимымъ отображеніемъ божеской силы. Отсюда почитаніе святыхъ иконъ и мощей, отсюда и законная вѣра въ матеріальныя чудеса, обусловленныя этими святыми предметами. Такимъ образомъ, ополчаясь на иконы, византійскіе императоры нападали не на религіозный обычай, не на простую подробность культа, но на необходимое и безконечно важное приложеніе самой христіанской истины. Утверждать, что божество не можетъ имѣть чувственнаго выраженія, не можетъ проявляться во внѣ, что божественная сила не можетъ пользоваться для своего воздѣйствія видимыми и образными средствами, это значитъ отнимать у божественнаго воплощенія всю его

реальность. Это было более чѣмъ компромиссомъ: это было упраздненіемъ христіанства. Какъ въ предшествовавшихъ ересяхъ подъ видомъ чисто богословскаго спора скрывался важный общественный и политическій вопросъ, такъ иконоборческое движеніе подъ предлогомъ обрядовой реформы пыталось поколебать общественный организмъ Христіанства. Матеріальная реализація божественнаго, ознаменованная въ области культа святыми иконами и мощами, въ общественной области представлена учрежденіемъ. Въ христіанской Церкви есть вещественно опредѣленная точка, внѣшній и видимый центръ дѣйствія,—образъ и орудіе божественной власти. Апостольскій престолъ въ Римѣ—эта чудотворная икона вселенскаго христіанства — былъ непосредственно затронутъ въ иконоборческомъ спорѣ, разъ всѣ ереси приводили къ отрицанію дѣйствительности божественнаго воплощенія, вѣчное продолженіе котораго въ порядкѣ политическомъ и общественномъ представлено было Римомъ. И исторія дѣйствительно показываетъ намъ, что всѣ ереси, которыя дѣятельно поддерживало или пассивно принимало большинство греческаго духовенства, встрѣчали непреодолимое препятствіе въ рим-

ской церкви и разбивались объ эту евангельскую скалу. Это въ особенности имѣло мѣсто по отношенію къ иконоборческой ереси, которая, отвергая всякую внѣшнюю форму божественнаго въ мірѣ, непосредственно нападала на престолъ Петра, на самый смыслъ его существованія, какъ объективнаго и реальнаго центра видимой Церкви.

Рѣшительный бой долженъ былъ быть данъ лжехристіанской имперіей Византіи православному папству, бывшему не только непогрѣшимымъ хранителемъ христіанской истины, но и первымъ осуществленіемъ этой истины въ коллективной жизни рода человѣческаго. При чтеніи потрясающихъ писемъ папы Григорія II къ варвару Исаврянину чувствуешь, что дѣло шло о самомъ существованіи Христіанства. Исходъ борьбы не могъ представляться сомнительнымъ. Послѣдняя изъ императорскихъ ересей имѣла тотъ же конецъ, какъ и предыдущія, а съ нею и весь кругъ теоретическихъ или догматическихъ компромиссовъ между христіанской истиной и языческимъ началомъ, затѣянныхъ наслѣдниками Константина, былъ заключенъ разъ навсегда. За эрой императорскихъ ересей послѣдовала эволюція «православнаго» византизма.

Чтобы вполнѣ понять эту новую фазу антихристіанскаго духа, необходимо вернуться къ ея источникамъ въ предшествующемъ періодѣ.

Во всей исторіи великихъ восточныхъ ересей за пять вѣковъ, отъ Арія и до послѣднихъ иконоборцевъ, мы неизмѣнно встрѣчаемъ въ восточной Церкви и Имперіи три главныхъ партіи, послѣдовательныя побѣды и пораженія которыхъ составляютъ основу этой любопытной эволюціи. На первомъ мѣстѣ мы видимъ приверженцевъ формальныхъ ересей, обычно подстрекаемыхъ и поддерживаемыхъ императорскимъ дворомъ. Въ области религіозныхъ идей они представляли реакцію восточнаго язычества противъ христіанской истины; въ области идей политическихъ они являлись открытыми врагами независимаго церковнаго управленія, основаннаго Іисусомъ Христомъ и представленнаго апостольскимъ престоломъ въ Римѣ: начинали они съ того, что признавали за оказывавшимъ имъ покровительство Кесаремъ неограниченную власть не только въ дѣлѣ управленія Церковью, но и въ дѣлѣ разрѣшенія догматическихъ вопросовъ; и когда Кесарь, понуждаемый большинствомъ православнаго народа и боязнью сыграть въ руку папѣ, отступался въ концѣ концовъ

отъ своихъ же креатуръ, главари еретической партіи начинали искать себѣ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ болѣе прочную опору, эксплуатируя партикуляристическія и полу-языческія тенденціи отдѣльныхъ націй, сбросившихъ или стремившихся сбросить римское ярмо. Такъ аріанство—императорская религія при Константіи и Валентѣ, но оставленная ихъ преемниками—въ теченіе долгихъ вѣковъ господствовало среди готовъ и лонгобардовъ; такъ несторіанство, преданное своимъ покровителемъ Ѳеодосіемъ II, было на нѣкоторое время принято восточными сирійцами; а монофизитство, изгнанное изъ Византіи несмотря на всѣ усилія императоровъ, сдѣлалось окончательно національной религіей Египта, Абиссиніи и Арменіи.

Прямой противоположностью этой еретической партіи, трижды антихристіанской—по своимъ религіознымъ идеямъ, по своему секуляризму и по своему націонализму,—являлась безусловно православная и каѳолическая партія, защищавшая чистую идею христіанства противъ всѣхъ языческихъ компромиссовъ и свободное и вселенское церковное управленіе противъ посягательствъ цезаропапизма и стремленій національнаго партикуляризма. Эта партія не пользовалась благо-

расположеніемъ земныхъ властей и насчитывала въ своей средѣ лишь отдѣльныхъ представителей высшаго духовенства. Но она опиралась на главнѣйшую религіозную силу тѣхъ временъ—на монашество, а также на простосердечную вѣру огромнаго большинства вѣрующихъ (по крайней мѣрѣ въ центральныхъ частяхъ византійской имперіи). А затѣмъ эти православные каѳолики находили и признавали въ центральной кафедрѣ св. Петра могущественный оплотъ истины и религіозной свободы. Чтобы охарактеризовать моральную цѣнность и церковную значительность этой партіи, достаточно сказать, что то была партія святого Аѳанасія Великаго, святого Іоанна Златоуста, святого Флавіана, святого Максима Исповѣдника и святого Ѳеодора Студита.

Но установленіе на долгіе вѣка судебъ христіанскаго Востока не явилось дѣломъ ни открыто еретической партіи, ни партіи дѣйствительно православной. Рѣшающую роль въ этой исторіи сыграла третья партія, которая, занимая промежуточное мѣсто между двумя другими, отличалась отъ нихъ тѣмъ не менѣе не простыми оттѣнками, а имѣла очень опредѣленную тенденцію и преслѣдовала глубоко обдуманную по-

литику. Огромное большинство высшаго греческаго клира принадлежало къ этой партіи, которую мы можемъ назвать полу-православной или, вѣрнѣе, православно-антикаѳолической. По теоретическому ли убѣжденію, или по чувству рутины, или изъ привязанности къ всеобщей традиціи, но эти священники крѣпко держались православной догмы. Они ничего не имѣли въ принципѣ противъ единства вселенской Церкви, но лишь при условіи, чтобы центръ этого единства находился у нихъ; а такъ какъ на дѣлѣ центръ этотъ былъ въ другомъ мѣстѣ, то они и предпочитали лучше быть греками, чѣмъ христіанами, и скорѣе соглашались на раздѣленную Церковь, чѣмъ на Церковь, объединенную властью, бывшей въ ихъ глазахъ чужой и враждебной ихъ національности. Какъ христіане, они не могли быть цезаропапистами въ принципѣ, но, какъ греческіе патріоты прежде всего, они предпочитали византійскій цезаропапизмъ римскому папству. Главная ихъ бѣда была въ томъ, что греческіе самодержцы большею частію выдавались, какъ еретики или даже какъ ересіархи; но что было для нихъ еще невыносимѣе, это то, что рѣдкіе моменты, когда императоры брали православіе подъ свое покровительство,

совпадали съ эпохами соглашенія Имперіи и Папства. Нарушитъ это согласіе, привязать императоровъ къ православію, отторгнувъ ихъ въ то же время отъ католицизма,—это было главной задачей греческой іерархіи. Въ этихъ цѣляхъ она, несмотря на свое нелицемѣрное православіе, была готова на жертвы даже въ области догматики.

Къ ереси формальной и логической эти благочестивые люди относились съ отвращеніемъ, но они не были особенно придирчивы, когда божественный Августъ удостаивалъ предложить имъ православную догму, слегка обработанную на свой ладъ. Они предпочитали лучше получить изъ рукъ греческаго императора недоговоренную или искаженную формулу, чѣмъ принять чистую и полную истину отъ папы: генотиконъ Зенона съ успѣхомъ замѣнялъ въ ихъ глазахъ догматическое посланіе святого Льва Великаго. Въ шести или семи послѣдовательныхъ эпизодахъ, изъ которыхъ слагается исторія восточныхъ ересей, линія поведенія, которой слѣдовала лжеправославная партія, была всегда одна и та же. Вначалѣ, когда торжествующая ересь навязывалась путемъ насилія, эти благоразумные люди, имѣвшіе рѣшительное отвращеніе къ мученике-

ству, подчинялись, хотя и скрѣпя сердце. Благодаря ихъ пассивной готовности, еретики имѣли возможность созывать общія собранія столь же или даже болѣе многочисленныя, чѣмъ дѣйствительныя вселенскіе соборы. Но когда кровь исповѣдниковъ, вѣрность народныхъ слоевъ и грозный авторитетъ римскаго первосвященника принуждали императорскую власть отступиться отъ заблужденія, невольные еретики толпами возвращались въ православіе и, какъ дѣлатели послѣдняго часа, воспринимали полную мзду свою. Мужественные исповѣдники рѣдко переживали преслѣдованія, и побѣдой истины пользовались осторожные и благоразумные. Они составляли большинство на православныхъ соборахъ, какъ передъ тѣмъ представляли его и на сборищахъ еретиковъ. И если они и не могли отказать въ своемъ согласіи представителямъ папы, посылавшаго имъ точную и окончательную формулу православной догмы, если въ первую минуту они и выражали свое согласіе съ болѣе или менѣе искреннимъ воодушевленіемъ, то все же явное торжество папства скоро заставляло ихъ вернуться къ господствовавшему въ нихъ чувству ревнивой ненависти къ апостольскому престолу. Тогда пускались въ ходъ всѣ усилія упорной

воли и всѣ ухищренія лукаваго ума, чтобы наверстать потерянное изъ-за успѣха папства, чтобы лишить его законнаго его вліянія, чтобы противопоставить ему нѣкоторую лживую и самочинную власть. Папа былъ имъ нуженъ противъ ереси, но разъ эта послѣдняя побѣждена, то нельзя ли обойтись безъ папы? Развѣ патріархъ новаго Рима не могъ бы стать на мѣсто, занимаемое главой стараго? Такъ за каждымъ торжествомъ православія, которое всегда было и торжествомъ папства, неизбѣжно слѣдовала въ Византіи антикаѳолическая реакція, увлекавшая за собой даже и чистосердечныхъ, но не весьма проницательныхъ православныхъ.

Эта партикуляристическая реакція длилась до тѣхъ поръ, пока новая, болѣе или менѣе императорская, ересь не вносила смуту въ совѣсть православныхъ и не напоминала имъ о пользѣ дѣйствительно церковнаго управленія и власти.

Когда, послѣ пятидесятилѣтняго владычества въ восточной имперіи, оффиціальное аріанство потерпѣло неудачу въ своихъ попыткахъ завладѣть западной Церковью, и когда испанецъ, съ благословенія римскаго и миланскаго епископовъ, прибылъ въ Константинополь для возстановленія тамъ православія, преобладающая роль, ко-

торую папство сыграло въ этой великой борьбѣ и въ конечномъ торжествѣ истиннаго ученія о Святой Троицѣ, не замедлила вызвать зависть въ мудрыхъ греческихъ іерархахъ, которые были полуаріанами въ правленіе Констанція и Валента и которые стали вполнѣ православными при Ѳеодосіи. Собравшись (въ 380 году) на совѣщаніе, которое одинъ изъ великихъ святыхъ того времени [1]) охарактеризовалъ небезызвѣстными словами, они открыли въ данномъ своемъ составѣ вселенскій соборъ — какъ будто западнаго христіанства и не бывало — и самочинно замѣнили никейскій символъ—этотъ общій стягъ вселенскаго православія какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ—новой формулой, исключительно восточнаго происхожденія; они увѣнчали свое антиканоническое дѣло, даровавъ константинопольскому епископу, бывшему лишь викаріемъ гераклейской архіепископіи, санъ первенствующаго патріарха восточной Церкви въ ущербъ апостольскимъ престоламъ Александріи и Антіохіи, права которыхъ были подтверждены великимъ соборомъ въ Никеѣ. Если бы державные первосвятители были вообще столь честолюбивы, какъ ихъ любятъ представлять, или, лучше сказать, если бы за-

[1]) Святой Григорій Богословъ.

щита ихъ личныхъ законныхъ правъ была болѣе близка ихъ сердцу, чѣмъ дѣло охраненія вселенскаго мира,—раздѣленіе двухъ Церквей было бы неизбѣжно еще въ 381 году. Но великодушіе и христіанское сознаніе папы Дамаска сумѣли предотвратить это бѣдствіе. Принявъ во вниманіе, что константинопольскій символъ былъ столь же православенъ, какъ и никейскій, и что дополнительный членъ его о Духѣ Святомъ имѣлъ свое основаніе въ виду новой ереси пневматомаховъ, отвергавшихъ исхожденіе Святого Духа отъ Отца и дѣлавшихъ изъ третьей ипостаси простую тварь Сына, — папа отъ своего имени и отъ имени всей латинской Церкви подтвердилъ догматическое дѣяніе греческаго собора, которому даровалъ тѣмъ значеніе дѣйствительно вселенскаго собора. Что же касается до незаконнаго присвоенія константинопольскому престолу правъ патріархата, то оно было пройдено молчаніемъ.

Еще большей, чѣмъ въ аріанскихъ спорахъ IV-го вѣка, была роль папства въ слѣдующемъ вѣкѣ, въ исторіи главнѣйшихъ христологическихъ ересей. Большинство греческихъ епископовъ (третья партія, согласно нашему опредѣленію) покрыло себя позоромъ своимъ пассивнымъ участіемъ въ эфесскомъ разбойничествѣ, гдѣ толпа православ-

ихъ іерарховъ принуждена была не только присутствовать при убійствѣ св. Флавіана, но еще подписать еретическое исповѣданіе вѣры. Въ противоположность этой преступной слабости, папство явило себя въ лицѣ святого Льва Великаго во всей своей нравственной мощи и во всемъ своемъ величіи. Въ Халкидонѣ многочисленные греческіе епископы, принимавшіе участіе въ разбойничествѣ Діоскора, принуждены были смиренно испрашивать себѣ прощеніе у легатовъ папы Льва, котораго былъ привѣтствуемъ, какъ боговдохновенный глава Вселенской Церкви. Такое выраженіе благоговѣнія и покорности передъ правдой и истиной не могло придтись по душѣ этимъ развращеннымъ іерархамъ съ ихъ низкимъ моральнымъ уровнемъ. Антикаѳолическая реакція немедленно дала себя знать на томъ же халкидонскомъ соборѣ. Послѣ восторженныхъ привѣтствій догматическому посланію папы, какъ «слову самого блаженнаго апостола Петра», византійскіе епископы сдѣлали попытку подставить на мѣсто этого апостольскаго слова двусмысленную формулу, оставлявшую дверь открытой для ереси [1]).

1) Этотъ грустный эпизодъ нѣсколько затушеванъ въ дѣяніяхъ собора, но выступаетъ съ полной ясностью въ разсказѣ церковнаго историка Евагрія.

А когда они потерпѣли неудачу въ этомъ предпріятіи, они перенесли свою антикаѳолическую дѣятельность на другую почву, провозгласивъ въ незаконномъ засѣданіи первенство юрисдикціи императорскаго патріарха надъ всѣмъ Востокомъ и равенство его папѣ. Однако, это дѣяніе, направленное противъ державнаго первосвятителя, грекамъ пришлось смиренно повергнуть на утвержденіе самого папы, который его полностью отмѣнилъ. Такимъ образомъ, несмотря на все, халкидонскій соборъ остался въ исторіи какъ блистательное торжество папства. Партія православныхъ антикаѳоликовъ не могла помириться съ такимъ исходомъ дѣла. На этотъ разъ реакція была рѣшительной и упорной. Такъ какъ чистое православіе оказалось слишкомъ римскимъ, то предприняты были шаги въ сторону ереси. Патріархъ Акакій благопріятствовалъ генотикону императора Зенона—компромиссу съ монофизитствомъ. Отлученный папой отъ церкви, онъ пріобрѣлъ печальную славу, давъ свое имя первому формальному расколу между Востокомъ и Западомъ. Но главнѣйшія обстоятельства этой антикаѳолической реакціи не дали ему перейти въ окончательный разрывъ. Полу-православная партія окончательно уронила себя въ расколѣ

Акакія тѣми уступками, которыя ей пришлось сдѣлать явной ереси,—уступками, которыя, смутивъ религіозную совѣсть вѣрующихъ, ни мало не удовлетворили притязаніямъ еретиковъ. Эти послѣдніе, ободренные генотикономъ, который они съ презрѣніемъ отвергли, охватили пожаромъ весь Египетъ и грозили отпаденіемъ его отъ Имперіи. Съ другой стороны восточное монашество, раздраженное измѣной іерархіи, разжигало смуту въ Сиріи и Малой Азіи; и даже въ Константинополѣ толпа рукоплескала монаху, прицѣпившему къ мантіи патріарха-раскольника буллу съ отлученіемъ, присланную папой.

Было бы неразумной политикой поддерживать такой порядокъ вещей; и по иниціативѣ императорскаго правительства преемники Акакія показывали себя все болѣе и болѣе сговорчивыми. Наконецъ, при императорѣ Юстинѣ Старомъ церковный миръ былъ заключенъ къ выгодѣ и чести папства. Восточные епископы, чтобы доказать свое православіе и быть принятыми въ общеніе съ римской церковью, принуждены были принять и подписать безъ оговорокъ догматическую формулу папы Ормизды, то-есть признать implicite верховный учительный авторитетъ апо-

столѣскаго престола [1]). Изъявленіе покорности греческими іерархами не было искренно: они продолжали мечтать о соглашеніи съ монофизитами противъ престола св. Петра. Но ихъ глухія козни не помѣшали новому проявленію первосвятительской власти (отмѣченному въ литургическихъ книгахъ греко-россійской церкви), когда папа святой Агапитъ, прибывъ по политическому поводу въ Константинополь, низложилъ собственной властью патріарха, заподозрѣннаго въ монофизитствѣ, возвелъ на его мѣсто православнаго и принудилъ всѣхъ греческихъ епископовъ снова подписать формулу Ормизды. Тѣмъ временемъ войска Юстиніана одерживали побѣды въ Африкѣ и Италіи. Римъ былъ отнятъ у Остготовъ, и папа снова сталъ фактическимъ подданнымъ византійскаго императора. При этихъ условіяхъ и подъ вліяніемъ монофизитскихъ наклонностей своей супруги, Юстиніанъ измѣнилъ свое поведеніе по отношенію къ главѣ Церкви. Антикаѳолическая партія подняла голову, и папа Вигилій, плѣненный въ Константинополѣ, прину-

---

[1]) Патріархъ константинопольскій Іоаннъ писалъ папѣ: prima salus est quia in sede apostolica inviolabilis semper catholica custoditur religio. (Labbe, Concil. VIII, 451—2).

жденъ былъ испытать на себѣ всѣ послѣдствія побѣдоносной реакціи. Верховный учитель Церкви сохранилъ незапятнаннымъ свое православіе, но ему пришлось перенести глубокое униженіе въ своемъ достоинствѣ державнаго главы церковнаго управленія; и вскорѣ одинъ изъ константинопольскихъ епископовъ почувствовалъ за собой достаточно силы, чтобы присвоить себѣ титулъ вселенскаго патріарха. Этотъ епископъ, православный въ своемъ ученіи, примѣрный аскетъ въ частной своей жизни, осуществлялъ идеалъ великой антикаѳолической партіи. Но достаточно было новой императорской фантазіи, чтобы разсѣять иллюзію этого непрочнаго православія. По идеѣ императора Гераклія, моноѳелитство, объединивъ православныхъ съ умѣренными монофизитами, должно было возстановить миръ въ имперіи, утвердить греческую религію и окончательно оградить ее отъ всякаго римскаго вліянія.

Высшій клиръ всего Востока безъ всякихъ оговорокъ присоединился къ этимъ взглядамъ. Патріаршіе престолы были замѣщены непрерывными рядами болѣе или менѣе ревностныхъ еретиковъ, и моноѳелитство на полвѣка стало оффиціальной религіей всей греческой имперіи, какъ тако-

вой уже было полуарианство во времена Константия. Героические защитники православия, несколько монаховъ со святымъ Максимомъ Исповѣдникомъ во главѣ, нашли убѣжище въ Римѣ. И еще разъ апостолъ Петръ утвердилъ братію свою.

Длинный рядъ папъ, начиная съ Северина и кончая святымъ Агаѳономъ, противопоставили императорскому заблужденію непоколебимое сопротивленіе; а одинъ изъ нихъ, святой Мартинъ, схваченный у алтаря солдатами и насильственно препровожденный какъ преступникъ изъ Рима въ Константинополь, а оттуда въ Крымъ, положилъ жизнь свою за православную вѣру. Религіозная истина и нравственная мощь послѣ пятидесятилѣтней борьбы одержали наконецъ верхъ. Могущественная имперія, съ ея свѣтскимъ клиромъ, еще разъ положила оружіе передъ бѣднымъ и безоружнымъ первосвятителемъ.

На соборѣ въ Константинополѣ (шестомъ вселенскомъ) апостольскій престолъ въ Римѣ былъ прославленъ, какъ авторитетъ, оставшійся недоступнымъ заблужденію; и греческіе епископы обратились къ папѣ Агаѳону съ тѣми же величаніями, которыми отцы въ Халкидонѣ нѣкогда привѣтствовали святого Льва Великаго.

Но и на этотъ разъ могущественная реакція не замедлила послѣдовать за мгновеньемъ энтузіазма. Если дѣйствительные герои православія, какъ святой Максимъ Исповѣдникъ, не находили достаточно сильныхъ словъ, чтобы возвеличить достоинство и заслуги римскаго престола, то православные антикаѳолики, хотя и извлекали пользу изъ его заслугъ, все же слишкомъ ревниво относились къ его достоинству, чтобы признать его за нѣчто разъ на всегда установленное. Униженные и раздраженные длиннымъ списком еретиковъ и ересіарховъ, осквернявшихъ константинопольскій престолъ и подлежавшихъ анаѳемѣ собора, греческіе епископы, чтобы отыграться, изобрѣли ересь папы Гонорія и навязали эту басню добродушію римскихъ легатовъ. Не довольствуясь этимъ, они, черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ собора, вновь собрались въ Константинополѣ въ императорскомъ дворцѣ (in Trullo) и попытались, при помощи нелѣпыхъ фикцій, придать этому совѣщанію значеніе вселенскаго собора, то выставляя его противъ всякой очевидности продолженіемъ шестого собора, то выдавая его (таково обычное двуязычіе всякой лжи) за эпилогъ пятаго и шестого собора подъ страннымъ названіемъ пято-

шестого. Цѣль этого нелѣпаго подлога отчетливо явствуетъ изъ нѣкоторыхъ каноновъ, обнародованныхъ Трулльскимъ соборомъ, осуждающихъ отдѣльные дисциплинарные и ритуальные обычаи римской церкви. Въ нихъ упреждалось оправданіе будущаго раскола; и если таковой не произошелъ уже тогда, за два вѣка до Фотія, то лишь благодаря императору иконоборцу Льву Исаврянину, который вскорѣ спуталъ лукавые планы православныхъ-антикаѳоликовъ.

Это была самая жестокая, но за то и послѣдняя изъ императорскихъ ересей. Съ ней всѣ прямыя и замаскированныя отрицанія христіанской идеи были исчерпаны. За осужденіемъ иконоборцевъ, основное православное ученіе (о совершенномъ единеніи Творца и творенія) явилось опредѣленнымъ во всѣхъ своихъ частяхъ и установленнымъ разъ на всегда. Но седьмой вселенскій соборъ (въ 787 году), завершившій это дѣло, былъ созванъ подъ покровительствомъ папы Адріана I и принялъ въ руководство при своихъ рѣшеніяхъ догматическое посланіе этого первосвятителя. Это было снова торжествомъ папства и не могло быть поэтому «торжествомъ православія». Послѣднее было отложено на полвѣка, когда, послѣ сравнительно слабой иконо-

борческой реакціи (вызванной армянской династіей), партіи православныхъ-антикаѳоликовъ удалось, наконецъ, въ 842 году, одолѣть безъ помощи папы послѣдніе остатки императорской ереси и вмѣстѣ со всѣми остальными ересями включить и эту ересь въ торжественную анаѳему [1]). Дѣйствительно, византійское православіе имѣло основаніе торжествовать въ 842 году: свѣтъ и слава его, великій Фотій, успѣлъ уже появиться при дворѣ благочестивой императрицы Ѳеодоры (той самой, которая подвергла избіенію сто тысячъ еретиковъ павликіанъ), чтобы въ скоромъ времени вступить на престолъ вселенскихъ патріарховъ.

Расколъ, начатый Фотіемъ (867) и доведенный до конца Михаиломъ Керулларіемъ (1054), былъ тѣсно связанъ съ «торжествомъ православія» и вполнѣ осуществлялъ идеалъ, съ четвертаго вѣка бывшій мечтой партіи православныхъ-антикаѳоликовъ. Разъ истинное ученіе было окончательно установлено, всѣ ереси осуждены безъ возврата и папа сталъ ненужнымъ, оставалось

---

[1]) Память объ этомъ дѣяніи увѣковѣчена праздникомъ, носящимъ названіе «торжества православія», на которомъ повторяется анаѳема 842 года.

только увѣнчать дѣло формальнымъ отдѣленіемъ отъ Рима. Такое рѣшеніе вопроса болѣе всего приходилось по душѣ и византійскимъ императорамъ, которые поняли, наконецъ, что не стоило труда возбуждать догматическими компромиссами между христіанствомъ и язычествомъ религіозную совѣсть своихъ подданныхъ и бросать ихъ тѣмъ въ объятія папства, когда прекрасно можно было примирить строгое теоретическое православіе съ чисто языческимъ веденіемъ политическихъ и общественныхъ дѣлъ. Чрезвычайно знаменательный и недостаточно замѣченный фактъ: съ 842 года не было уже ни одного императора еретика или ересіарха въ Константинополѣ, и согласіе между Церковью и греческимъ Государствомъ ни разу не было серьезно нарушено. Обѣ власти поняли другъ друга и подали другъ другу руку; онѣ были связаны общей идеей: отрицаніемъ христіанства, какъ соціальной силы, какъ движущаго начала историческаго прогресса. Императоры приняли разъ на всегда православіе, какъ отвлеченный догматъ, а православные іерархи благословили во вѣки вѣковъ язычество общественной жизни. А такъ какъ sine sanguine nullum pactum, то величественная гекатомба изъ ста

тысячъ павликіанъ скрѣпила союзъ Византіи съ греческой Церковью [1]).

Это мнимое православіе Византіи на самомъ дѣлѣ было лишь вогнанной внутрь ересью: Истинный центральный догматъ христіанства есть внутреннее и полное единеніе божескаго и человѣческаго въ нераздѣльности и несліянности. Необходимымъ выводомъ изъ этой истины (если мы ограничимся только практической сферой человѣческаго бытія) является перерожденіе общественной и политической жизни въ духѣ Евангелія, то-есть государство и общество, ставшія христіанскими. Вмѣсто этого синтетическаго и органическаго единства божескаго и человѣческаго пошли путемъ смѣшенія обоихъ элементовъ, путемъ раздѣленія ихъ чрезъ поглощеніе и упраздненіе одного изъ нихъ другимъ. Прежде всего смѣшали божеское и человѣческое въ священномъ величествѣ императора. Какъ въ смутной идеѣ аріанъ Христосъ являлся какимъ-то гибриднымъ существомъ, болѣе чѣмъ человѣкомъ и менѣе чѣмъ Богомъ, такъ точно цезаропапизмъ—это политическое аріан-

[1]) Здѣсь въ подлинникѣ непереводимая игра словъ «l'alliance du Bas-Empire avec la Basse-Église.
Прим. переводчика.

ство—смѣшивалъ, не соединяя ихъ, власть мірскую и власть духовную и дѣлалъ изъ самодержца болѣе чѣмъ главу государства, не будучи въ силахъ сдѣлать изъ него истиннаго главу Церкви.

Отдѣлили религіозное общество отъ общества свѣтскаго: первое заперли въ монастыряхъ, а forum предоставили языческимъ страстямъ и законамъ. Несторіанскій дуализмъ, осужденный въ богословіи, сталъ самой основой византійской жизни. Съ другой стороны, религіозный идеалъ свели къ чистому созерцанію, то-есть къ поглощенію человѣческаго духа въ Божествѣ—идеалу явно монофизитскому. Что касается нравственной жизни, то у нея отняли ея активную силу, навязавъ ей, какъ верховный идеалъ, слѣпую покорность власти, пассивное послушаніе, квіетизмъ, то-есть отрицаніе человѣческихъ воли и силъ—ересь моноѳелитскую. Наконецъ, въ преувеличенномъ аскетизмѣ попытались упразднить тѣлесную природу, разбить живой образъ божественнаго воплощенія—безсознательное, но логическое приложеніе ереси иконоборческой.

Это глубокое противорѣчіе между исповѣдуемымъ православіемъ и практикуемой ересью было

началомъ смерти для византійской имперіи. Въ этомъ истинная причина ея гибели. Она по справедливости должна была погибнуть, и справедливымъ было и то, что она погибла отъ руки Ислама. Исламъ, это—послѣдовательное и искреннее византійство, освобожденное отъ всѣхъ внутреннихъ противорѣчій. Онъ представляетъ открытую и полную реакцію восточнаго духа противъ христіанства, систему, въ которой догма тѣсно связана съ законами жизни, въ которой индивидуальное вѣрованіе находится въ совершенномъ согласіи съ политическимъ и общественнымъ строемъ.

Мы знаемъ, что антихристіанское движеніе, проявившееся въ императорскихъ ересяхъ, привело въ VII-мъ и VIII-мъ вѣкахъ къ двумъ доктринамъ, изъ которыхъ одна (монофелитская) косвенно отрицала человѣческую свободу, а другая (иконоборческая) по внутреннему своему смыслу отвергала феноменальность божества. Прямое и открытое утвержденіе этихъ двухъ заблужденій составило религіозную сущность Ислама, разсматривающаго человѣка, какъ конечную форму безъ всякой свободы, а Бога, какъ безконечную свободу безъ всякой формы. Богъ и человѣкъ были такимъ

образомъ закрѣпленъ на двухъ противоположныхъ полюсахъ бытія и не имѣли никакой связи между собой; всякая нисходящая реализація божественнаго и всякое восходящее одухотвореніе человѣческаго были исключены; и религія сводилась на чисто внѣшнія отношенія между всемогущимъ творцомъ и твореніемъ, лишеннымъ всякой свободы и не имѣющимъ по отношенію къ своему господину никакихъ обязанностей, кромѣ простого акта слѣпой преданности (таковъ смыслъ арабскаго слова исламъ). Этотъ актъ преданности, выраженный въ короткой молитвенной формулѣ, неизмѣнно и ежедневно повторяемой въ извѣстные часы,—вотъ вся религіозная сущность восточнаго сознанія, сказавшая свое послѣднее слово устами Магомета. Этой простотѣ религіозной идеи соотвѣтствуетъ не менѣе простая концепція соціальной и политической проблемы: человѣкъ и человѣчество не могутъ сдѣлать какихъ-либо существенныхъ шаговъ по пути прогресса; моральное перерожденіе индивида, а тѣмъ болѣе общества, невозможно; все сведено къ уровню чисто природнаго существованія; идеалъ упрощенъ въ мѣрѣ, обезпечивающей ему немедленную реализацію. Мусульманское общество не могло имѣть иной цѣли,

кромѣ расширенія своихъ матеріальныхъ силъ и наслажденія земными благами. Распространять Исламъ силою оружія и править правовѣрными съ неограниченной властью и согласно правиламъ элементарной справедливости, установленнымъ въ Коранѣ,—вотъ къ чему сводилась вся задача мусульманскаго Государства, задача, которую ему трудно было бы не выполнить съ успѣхомъ. Несмотря на склонность ко лжи на словахъ, свойственной всѣмъ восточнымъ людямъ, какъ индивидамъ, полнѣйшее согласіе между вѣрованіями и учрежденіями придаетъ всей мусульманской жизни характеръ правдивости и честности, котораго христіанскій міръ никогда не могъ достигнуть. Правда, христіанство въ его цѣломъ стоитъ на пути прогресса и преобразованія; и самая высота его идеала не позволяетъ произнести о немъ окончательнаго сужденія, основываясь только на его различныхъ настоящихъ и бывшихъ состояніяхъ. Но византійство, которое въ принципѣ было враждебно христіанскому прогрессу, которое желало свести всю религію къ разъ на всегда совершившемуся факту, къ догматической формулѣ и литургическому обряду,—это антихристіанство, скрытое подъ личиной православія, неизбѣжно должно было въ своемъ

нравственномъ безсиліи погибнуть подъ напоромъ открытаго и честнаго антихристіанства Ислама. Любопытно отмѣтить, что новая религія съ ея фаталистической догмой явилась именно въ ту минуту, когда императоръ Гераклій измыслилъ моноѳелитскую ересь, то-есть замаскированное отрицаніе человѣческой свободы и энергіи. Этимъ лукавымъ пріемомъ думали укрѣпить оффиціальную религію, вернуть къ единенію Египетъ и Азію. Но Египетъ и Азія предпочли арабское утвержденіе византійскимъ изворотамъ. Если не принять въ соображеніе долгой антихристіанской работы Византіи, то нельзя себѣ представить ничего болѣе удивительнаго, чѣмъ быстрота и легкость мусульманскаго завоеванія. Пяти лѣтъ было достаточно, чтобы свести къ археологическому существованію три большихъ патріархата восточной Церкви. Въ обращеніяхъ тамъ не было надобности, достаточно было разорвать обветшавшій покровъ.

Исторія судила Византію и произнесла надъ ней свой приговоръ. Она не только не сумѣла выполнить свою миссію—основать христіанское государство—но приложила всѣ старанія къ тому, чтобы подорвать историческое дѣло Іисуса Христа. Когда ей не удалось поддѣлать православ-

ную догму, она свела ее на мертвую букву; она хотѣла подрыть самую основу зданія христіанскаго міра, напавъ на центральную власть вселенской Церкви; она подмѣнила въ общественной жизни законъ Евангелія традиціями языческаго государства. Византійцы полагали, что для того, чтобы быть воистину христіаниномъ, достаточно соблюдать догму и священные обряды православія, ни мало не заботясь о томъ, чтобы придать политической и общественной жизни христіанскій характеръ; они считали дозволеннымъ и похвальнымъ замыкать христіанство въ храмъ, предоставляя всю общественность языческимъ началамъ. Они не могли пожаловаться на свою судьбу. Что они желали, то и получили: догма и обрядъ остались при нихъ, и лишь общественная и политическая власть попала въ руки мусульманъ — этихъ законныхъ наслѣдниковъ язычества.

Миссія основать христіанское государство, отвергнутая греческой имперіей, перенесена была на романо-германскій міръ, на Франковъ и Германцевъ. Эта передача была осуществлена единственной христіанской властью, имѣвшей право и обязанность сдѣлать это, — властью св. Петра, обладателя ключей Царства. Замѣтьте совпа-

денїе датъ. Первый камень будущей западной имперїи заложенъ былъ крещенїемъ и помазанїемъ на царство короля Франковъ Хлодвига въ 496 году, въ эпоху, когда расколъ Акакїя, послѣ нѣсколькихъ безплодныхъ попытокъ придти къ соглашенїю, казалось, долженъ былъ привести къ окончательному отдѣленїю отъ каѳолической церкви всего христїанскаго Востока. Синхронизмъ 754 года еще болѣе замѣчателенъ: какъ разъ въ то время, когда большой иконоборческїй соборъ въ Константинополѣ подтвердилъ видимостью вселенскаго авторитета послѣднюю и наиболѣе жестокую изъ императорскихъ ересей, направленную непосредственно противъ римской церкви, папа Стефанъ помазалъ на царство въ Реймсѣ (или въ Сенъ-Дени?—кто повѣдаетъ мнѣ это?) отца Карла Великаго, сказавъ ему: Quia ideo vos Dominus per humilitatem meam mediante S. Petro unxit in reges ut per vos sua sancta exaltetur Ecclesia et princeps apostolorum suam recipiat justitiam. Царская власть карловинговъ связана была съ папствомъ отношенїемъ непосредственнаго преемства. Папа, говоритъ старая хроника, per auctoritatem apostolicam jussit Pippinum regem fieri. — Этотъ актъ и его неизбѣжныя послѣд-

ствія (завоеваніе Италіи франками, даръ Пипина и вѣнчаніе на царство Карла Великаго, какъ римскаго императора) были дѣйствительной и ближайшей причиной раздѣленія Церквей. Папа, передавшій императорскій скипетръ западному варвару, становился вдвойнѣ чуждымъ и враждебнымъ грекамъ. Чтобы отнять у него всякую точку опоры въ Константинополѣ, императорамъ достаточно было окончательно отказаться отъ своихъ еретическихъ наклонностей, что давало возможность всѣмъ «православнымъ» объединиться подъ знаменемъ антикаѳолицизма. Это и не замедлило случиться: «торжество православія» и расколъ Фотія были византійскимъ отвѣтомъ на вѣнчаніе на царство Карла Великаго. Дѣло было не въ богословскомъ спорѣ и не въ іерархическомъ соперничествѣ: это—старая имперія Константина не хотѣла уступить мѣста новой западной власти, родившейся отъ тѣснаго союза между папствомъ и франкскимъ королевствомъ. Все остальное было лишь предлогомъ и частностью. Этотъ взглядъ находитъ себѣ подтвержденіе въ томъ, что послѣ Фотія расколъ былъ отсроченъ на полтора вѣка — какъ разъ въ ту эпоху, когда западное христіанство, только что организовавшееся, казалось, готово

было распасться; когда папство, порабощенное развращенной олигархіей, теряло свое нравственное и религіозное достоинство, а династія карловинговъ истощалась внутренними междоусобицами. Но, какъ только императорская власть была возстановлена переходомъ въ сильныя руки нѣмецкихъ королей, а въ то же время престолъ святого Петра былъ вновь занятъ людьми апостольскаго духа,—тотчасъ антикаѳолическое движеніе въ Константинополѣ разразилось съ новой силой, и раздѣленіе было завершено, на этотъ разъ окончательно.

Франко-германская имперія приложила искреннія усилія къ тому, чтобы выполнить миссію, возложенную на нее достоинствомъ христіанскаго Государства. Несмотря на его пороки и неурядицы, западное общество имѣло передъ византійской имперіей одно огромное преимущество: сознаніе присущихъ ему недостатковъ и глубокую потребность избавиться отъ нихъ,—свидѣтелями тому могутъ служить безчисленные соборы, созывавшіеся папами, императорами и королями для моральныхъ реформъ въ Церкви, для приближенія общественнаго строя къ христіанскому идеалу. Успѣхъ этихъ реформъ былъ неполный, но достойно замѣчанія то, что

объ этомъ постоянно заботились, что не хотѣли признать въ принципѣ противорѣчія между истиной и жизнью, какъ это сдѣлалъ византійскій міръ, никогда и не думавшій о согласованіи своего общественнаго строя съ своей вѣрой, никогда не предпринимавшій никакой моральной реформы, интересовавшійся на своихъ соборахъ лишь догматическими формулами и іерархическими притязаніями.

Но, отдавая полную справедливость Карлу Великому, Оттону Великому, Генриху Святому и Людовику Святому, слѣдуетъ признать, что въ общемъ средневѣковая монархія—какъ въ фиктивной формѣ римской имперіи, такъ и въ реальной формѣ національныхъ королевствъ — не выполнила миссіи христіанскаго Государства, что ей не удалось окончательно устроить общество согласно христіанскому идеалу. Даже эти великіе монархи еще далеки были отъ пониманія соціальной и политической проблемы христіанства во всемъ ея объемѣ; а ихъ концепція, несмотря на все ея несовершенство, не замедлила оказаться слишкомъ возвышенной для ихъ преемниковъ. Общимъ правиломъ была политика императора Генриха IV и короля Филиппа Красиваго, а не ихъ святыхъ предшественниковъ; то была по-

литика, подготовлявшая реформу Лютера и впередъ оправдывавшая французскую Революцію. Нѣмецкая имперія, порожденная римскимъ первосвященничествомъ, порвала эту связь сыновства и выступила соперницей папства. То былъ первый и самый важный шагъ на революціонномъ пути. Соперничество между сыномъ и отцомъ не могло быть органическимъ началомъ общественнаго порядка. Истощая въ теченіе двухъ вѣковъ свои силы въ антихристіанской борьбѣ, нападая на самую основу каѳолическаго единства, нѣмецкая имперія теряла и на дѣлѣ и по праву свое международное верховенство. Не обращая никакого вниманія на эту фиктивную римскую имперію, всѣ европейскія государства сложились въ отдѣльныя и безусловно самостоятельныя общественныя тѣла. И вновь пришлось папству, принужденному въ то же время защищаться отъ нападеній германской имперіи, взять на себя великую задачу, выполнить которую эта послѣдняя оказалась и недостойной и неспособной.

Не наша задача хвалить или защищать здѣсь историческое дѣло Григорія VII или Иннокентія III. Оно нашло себѣ въ этомъ вѣкѣ защитниковъ и панегиристовъ среди такихъ выдающихся протестантскихъ историковъ, какъ Фойгтъ, Гур-

теръ, Неандеръ. Все, что великіе папы средневѣковья, помимо чисто духовной области, сдѣлали для культуры европейскихъ народовъ, для международнаго мира и добраго общественнаго порядка, должно быть тѣмъ болѣе поставлено имъ въ заслугу, что выполняли они при этомъ функцію, не относившуюся непосредственно къ кругу ихъ обязанностей. Зоологія и медицина знаютъ случаи, когда молодой и крѣпкій организмъ, случайно пораженный въ одномъ изъ своихъ существенныхъ органовъ, временно переноситъ функціи послѣдняго на другой здоровый органъ (это то, что называютъ викарирующимъ органомъ, vikarirendes Organ). Императорское папство или папская имперія Иннокентія III и Иннокентія IV была такимъ викарирующимъ органомъ. Но это не могло длиться до безконечности. Нужны были совершенно исключительные люди, чтобы распоряжаться всѣми частностями обширной и сложной свѣтской политики, непрестанно подчиняя ихъ духовной и вселенской цѣли. Послѣ папъ, поднявшихъ политику на высоту нравственнаго дѣла, по необходимости появились и въ большемъ числѣ такіе, которые низвели религію до уровня матеріальныхъ вещей. Если протестант-

скіе историки прославили великія дѣла Имперіи первосвященниковъ, то ея внезапное паденіе было засвидѣтельствовано величайшимъ изъ католическихъ писателей, призывавшимъ въ безсмертныхъ стихахъ новаго Карла Великаго, чтобы положить конецъ пагубному смѣшенію обѣихъ властей въ римской Церкви. (Данте, Inferno, canto XIX, Purgatorio, canto VI, XVI).

И дѣйствительно, если мы взглянемъ на соціальное и политическое состояніе Европы къ концу средневѣковья, мы должны будемъ признать, что папство, лишенное своего свѣтскаго органа и принужденное совмѣщать въ себѣ обѣ функціи, не могло дать истинно христіанской организаціи обществу, которымъ оно правило. Международнаго единства и христіанскаго мира не существовало. Народы были отданы въ жертву братоубійственнымъ войнамъ, и только заступничество свыше могло спасти національное бытіе Франціи.

Общественный укладъ Европы, основанный на отношеніяхъ между побѣдителями и побѣжденными, постоянно сохранялъ этотъ анти-христіанскій характеръ неравенства и угнетенія. Общественная жизнь, въ которой властвовала гордость крови, ставившая непреодолимыя преграды

между благороднымъ и низкорожденнымъ, и духъ насилія, обращавшій каждую страну въ арену гражданскихъ междоусобицъ и разбоевъ; наконецъ, уголовный судъ, мерзости котораго, казалось, внушены были демонами ада,—какъ узнать во всемъ этомъ черты истинно христіанскаго общества?

Церкви, за неимѣніемъ налицо искренно христіанской и каѳолической императорской власти, не удалось установить въ Европѣ общественной и политической справедливости. Націи и Государства новаго времени, освободившись отъ церковной опеки со временъ Реформаціи, попытались повести дѣло безъ участія Церкви. Результаты этого опыта у насъ передъ глазами. Идея христіанскаго общества, это весьма недостаточное, но тѣмъ не менѣе реальное единство, обнимавшее всѣ европейскіе народы,—исчезла; революціонная философія приложила похвальныя усилія къ тому, чтобы поставить на мѣсто этого единства таковое же человѣческаго рода: мы знаемъ, съ какимъ успѣхомъ. Повсемѣстный милитаризмъ, обративший цѣлые народы во враждебныя арміи и вдохновляемый такой національной ненавистью, какой никогда не знало средневѣковье; глубокій и непримиримый общественный антаго-

низмъ; классовая борьба, грозящая предать все огню и мечу; прогрессивное пониженіе уровня нравственныхъ силъ индивидовъ, обнаруживающееся во все возрастающемъ числѣ случаевъ безумія, самоубійства и преступленія, — вотъ итогъ прогресса секуляризованной Европы за три или четыре послѣднихъ вѣка [1]).

Два великихъ историческихъ опыта: опытъ среднихъ вѣковъ и опытъ новаго времени, съ очевидностью доказываютъ, повидимому, что ни Церковь, лишенная орудія обособленной но солидарной съ ней свѣтской власти, ни свѣтское Государство, предоставленное своимъ собственнымъ силамъ, не могутъ съ успѣхомъ водворить на землѣ христіанскій миръ и справедливость. Тѣсный союзъ, органическое единство двухъ властей въ нераздѣльности и несліянности, вотъ необходимое условіе истиннаго соціи-

[1]) Я здѣсь говорю объ общемъ результатѣ; что касается частичнаго прогресса, то онъ неоспоримъ. Достаточно указать на смягченіе уголовныхъ законовъ и отмѣну пытки. Преимущество значительное, но можно ли считать дѣло законченнымъ. Если бы въ одинъ прекрасный день вспыхнула соціальная война со всей яростью долго сдерживаемой ненависти, намъ пришлось бы повидать необычайныя вещи. Зловѣщіе факты, дѣйствія, достойныя Мезенція, уже имѣли мѣсто въ борьбѣ Парижа съ Версалемъ въ 1871 году.

альнаго прогресса. Вопросъ въ томъ, есть ли въ христіанскомъ мірѣ власть, способная вновь и съ лучшей надеждой на успѣхъ взяться за дѣло Константина и Карла Великаго.

Глубоко религіозный и монархическій характеръ русскаго народа, нѣкоторые пророческіе факты въ его прошломъ, огромная и сплоченная масса его имперіи, великая скрытая сила національнаго духа, стоящая въ такомъ противорѣчіи къ бѣдности и пустотѣ его теперешняго существованія, — все это указываетъ, повидимому, что историческія судьбы судили Россіи дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасенія и возрожденія Европы и всего міра.

Великія дѣла не могутъ быть совершены малыми средствами. Дѣло не въ вѣроисповѣдномъ компромиссѣ между двумя іерархіями и не въ дипломатическомъ договорѣ между двумя правительствами: необходимо прежде всего установить моральную и интеллектуальную связь между религіознымъ сознаніемъ Россіи и Вселенской Церковью. А чтобы сдѣлать пріемлемой для нашего сознанія истину того начала, историческое воплощеніе котораго намъ представляется чуждымъ и даже враждебнымъ, необходимо вер-

нуться мыслью назадъ къ первымъ обоснованiямъ этой истины въ коренной идеѣ христiанства.

Въ первой книгѣ моего труда (частъ критическая и полемическая) я хотѣлъ показать, чего недостаетъ современной Россiи, чтобы имѣть возможность выполнить свою теократическую миссiю; во второй я изложилъ богословски и исторически основы вселенскаго единства, заложеннаго Христомъ (церковная монархiя); а въ третьей я поставилъ себѣ задачей связать теократическую идею (общественную Троицу) съ идеей теософической (божественной Троицей [1]).

Настоящее сочиненiе есть сокращенное изложенiе болѣе обширнаго труда на русскомъ языкѣ, надъ которымъ я работаю уже семь лѣтъ, но который не могъ появиться у меня на ро-

---

[1]) Мнѣ пришлось мѣстами, для подтвержденiя моихъ мыслей, пользоваться буквальнымъ переводомъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Библiи. Я счелъ своимъ долгомъ присоединить къ нимъ еврейскiй текстъ, не для того, чтобы похвастаться знанiемъ, совершенно элементарнымъ, но чтобы оправдать мой переводъ, который могъ бы показаться страннымъ и произвольнымъ. Такъ какъ нѣтъ безусловно обязательнаго правила для латинской транскрипцiи еврейскихъ словъ, то я постарался приспособить мою къ французскому произношенiю, избѣгая въ то же время типографскихъ усложненiй. В. С.

Въ настоящемъ русскомъ переводѣ эти тексты приведены согласно русской транскрипцiи. Прим. переводчика.

динѣ; первый томъ, изданный въ Загребѣ (въ Кроаціи) въ 1887 году, былъ воспрещенъ русской цензурой. Въ этихъ условіяхъ мнѣ казалось болѣе практичнымъ сократить мой трудъ и обратиться съ нимъ къ болѣе широкой публикѣ [1]). Я твердо надѣюсь дожить до дня, когда моя родина получитъ то благо, въ которомъ она прежде всего нуждается—религіозную свободу. Но въ ожиданіи этого я не счелъ себя вправѣ хранить молчаніе и видѣлъ въ этомъ изданіи на французскомъ языкѣ наиболѣе дѣйствительное средство откры́то высказать истину.

Я изъялъ или свелъ до минимума въ двухъ первыхъ частяхъ моей работы все то, о чемъ я могъ лишь повторить сказанное другими лучше меня. Я счастливъ, что могу во всемъ, что касается подробностей положенія религіи и церкви въ Россіи, отослать моихъ читателей къ III тому весьма извѣстнаго сочиненія Анатоля Леруа-Болье «Имперія царей». — Западный читатель найдетъ также полезныя и интересныя свѣдѣнія въ книгѣ отца Тондини: «Римскій папа и папы восточныхъ церквей».

---

[1]) Мы обращаемъ вниманіе читателей на брошюру Русская идея, изданную Вл. Соловьевымъ въ 1888 г. въ Парижѣ по тѣмъ же основаніямъ. (Прим. французскаго издателя).

Въ заключенїе этого слишкомъ затянувшагося предисловїя приведу притчу, которая, быть можетъ уяснитъ мою общую точку зрѣнїя и смыслъ появленїя настоящей работы.

Нѣкїй великїй архитекторъ, отправляясь въ дальнее путешествїе, призвалъ своихъ учениковъ и сказалъ имъ: «Вы знаете, что я прибылъ сюда, чтобы вновь воздвигнуть главное святилище этой страны, разрушенное землетрясенїемъ. Дѣло начато: я начерталъ общїй планъ, мѣсто очищено отъ обломковъ и мусора, и фундаментъ заложенъ. Вы замѣните меня въ моемъ отсутствїи. Я, конечно, вернусь, но не сумѣю вамъ сказать—когда. Итакъ, работайте, какъ-будто все дѣло должно быть сдѣлано вами безъ моего участїя. Вы будете имѣть теперь случай приложить къ дѣлу тѣ наставленїя, которыя я вамъ преподалъ. Я питаю къ вамъ довѣрїе и не стану навязывать вамъ какїя либо подробности дѣла. Соблюдайте только правила нашего искусства. Впрочемъ, я оставляю вамъ незыблемыя основы Храма, заложенныя мною, и общїй планъ, мною начертанный: этого будетъ вамъ достаточно, если вы останетесь вѣрны своему долгу. А я самъ не покину васъ: въ духѣ и въ мысли я всегда буду среди васъ». Онъ привелъ ихъ на

мѣсто, гдѣ была заложена новая церковь, показалъ имъ фундаментъ и передалъ имъ планъ.— Послѣ его отъѣзда ученики дружно принялись за работу, и примѣрно третъ зданія скоро была возведена. Но такъ какъ дѣло было большое и чрезвычайно сложное, то первые сотоварищи справиться съ нимъ одни не могли и пришлось допустить къ работѣ новыхъ. Между главными руководителями работъ не замедлили возникнуть серьезныя пререканія. Нашлись такіе, которые утверждали, что изъ двухъ вещей, завѣщанныхъ отсутствующимъ учителемъ—фундамента зданія и общаго плана — важенъ и обязателенъ только послѣдній, тогда какъ ничто не мѣшаетъ бросить уже заложенный фундаментъ и строить на другомъ мѣстѣ. Энергично опровергаемые остальными своими товарищами, они въ жару спора доходили до того, что утверждали (вопреки ихъ собственному неоднократно ими высказанному взгляду), что учитель никогда и не указывалъ мѣста и не закладывалъ фундамента Храма; что это было не что иное, какъ выдумка ихъ противниковъ. Что касается этихъ послѣднихъ, то между ними нашлись такіе, которые, въ упорной защитѣ важности фундамента, ударились въ другую крайность и стали

утверждать, что единственная дѣйствительно серьезная сторона дѣла есть основанїе зданїя, заложенное учителемъ, и что ихъ задача состоитъ единственно въ томъ, чтобы чинить и укрѣплять уже существующую часть зданїя, оставивъ всякую мысль объ окончательной его достройкѣ, ибо—говорили они—завершенїе дѣла предоставлено исключительно самому учителю, когда онъ вернется.—Крайности сходятся, и объ противныхъ партїи вскорѣ сошлись на томъ, что зданїя достраивать не слѣдуетъ. Только партїя, настаивавшая на сохраненїи въ полномъ порядкѣ фундамента и недостроенныхъ сводовъ, производила въ этихъ цѣляхъ рядъ второстепенныхъ работъ и проявляла неутомимую энергїю, между тѣмъ, какъ партїя, считавшая возможнымъ обойтись безъ единственной, уже данной ей, основы Храма, послѣ тщетныхъ усилїй возвести зданїе на другомъ мѣстѣ заявила, что вообще ничего дѣлать не надо: главное въ искусствѣ, по ихъ мнѣнїю, это — теорїя, созерцанїе образцовъ и размышленїе надъ правилами, а не выполненїе какого-либо опредѣленнаго плана; и если учитель оставилъ имъ свой планъ Храма, то это ни мало не имѣло цѣлью побудить ихъ работать сообща надъ его дѣйствительнымъ со-

оруженіемъ, но исключительно то, чтобы каждый изъ нихъ, изучая этотъ совершенный планъ, могъ самъ статъ впослѣдствіи законченнымъ архитекторомъ. И вотъ наиболѣе ревностные изъ нихъ посвятили свою жизнь размышленіямъ надъ проектомъ идеальнаго Храма и ежедневному заучиванію и повторенію на памятъ объясненій проекта, составленныхъ нѣкоторыми изъ старѣйшихъ ихъ товарищей со словъ учителя. Но большинство довольствовалось тѣмъ, что думало о Храмѣ разъ въ недѣлю, а остальное время каждый занимался своимъ личнымъ дѣломъ.

Между этими работниками-отщепенцами нашлись, однако, и такіе, которые, изучивъ планъ учителя и подлинныя его толкованія, замѣтили въ нихъ точныя указанія, изъ которыхъ слѣдовало, что основы Храма дѣйствительно заложены и никогда уже не могутъ быть подвергнуты измѣненію; между прочимъ они напали на слѣдующія слова великаго архитектора: «Вотъ незыблемый фундаментъ, который я самъ заложилъ; на немъ долженъ быть воздвигнутъ Храмъ мой, и тогда онъ устоитъ при землетрясеніяхъ и всякомъ разрушительномъ дѣйствіи». Пораженные этими словами, добрые рабочіе рѣшили отказаться отъ своего отщепенства и немед-

ленно присоединиться къ хранителямъ фундамента, дабы принять участіе въ ихъ охранительной работѣ. Между ними нашелся, однако, одинъ рабочій, который сказалъ: «Признаемъ нашу неправоту, воздадимъ всякую справедливость и почетъ нашимъ старымъ товарищамъ, соединимся съ ними у великаго начатаго зданія, которое столь малодушно мы покинули и въ дѣлѣ охраны и сбереженія въ добромъ порядкѣ котораго такъ велики заслуги ихъ. Но прежде всего намъ надо остаться вѣрными мысли учителя. А учитель заложилъ этотъ фундаментъ не для того, чтобы его оставляли въ неприкосновенности, но чтобы на немъ былъ воздвигнутъ Храмъ его. Итакъ, мы должны всѣ соединиться, чтобы воздвигнуть на данномъ намъ фундаментѣ зданіе въ его цѣломъ. Хватитъ или не хватитъ намъ времени, чтобы закончить его до возвращенія учителя?— это вопросъ другой, и на него самъ учитель не пожелалъ дать отвѣта. Но онъ опредѣленно повелѣлъ намъ работать и двигать впередъ его дѣло; онъ даже прибавилъ, что мы сдѣлаемъ больше, чѣмъ онъ». Увѣщанія этого рабочаго показались странными большинству его товарищей. Одни называли его утопистомъ, другіе обвиняли его въ гордости и само-

надѣянности. Но голосъ совѣсти ясно говорилъ ему, что отсутствующій учитель былъ съ нимъ въ духѣ и истинѣ.

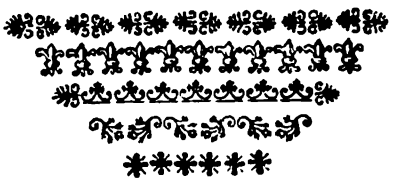
NB. Какъ членъ истинной и досточтимой православной восточной или греко-россійской Церкви, говорящей не устами антиканоническаго синода и не чрезъ посредство чиновниковъ свѣтской власти, но голосомъ великихъ Отцовъ и Учителей своихъ, я признаю верховнымъ судьей въ дѣлѣ религіи того, кого признали таковымъ святой Иринеи, святой Діонисій Великій, святой Аѳанасій Великій, святой Іоаннъ Златоустъ, святой Кириллъ, святой Флавіанъ, блаженный Ѳеодоритъ, святой Максимъ Исповѣдникъ, святой Ѳеодоръ Студитъ, святой Игнатій и т. д., —а именно апостола Петра, живущаго въ своихъ преемникахъ и не напрасно слышавшаго слова Господа «ты Петръ, и на этомъ камнѣ Я создамъ Церковь мою.—Утверди братьевъ твоихъ.—Паси овецъ моихъ, паси агнцевъ моихъ».

Безсмертный духъ блаженнаго апостола, невидимый служитель Господа въ правленіи видимой Церковью Его, ты знаешь, что ей нужно земное тѣло для своего проявленія. Ты уже дважды далъ ей общественное тѣло: сначала въ

греко-римскомъ мірѣ и затѣмъ въ мірѣ романо-германскомъ,—ты покорилъ ей имперію Константина и имперію Карла Великаго. Послѣ этихъ двухъ предварительныхъ воплощеній она ждетъ третьяго и послѣдняго воплощенія своего. Цѣлый міръ, полный силъ и желаній, но безъ яснаго сознанія судебъ своихъ, стучится въ двери міровой исторіи. Какое слово скажете вы, народы слова? Громада ваша еще не знаетъ этого, но могучіе голоса, раздавшіеся въ вашей средѣ, уже повѣдали это. Два вѣка тому назадъ кроатскій священникъ пророчески возвѣстилъ, а въ наши дни епископъ той же націи неоднократно съ дивнымъ краснорѣчіемъ заявлялъ объ этомъ. Сказанное представителями западныхъ славянъ, великимъ Крижаничемъ и великимъ Штроссмейеромъ, нуждалось лишь въ простомъ аминь со стороны восточныхъ славянъ. Это аминь я пришелъ сказать отъ имени ста милліоновъ русскихъ христіанъ, съ твердой и полной увѣренностью, что они не отрекутся отъ меня.

Ваше слово, о народы слова, это—свободная и вселенская теократія, истинная солидарность всѣхъ націй и всѣхъ классовъ, христіанство, осуществленное въ общественной жизни, политика, ставшая христіанской; это—свобода для

всѣхъ угнетенныхъ, покровительство для всѣхъ слабыхъ; это—соціальная справедливость и добрый христіанскій міръ. Открой же имъ, ключарь Христовъ, и пусть врата исторіи будутъ для нихъ и для всего міра вратами Царства Божія.



КНИГА ПЕРВАЯ.

Положеніе религіи въ Россіи и на христіанскомъ Востокѣ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Русское сказаніе о святомъ Николаѣ и святомъ Кассіанѣ и его приложеніе къ двумъ церквамъ, состоящимъ въ раздѣленіи.

Святой Николай и святой Кассіанъ, разсказываетъ намъ русская народная легенда, посланные изъ рая навѣстить землю, увидѣли однажды на дорогѣ бѣднаго крестьянина, телѣга котораго, нагруженная сѣномъ, глубоко завязла въ грязи и который дѣлалъ безплодныя усилія, чтобы заставить свою лошадь сдвинуть возъ съ мѣста.

— Пойдемъ, подсобимъ доброму человѣку, сказалъ святой Николай.

— Сохрани меня Богъ, отвѣтилъ святой Кассіанъ: я боюсь запачкать свою хламиду.

— Ну, тогда подожди меня, или лучше иди себѣ безъ меня своей дорогой, сказалъ святой Николай,—и, безстрашно забравшись въ грязь, онъ бодро помогъ мужику вытащить телѣгу изъ колеи.

Когда, покончивъ съ этой работой, святой Николай догналъ своего товарища, онъ былъ весь въ грязи, а запачканная и разорванная хламида его напоминала рубище бѣдняка. Велико было изумленіе святого Петра, когда онъ увидѣлъ его въ этомъ видѣ у вратъ рая.

— Э! Кто тебя такъ отдѣлалъ? — спросилъ онъ его.

Святой Николай разсказалъ какъ было дѣло.

— А ты, — спросилъ святой Петръ святого Кассіана, — развѣ не былъ съ нимъ при этой встрѣчѣ?

— Какъ же, но я не имѣю привычки вмѣшиваться въ то, что меня не касается и прежде всего я подумалъ о томъ, чтобы не загрязнить дѣвственную бѣлизну моей хламиды.

— Ну такъ вотъ,—сказалъ святой Петръ,— тебя, святой Николай, за то, что ты не побоялся испачкаться, выручая ближняго изъ бѣды, отнынѣ будутъ праздновать два раза въ году, и ты будешь въ глазахъ всѣхъ крестьянъ святой Руси самымъ большимъ святымъ послѣ меня. А ты, святой Кассіанъ, довольствуйся непорочной бѣлизной твоей хламиды, а праздновать тебя будутъ лишь въ високосные года—разъ въ четыре года.—

Конечно, можно простить святому Кассіану его отвращеніе къ ручному труду и грязи большихъ дорогъ. Но онъ былъ бы рѣшительно не правъ, если бы вздумалъ осудить своего товарища за то, что тотъ иначе представляетъ себѣ обязанности святыхъ по отношенію къ человѣчеству. Намъ дорого чистое и пышное одѣяніе святого Кассіана, но, разъ наша телѣга все еще стоитъ увязшей въ грязи, намъ болѣе всего нуженъ святой Николай, этотъ безстраш-

ный святой, всегда готовый на подвигъ, чтобы подать намъ руку помощи.

Западная церковь, вѣрная своему апостольскому призванію, не побоялась погрузиться въ грязь исторической жизни. Въ теченіе долгихъ вѣковъ она была единственнымъ началомъ нравственнаго порядка и умственной культуры среди варварскихъ народовъ Европы и принуждена была поэтому принять на себя и весь трудъ матеріальнаго управленія на ряду съ духовнымъ воспитаніемъ этихъ, независимыхъ по своему духу и суровыхъ по своимъ инстинктамъ, народовъ. Посвятивъ себя этой тяжелой работѣ, Папство, какъ святой Николай сказанія, думало меньше о своей видимой чистотѣ, чѣмъ о дѣйствительныхъ нуждахъ человѣчества. Восточная Церковь, съ своей стороны, въ своемъ пустынническомъ аскетизмѣ и своемъ созерцательномъ мистицизмѣ, въ своемъ удаленіи отъ политики и всѣхъ общественныхъ задачъ, затрогивавшихъ человѣчество въ его цѣломъ, желала прежде всего, какъ святой Кассіанъ, достигнуть рая безъ единаго пятна на своей хламидѣ. Тамъ хотѣли приложить всѣ божескія и человѣческія силы къ вселенской цѣли; здѣсь вся забота была лишь въ томъ, чтобы сохранить свою чистоту. Вотъ коренное различіе и наиболѣе глубокая причина раздѣленія между обѣими Церквами.

Дѣло въ различномъ идеалѣ самой религіозной

жизни. Религіозный идеалъ христіанскаго Востока въ его отдѣльности не ложенъ, но онъ не полонъ.

Для восточнаго христіанства религія, вотъ уже тысячу лѣтъ, какъ отождествилась съ личнымъ благочестіемъ [1]), и молитва признана за единственное религіозное дѣло. Западная Церковь, не отрицая важности индивидуальнаго благочестія, какъ истиннаго зачатка всякой религіи, хочетъ, чтобы этотъ зачатокъ развился и принесъ плоды въ общественной дѣятельности, направленной во славу Божію на всеобщее благо человѣчества. Восточный человѣкъ молится, западный молится и работаетъ. Кто изъ двухъ правъ?

Іисусъ Христосъ основалъ свою видимую Церковь не для того только, чтобы она созерцала небо, но и для того, чтобы она работала и вступила въ бой съ вратами адовыми. Онъ послалъ своихъ апостоловъ не въ пустыню и уединеніе, но въ міръ, чтобы завоевать его и покорить его царству, которое не отъ міра сего, и Онъ заповѣдалъ имъ не только голубиную чистоту, но и змѣиную мудрость. Если бы все дѣло было лишь въ томъ, чтобы сохранить чистоту христіанской души, къ чему была бы

---

1) Въ старомъ русскомъ языкѣ обычно употреблялся терминъ благочестіе для обозначенія православія и терминъ благочестивая вѣра вмѣсто православной вѣры.

тогда вся эта общественная организація Церкви, къ чему всѣ эти верховныя и безусловныя права, которыми Христосъ снабдилъ ее, давъ ей безаппелляціонную властъ вязать и рѣшить на землѣ и на небесахъ.

Монахи святой горы Аѳона—эти истинные представители восточной Церкви въ ея особенности—вотъ уже долгіе вѣка тратятъ всѣ свои силы на молитву и созерцаніе несотвореннаго свѣта ѳаворскаго [1]). Они правы, ибо молитва и созерцаніе несотворенныхъ вещей необходимы для христіанской жизни. Но можно ли допустить, чтобы это душевное занятіе составляло все въ христіанской жизни? А это по необходимости придется сдѣлать, если хочешь поставить православный Востокъ, съ его своеобразнымъ характеромъ и его спеціальнымъ религіознымъ направленіемъ, на мѣсто Вселенской Церкви. У насъ есть на Востокѣ молящаяся Церковь,

---

[1]) Путемъ нѣкоторыхъ физіологическихъ и психологическихъ пріемовъ, получившихъ у насъ въ своемъ цѣломъ имя умнаго дѣланія, аѳонскіе отшельники достигаютъ экстатическаго состоянія, въ которомъ они испытываютъ особыя ощущенія и, по словамъ ихъ, видятъ божественный свѣтъ, явившійся при Преображеніи Господа нашего. Любопытнѣе всего, что этотъ феноменъ разсматривается какъ непреходящая и вѣчная реальность. Ожесточенные споры возникли въ греческой Церкви въ XIV-мъ вѣкѣ, имѣвшіе своимъ предметомъ выясненіе дѣйствительной природы ѳаворскаго свѣта и его отношенія къ сущности Божества.

но гдѣ у насъ Церковь дѣйствующая, которая бы выступала въ качествѣ духовной силы, безусловно независимой отъ земныхъ властей? Гдѣ на Востокѣ Церковь живого Бога, Церковь, въ каждую эпоху дающая законы человѣчеству, опредѣляющая и развивающая формулы вѣчной истины, дабы противопоставить ихъ непрестанно мѣняющему свой обликъ заблужденію? Гдѣ Церковь, работающая надъ преобразованіемъ соціальной жизни націй согласно христіанскому идеалу и ведущая ихъ къ конечной цѣли творенія—свободному и совершенному единенію съ Творцомъ?

Сторонники исключительнаго аскетизма должны были бы помнить, что Совершенный Человѣкъ провелъ въ пустынѣ только сорокъ дней; созерцатели ѳаворскаго свѣта не должны были бы забывать, что этотъ свѣтъ явился лишь однажды въ земной жизни Христа, который показалъ на своемъ примѣрѣ, что истинная молитва и истинное созерцаніе суть только опоры дѣятельной жизни. Если эта великая Церковь, которая только и дѣлала, что молилась въ теченіе вѣковъ, не тщетно молилась, то она должна проявить себя, какъ живая Церковь, дѣйствующая, борющаяся и торжествующая. Но необходимо, чтобы мы сами твердо захотѣли этого. Намъ нужно прежде всего сознать недостаточность нашего традиціоннаго религіознаго идеала и приложить искреннія усилія къ осуще-

ствленію болѣе полной концепціи христіанства. Для этого нѣтъ надобности что либо выдумывать или что либо создавать. Достаточно вернуть нашей религіи ея каѳолическій или вселенскій характеръ, признавъ себя солидарными съ дѣятельной частью христіанскаго міра, этимъ централизованнымъ и организованнымъ для вселенскаго дѣла Западомъ, обладающимъ всѣмъ, чего намъ не достаетъ. Отъ насъ не требуютъ, чтобы мы измѣнили нашу восточную природу, или отреклись отъ своеобразнаго характера нашего религіознаго духа. Необходимо только признать безъ оговорокъ слѣдующую весьма простую истину: а именно, что мы, Востокъ, представляемъ лишь часть Вселенской Церкви и часть, не имѣющую своего центра въ себѣ самой, и что намъ надо, слѣдовательно, связать наши частныя и периферическія силы съ великимъ вселенскимъ центромъ, который Провидѣніе помѣстило на Западѣ. Дѣло идетъ не о томъ, чтобы подавить нашу религіозную и моральную индивидуальность, но о томъ, чтобы восполнить ее и ввести ее въ кругъ вселенской и поступательной жизни. Весь нашъ долгъ лишь въ томъ, чтобы осознать себя тѣмъ, что мы есть на самомъ дѣлѣ, а именно—органической частью великаго христіанскаго тѣла, и признать нашу духовную солидарность съ братьями на Западѣ. Этотъ моральный актъ, актъ справедливости и любви, былъ бы уже самъ по себѣ

огромнымъ шагомъ впередъ для насъ и необходимымъ условіемъ всякаго дальнѣйшаго прогресса.

Святому Кассіану нѣтъ надобности становиться другимъ человѣкомъ и нерадѣть о чистотѣ своего незапятнаннаго одѣянія. Ему надо только признать, что собратъ его обладаетъ нѣкоторыми важными качествами, отсутствующими въ немъ самомъ, и вмѣсто того, чтобы дуться на этого неутомимаго работника, ему слѣдуетъ искренно признать его за товарища и руководителя на томъ земномъ пути, который имъ обоимъ еще остается пройти.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Вопросъ о смыслѣ существованія Россіи.

Но здѣсь меня перебиваетъ хорошо знакомый мнѣ голосъ моихъ соотечественниковъ. «Мы и слушать не хотимъ о нашихъ нуждахъ, нашихъ недостаткахъ и въ особенности о нашихъ обязанностяхъ по отношенію къ этому гнилому Западу! Vixit. Онъ намъ не нуженъ и мы ничѣмъ ему не обязаны. У насъ дома все, что намъ нужно. In (sic) Oriente lux [1]). Дѣйствительной представительницей и носительницей христіанства является святая Русь. И какое намъ дѣло до стараго, дряхлаго Рима, когда мы сами Римъ будущаго, третій и послѣдній Римъ? [2]) Восточная Церковь выполнила свою великую историческую задачу, обративъ въ христіанскую вѣру русскій народъ, этотъ отождествившій себя съ христіанствомъ народъ, которому принадлежитъ все будущее человѣчества». — Итакъ, конечная цѣль христіанства въ исторіи и весь смыслъ бытія человѣческаго рода сводятся къ существованію одной единственной націи. Но, чтобы

[1]) Заглавіе стихотворенія, посвященнаго однимъ извѣстнымъ поэтомъ покойному Каткову.

[2]) Такъ нѣкоторые греческіе и русскіе монахи называли московское государство послѣ паденія византійской имперіи.

согласиться съ подобнымъ утвержденіемъ, необходимо сначала рѣшительно отречься отъ самой идеи Вселенской Церкви. Намъ предлагаютъ возвращеніе къ древнему юдаизму съ той разницею, что исключительная роль еврейскаго народа въ предначертаніяхъ Провидѣнія засвидѣтельствована словомъ Божіимъ, тогда какъ исключительная важность Россіи подтверждается лишь словами нѣкоторыхъ русскихъ прогрессистовъ, вдохновеніе коихъ трудно признать непогрѣшимымъ.

Впрочемъ, принимая во вниманіе, что идеи нашихъ восторженныхъ патріотовъ по вопросу объ основахъ религіозной вѣры не отличаются особенной ясностью и опредѣленностью, необходимо перейти на болѣе общую почву и разсмотрѣть ихъ притязанія съ точки зрѣнія простой, естественной и человѣческой.

Вотъ уже сорокъ или пятьдесятъ лѣтъ, какъ русскій патріотизмъ упорно повторяетъ, варьируя ее на всѣ лады, неизмѣнную фразу: Россія велика и на нее возложена величественная миссія въ этомъ мірѣ. Въ чемъ собственно состоитъ эта миссія и что Россія должна совершить,—*что мы сами должны сдѣлать*,—чтобы выполнить сказанную миссію,—это представляется доселѣ крайне смутнымъ. Ни старые славянофилы, ни ихъ современные послѣдователи, ни самъ Катковъ ничего не сказали точнаго по этому поводу [1]). Они толковали о свѣтѣ, иду-

[1]) Панславистскіе политики хотѣли бы, чтобы Россія

щемъ съ Востока, но рѣшительно не замѣтно, чтобы этотъ свѣтъ озарилъ ихъ разумъ и чтобы они видѣли ясно. Да будетъ же намъ позволено, отдавая справедливость патріотическимъ чувствамъ этихъ почтенныхъ людей, поставить прямо вопросъ, который они стараются обойти, великій вопросъ національной совѣсти: Въ чемъ заключается смыслъ существованія Россіи въ этомъ мірѣ?

Въ теченіе вѣковъ исторія нашей страны тяготѣла къ одной единственной цѣли: образованію великой національной монархіи. Присоединеніе Украйны и части Бѣлоруссіи къ московской Руси при царѣ Алексѣѣ было рѣшающимъ моментомъ въ этомъ историческомъ дѣлѣ, ибо это присоединеніе закончило борьбу за первенство между сѣверной и южной Россіей, Москвой и Кіевомъ, и дало реальное значеніе титулу «Царя всея Руси». Съ тѣхъ поръ не могло уже быть сомнѣнія въ успѣхѣ трудной задачи, предпринятой первосвятителями и князьями московскими еще въ XIV вѣкѣ. И нельзя не усмотрѣть провиденціальной логики въ томъ, что именно сыну царя Алексѣя, значительно опередившему своихъ предшественниковъ, дано было смѣло поставить вопросъ будущаго: Что дѣлать объединенной и ставшей могучимъ государствомъ Россіи? Временный отвѣтъ, данный великимъ императоромъ

разрушила австрійскую имперію и основала славянскую конфедерацію. А затѣмъ?

на этотъ вопросъ, былъ тотъ, что Россія должна пойти въ ученье къ цивилизованнымъ народамъ Запада, чтобы усвоить ихъ науку и культуру. Это, дѣйствительно, было все, что намъ пока было нужно. Но это столь простое и столь ясное рѣшеніе дѣлалось все болѣе и болѣе недостаточнымъ по мѣрѣ того, какъ юное русское общество переходило изъ класса въ классъ въ европейской школѣ: предстояло отвѣтить на вопросъ, что ему дѣлать, когда пройдутъ года ученія. Реформа Петра Великаго вводила Россію въ европейскій арсеналъ, гдѣ она могла научиться обращенію со всѣми орудіями цивилизаціи, но относилась безучастно къ началамъ и идеямъ высшаго порядка, опредѣлявшимъ приложеніе этихъ орудій. Такъ эта реформа, давая намъ средства для самоутвержденія, не открывала намъ конечной цѣли нашего національнаго существованія. Если вправѣ были спрашивать: Что дѣлать варварской Россіи? и Петръ хорошо отвѣтилъ, сказавъ: Она должна быть преобразована и цивилизована, — то съ неменьшимъ правомъ можно спросить: Что же должна дѣлать преобразованная Петромъ Великимъ и его преемниками Россія, какую цѣль ставитъ себѣ современная Россія?

Заслуга славянофиловъ въ томъ, что они поняли всю важность этой проблемы, хотя и ничего не могли сдѣлать для ея разрѣшенія. Болѣе прозаическіе патріоты, изъ реакціи противъ этой

смутной и безплодной поэзіи панславизма, утверждали въ наши дни, что нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы народъ былъ носителемъ какой либо опредѣленной идеи и преслѣдовалъ какую либо высшую цѣль въ человѣчествѣ, но что ему вполнѣ достаточно быть независимымъ, имѣть учрежденія, приспособленныя къ его національному характеру, и достаточно могущества и авторитета, чтобы съ успѣхомъ защищать свои матеріальные интересы въ дѣлахъ этого міра. Желать всего этого для своей страны, работать надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать ее богатой и могущественной,—вотъ и довольно для добраго патріота. Это то же, что сказать, что народы живы однимъ насущнымъ хлѣбомъ,—что и не вѣрно, и не желательно. Историческіе народы жили не только для самихъ себя, но также и для всего человѣчества, покупая безсмертными дѣлами п р а в о утверждать свою національность. Въ этомъ отличительный характеръ великой расы; и патріотизмъ, который не понимаетъ всей цѣнности этого характера, патріотизмъ низкой пробы.

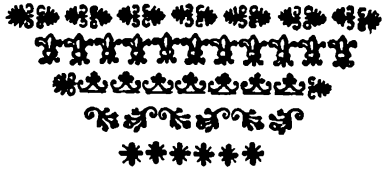
Никто не станетъ спрашивать, въ чемъ историческая миссія Ашантіевъ или Эскимосовъ. Но когда христіанская нація, столь широко раскинувшаяся и столь многочисленная какъ наша, насчитывающая уже тысячу лѣтъ существованія и обладающая внѣшними средствами, необходимыми для того, чтобы играть роль во всемірной

исторіи, требуетъ себѣ достоинства великой націи и претендуетъ на гегемонію надъ народами той же расы и на рѣшительное вліяніе въ общей политикѣ,—позволительно спросить, какія у нея дѣйствительныя права на такую историческую роль, какое начало или какую идею приноситъ она міру, что она сдѣлала, и что ей еще предстоитъ сдѣлать для блага всего человѣчества.

Но, скажутъ мнѣ, отвѣтить на эти вопросы значило бы предвосхищать будущее. Да, если бы дѣло шло о младенческомъ народѣ, о кіевской Руси святого Владиміра или о московской Руси Ивана Калиты. Но современная Русь, которая уже двѣсти лѣтъ не перестаетъ заявлять о себѣ на аренѣ всемірной исторіи и которая въ началѣ этого вѣка вступила въ единоборство чуть не со всей Европой,—эта Россія не должна была бы оставаться въ полномъ невѣдѣніи о томъ, куда она идетъ и что она намѣрена дѣлать. Что выполненіе нашей исторической миссіи есть дѣло будущаго,—съ этимъ мы готовы согласиться; но нужно, чтобъ мы имѣли хоть нѣкоторое представленіе объ этомъ будущемъ и чтобы въ современной Россіи нашелся хоть живой зародышъ ея грядущихъ судебъ.

Немного сдѣлаешь, когда не знаешь, что надо дѣлать. Наши предки въ XV-мъ вѣкѣ имѣли очень опредѣленную идею о томъ будущемъ, на пользу котораго они работали; то была всероссійская имперія. И мы, для которыхъ эта вер-

ховная цѣль ихъ усилій стала совершившимся фактомъ, можемъ ли мы быть менѣе освѣдомлены, чѣмъ они, относительно нашего собственнаго будущаго, можемъ ли мы предполагать, что оно совершится помимо насъ, помимо нашей мысли и нашего участія?



ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Истинное православіе русскаго народа и лже-православіе богослововъ антикаѳоликовъ.

Высоко-религіозный характеръ русскаго народа и наша склонность къ мистикѣ, проявляющаяся въ философіи, литературѣ [1]) и искусствѣ, служатъ, повидимому, указаніемъ на великое религіозное предназначеніе Россіи. На религію же какъ никакъ ссылаются и наши патріоты, когда ихъ понуждаютъ указать, въ чемъ же собственно состоитъ конечное призваніе нашей страны, или «русская идея», какъ принято говорить теперь. Православіе или религія греко-россійской Церкви, въ противоположность западнымъ исповѣданіямъ, составляетъ, по ихъ мнѣнію, истинную сущность

[1]) Лучшіе наши современные писатели, подъ вліяніемъ религіозныхъ стремленій, говорившихъ въ нихъ сильнѣе эстетическаго призванія, принуждены были покинуть слишкомъ тѣсную область художественной литературы, чтобы съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ выступить въ качествѣ моралистовъ и реформаторовъ, апостоловъ или пророковъ. Преждевременная смерть Пушкина не даетъ намъ возможности судить о томъ, было ли религіозное настроеніе, замѣтное въ наиболѣе совершенныхъ его произведеніяхъ, достаточно глубокимъ, чтобы стать со временемъ его главной мыслью и заставить его покинуть область чистой поэзіи, какъ то случилось съ Гоголемъ

нашего національнаго духа. Тутъ на первыхъ же порахъ мы встрѣчаемся съ очевидѣйшимъ логическимъ кругомъ. Когда мы спрашиваемъ, какой смыслъ имѣетъ историческое существованіе отдѣлившейся восточной Церкви, намъ говорятъ: Она создала и духовно воспитала русскій народъ. А когда мы желаемъ узнать, какой смыслъ имѣетъ существованіе этого народа, намъ отвѣчаютъ: Этотъ смыслъ въ принадлежности къ отдѣлившейся восточной Церкви. Въ этотъ тупикъ насъ заводитъ трудность опредѣлить какъ слѣдуетъ, что мы понимаемъ подъ православіемъ, которое мы хотѣли бы монополизировать въ нашу пользу. Эта трудность не существуетъ для людей изъ народа, которые дѣйствительно православны по чистой совѣсти и въ простотѣ сердца. Спрошенные умѣло объ

(«Переписка съ друзьями»), съ Достоевскимъ («Дневникъ писателя») и съ Львомъ Толстымъ («Исповѣдь», «Въ чемъ моя вѣра» и т. д.). Повидимому, русскій геній не находитъ въ поэтическомъ творчествѣ своей окончательной задачи и удобной среды для воплощенія своихъ по существу религіозныхъ идеаловъ. Если Россія призвана возвѣстить новое слово міру, то это слово раздастся не изъ блистательныхъ областей искусства и литературы, не съ гордыхъ высотъ философіи и науки, а именно съ величественныхъ но смиренныхъ вершинъ религіи. Мои русскіе и польскіе читатели могутъ найти обстоятельное подтвержденіе этого положенія во второмъ изданіи моего сочиненія «Національный вопросъ въ Россіи», первая глава котораго переведена на польскій языкъ Бенони и выпущена въ видѣ брошюры подъ заглавіемъ «Россія и Европа».

ихъ религіи, они вамъ скажутъ, что быть православнымъ это значитъ быть крещенымъ христіаниномъ, носить на груди крестъ или какую-нибудь святую икону, поклоняться Христу, молиться Пречистой Дѣвѣ [1]) и всѣмъ святымъ, представленнымъ иконами и мощами, гулять въ праздники и соблюдать посты по искони установленному порядку, чтить священный санъ епископовъ и іереевъ, пріобщаться святыхъ тайнъ и посѣщать богослуженіе. Вотъ истинное православіе русскаго народа, равно какъ и наше. Но не таково православіе нашихъ воинствующихъ патріотовъ. Ясно, что истинное православіе не имѣетъ въ себѣ ничего партикуляристическаго и не можетъ никоимъ образомъ составлять національнаго или мѣстнаго аттрибута, неизбѣжно отдѣляющаго насъ отъ западныхъ народовъ. Ибо большая часть этихъ народовъ (католическая ихъ часть) имѣетъ совершенно тождественную съ нами религіозную основу. Все, что свято и священно для насъ, является таковымъ же и для нихъ. Достаточно будетъ указать на одну существенную точку соприкосновенія: культъ Святой Дѣвы—одна изъ характернѣйшихъ чертъ католицизма—не только распро-

---

[1]) «Пречистая» и «всенепорочная»—эпитеты, постоянно прибавляемые къ имени святой Дѣвы въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ и переведенные съ греческаго *παντάμωμος* и другихъ подобныхъ словъ.

страненъ въ православной Россіи[1]) вообще, но есть даже отдѣльныя чудотворныя иконы, сообща чтимыя и римскими католиками и русскими православными (напримѣръ Богородица Ченстоховская въ Польшѣ). Если благочестіе есть дѣйствительно отличительная черта нашего національнаго сознанія, тотъ фактъ, что главнѣйшія эмблемы этого благочестія у насъ общія съ Западомъ, заставляетъ насъ признать нашу солидарность съ нимъ въ томъ, что мы считаемъ самымъ существеннымъ. Что касается глубокаго контраста между созерцательнымъ благочестіемъ Востока и дѣятельной религіей Запада, то этотъ субъективный и чисто человѣческій контрастъ вовсе не касается божественныхъ предметовъ нашей вѣры и нашего культа и не только не можетъ служить справедливымъ мотивомъ для раздѣленія, но долженъ былъ бы скорѣе побуждать объ великія части христіанскаго міра къ болѣе тѣсному единенію въ цѣляхъ взаимнаго восполненія.

Но, подъ вліяніемъ злого начала, непрестанно дѣйствующаго на землѣ, этой разницей злоупотребили, чтобы создать изъ нея раздѣленіе. И въ ту минуту, когда Россія приняла крещеніе отъ Константинополя, греки, хотя еще и пре-

[1]) Я не исключаю изъ этого наименованія «старовѣровъ» въ собственномъ смыслѣ этого слова, споръ которыхъ съ государственной Церковью не затрогиваетъ дѣйствительнаго предмета религіи.

бывая во внѣшнемъ общеніи съ Римомъ послѣ временнаго раскола Фотія [1]), были уже въ значительной степени проникнуты національнымъ партикуляризмомъ, питаемымъ іерархическимъ соперничествомъ, политикой императоровъ и спорами школъ. Послѣдствіемъ этого было то, что русскій народъ въ лицѣ Святого Владиміра купилъ евангельскую жемчужину, всю покрытую византійской пылью. Большинство націи, не интересовавшееся распрями и честолюбіемъ клириковъ, ничего не понимало въ богословскихъ фикціяхъ, бывшихъ плодами этихъ распрей; большинство это приняло и сохранило сущность православнаго христіанства во всей его чистотѣ и простотѣ, то-есть вѣру и религіозную жизнь, обусловленную божественной благодатью и проявляющуюся въ дѣлахъ любви и милосердія. Но клиръ (на первыхъ порахъ набранный изъ грековъ) и церковная школа восприняли роковое наслѣдіе

---

[1]) Окончательный разрывъ, состоявшійся лишь позднѣе, въ 1054 году, былъ впрочемъ лишь голымъ фактомъ, лишеннымъ какой либо законной и обязательной санкціи, ибо анаѳема легатовъ папы Льва IX-го была направлена не противъ Восточной Церкви, но единственно противъ лица патріарха Михаила Керулларія и противъ «сторонниковъ его безумія» (безумія по правдѣ сказать довольно явнаго); а Восточная Церковь съ своей стороны никогда не была въ состояніи собрать вселенскаго собора, этого, по мнѣнію самихъ нашихъ богослововъ, единственнаго трибунала, компетентнаго разсудить нашъ споръ съ папствомъ.

Фотіевъ и Керулларіевъ, какъ неотъемлемую часть истинной религіи. Это лже-православіе нашей богословской школы, не имѣющее ничего общаго ни съ вѣрою Вселенской Церкви, ни съ благочестіемъ русскаго народа, не содержитъ въ себѣ никакого положительнаго начала: оно все состоитъ изъ произвольныхъ отрицаній, вызванныхъ и питаемыхъ предвзятой полемикой.

«Богъ Сынъ не участвуетъ въ порядкѣ божественномъ въ исхожденіи Святаго Духа».

«Святая Дѣва не была непорочной съ перваго мгновенія своего существованія» [1]).

«Первенство юрисдикціи не принадлежитъ римскому престолу, и папа не обладаетъ догматическимъ авторитетомъ пастыря и учителя Вселенской Церкви».

Таковы главнѣйшія отрицанія, которыя намъ предстоитъ разсмотрѣть въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь намъ достаточно засвидѣтельствовать, во-первыхъ, что эти отрицанія не получили никакой религіозной санкціи и не опираются ни на какой религіозный авторитетъ, признанный за обязательный и непогрѣшимый всѣми православными. Никакой вселенскій соборъ не осудилъ и даже не обсуждалъ католическихъ ученій, ана-

---

1) Такъ эти ослѣпленные ненавистью богословы осмѣливаются отвергать явное вѣрованіе Восточной Церкви, какъ греческой, такъ и русской, непрестанно провозглашающей непорочность Святой Дѣвы, ея непорочность по преимуществу.

ѳематствованныхъ нашими полемистами. И когда намъ выдаютъ этотъ новый родъ отрицательнаго богословія за истинное ученіе Вселенской Церкви, мы не можемъ усмотрѣть въ немъ ничего другого, кромѣ чудовищнаго притязанія, имѣющаго своимъ источникомъ невѣжество или недобросовѣстность. Во-вторыхъ, очевидно, что это ложное православіе, равно какъ и истинное, впрочемъ, не можетъ служить положительной основой для «русской идеи». Попробуемъ, въ самомъ дѣлѣ, подставить положительныя величины на мѣсто этого алгебраическаго x «православія», неустанно съ дѣланнымъ энтузіазмомъ провозглашаемаго псевдопатріотической прессой. Идеальная сущность Россіи по вашему—православіе, и это православіе, которое вы спеціально противопоставляете католицизму, сводится въ вашихъ глазахъ къ различіямъ обоихъ исповѣданій. Дѣйствительно религіозныя основы, общія у насъ съ Западомъ, повидимому, представляются для васъ не особенно интересными; вамъ особенно дороги различія. Ну что жъ! Поставьте эти опредѣленныя различія на мѣсто туманнаго термина «православіе» и объявите открыто, что религіозная идея Россіи заключается въ отрицаніи «filioque», Непорочнаго Зачатія и авторитета папы. Этотъ послѣдній пунктъ для васъ важнѣе всего. Остальные—вы сами это знаете—только предлоги,—но Верховный Первосвятитель, вотъ врагъ. Такимъ образомъ все ваше

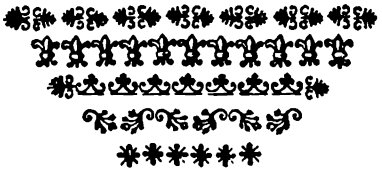
«православіе» и вся ваша «русская идея» въ сущности только національный протестъ противъ вселенской власти папы. Но, во имя чего? Вотъ здѣсь-то и начинается дѣйствительная трудность вашего положенія. Эта протестантская ненависть къ церковной монархіи, чтобы говорить уму и сердцу, должна была бы быть оправдана какимъ-нибудь великимъ положительнымъ принципомъ. Теократической формѣ управленія, которой вы не одобряете, вамъ слѣдовало бы противопоставить другую лучшую форму. И этого-то именно вы и не можете сдѣлать. Какой родъ церковнаго устройства можете вы предложить на благо западнымъ народамъ? Быть можетъ вы станете превозносить соборное управленіе, заговорите о вселенскихъ соборахъ. Medice, cura te ipsum! Почему Востокъ не противопоставилъ истиннаго вселенскаго собора тридентскому или ватиканскому соборамъ? Откуда это безпомощное молчаніе истины передъ лицомъ торжественно утверждающаго себя заблужденія? Дѣйствительно, въ то время, какъ великія церковныя собранія продолжаютъ занимать выдающееся мѣсто въ ученіи и жизни католичества, христіанскій Востокъ вотъ уже тысячу лѣтъ какъ лишенъ этого важнаго проявленія Вселенской Церкви, и наши лучшіе богословы (какъ, напримѣръ, Филаретъ Московскій) сами признаютъ, что вселенскій соборъ

невозможенъ въ Восточной Церкви, пока она находится въ раздѣленіи съ Западной. Но нашимъ, такъ называемымъ, православнымъ ничего не стоитъ противопоставить невозможный соборъ дѣйствительнымъ соборамъ католической Церкви и защищать свое дѣло оружіемъ, ими утраченнымъ, и подъ знаменемъ, которое у нихъ вырвано изъ рукъ.

Папство есть положительное начало, реальное учрежденіе, и если восточные христіане полагаютъ, что это — начало ложное, что это — учрежденіе плохое, ихъ дѣло осуществить желательную организацію Церкви. Вмѣсто того насъ отсылаютъ къ археологическимъ воспоминаніямъ, вполнѣ сознавая въ то же время свое безсиліе дать имъ какое-либо практическое значеніе. И не безъ основанія наши антикаѳолики ищутъ опоры для своихъ тезисовъ гдѣ-то вдали. Дѣйствительно, они едва ли рѣшатся, рискуя стать посмѣшищемъ для всего міра, объявить санктъ-петербургскій Синодъ или константинопольскій патріархатъ истиннымъ представителемъ Вселенской Церкви. И безполезно на послѣдяхъ заводить рѣчь о вселенскихъ соборахъ и ссылаться на нихъ, когда приходится признаться, что они уже невозможны болѣе. Это будетъ только пустой болтовней, окончательно обнаруживающей слабую сторону этого антикаѳолическаго православія. Если нормальная.

организація Вселенской Церкви и истинная форма ея управленія зависятъ отъ вселенскихъ соборовъ, то очевидно, что православный Востокъ, роковымъ образомъ лишенный этого необходимаго органа церковной жизни, не имѣетъ болѣе ни истиннаго церковнаго строя, ни правильнаго церковнаго управленія. Въ первые три вѣка христіанства, Церковь, скрѣпленная кровью мучениковъ, не созывала вселенскихъ соборовъ, потому что не нуждалась въ нихъ; современная Восточная Церковь, парализованная и расчлененная, не можетъ созвать ихъ, хотя и чувствуетъ потребность въ этомъ. Это ставитъ передъ нами слѣдующую альтернативу: или признать, вмѣстѣ съ передовыми сектантами, что Церковь съ нѣкоторыхъ поръ утратила свой божественный характеръ и въ дѣйствительности болѣе уже не существуетъ на землѣ, или, во избѣжаніе столь опаснаго вывода, согласиться съ тѣмъ, что Вселенская Церковь, не имѣя органовъ управленія и представительства на Востокѣ, обладаетъ таковыми въ западной своей части. Это было бы равносильно признанію исторической истины, не отрицаемой въ наши дни даже самими протестантами, а именно: что современное папство не есть самочинный захватъ, но законное развитіе тѣхъ началъ, которыя открыто дѣйствовали до раздѣленія Церкви, и противъ которыхъ эта Церковь никогда не протестовала. Но если признать папство законнымъ учре-

жденіемъ, то что дѣлать тогда съ «русской идеей» и съ привилегіей національнаго православія? Итакъ, разъ наше религіозное будущее не можетъ опереться на оффиціальную Церковь, нельзя ли найти для него болѣе глубокихъ основъ въ самомъ русскомъ народѣ?



ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Русскіе старовѣры.—Относительная правда раскола.—Преосвященный Филаретъ Московскій и его идея Вселенской Церкви.

Если хочешь низвести православіе на степень русской національной идеи, то логически придешь къ тому, чтобы искать истинное выраженіе этой идеи въ средѣ туземныхъ сектантовъ, а не въ предѣлахъ оффиціальной Церкви, греческой по происхожденію и организованной на нѣмецкій ладъ Петромъ Великимъ. Лишенное всякихъ опредѣленныхъ принциповъ и всякой практической независимости, это «министерство духовныхъ дѣлъ православнаго вѣроисповѣданія» воспроизводитъ только императорскій византійскій клерикализмъ, смягченный добродушіемъ и беззаботностью нашей расы и нѣмецкимъ бюрократизмомъ нашей администраціи. Если отвлечься отъ частныхъ причинъ, вызвавшихъ расколъ [1]) и имѣющихъ лишь историческое значеніе, то можно, безъ боязни впасть въ ошибку, утверждать,

[1]) Родовой терминъ расколъ употребляется у насъ для спеціальнаго обозначенія тѣхъ, кто отдѣлился отъ оффиціальной Церкви по вопросамъ обряда и кого зовутъ также старовѣрами. Отдѣленіе совершилось въ 1666 и 1667 годахъ, когда соборъ, созванный въ Москвѣ, предалъ анаѳемѣ старые обряды.

что устойчивость этого національнаго раскола зависитъ отъ явнаго несовершенства русскаго церковнаго управленія а также его чрезмѣрныхъ притязаній. Подчиненная безъ всякихъ ограниченій свѣтской власти и лишенная всякой внутренней силы, эта Церковь «установленная» царемъ, злоупотребляетъ тѣмъ не менѣе іерархическимъ принципомъ, присваивая себѣ безусловную властъ надъ народомъ, принадлежащую по праву лишь независимой и Вселенской Церкви, основанной Христомъ. Безсиліе и тщета этихъ притязаній, скорѣе почувствованная, чѣмъ осознанная, побудила одну часть нашихъ старовѣровъ къ безплоднымъ попыткамъ основать русскую православную Церковь, независимую отъ Государства, въ то время какъ другая часть, болѣе многочисленная, просто объявила, что истинная Церковь окончательно исчезла въ этомъ мірѣ съ 1666 года, и что мы живемъ подъ духовнымъ владычествомъ антихриста, пребывающаго въ Санктъ-Петербургѣ. Теперь понятна причина того, почему сторонники «русской идеи» избѣгаютъ разбираться въ расколѣ и извлекать оттуда эту загадочную идею. Ученіе, которое провозглашаетъ, что монархія и Церковь русскія находятся въ полной власти у антихриста, и откладываетъ на конецъ міра всякую надежду на лучшій порядокъ вещей, это ученіе очевидно мало благопріятно чрезмѣрному патріотизму, представляющему Россію въ ея

настоящемъ видѣ вторымъ Израилемъ, избраннымъ народомъ будущаго. Тѣмъ не менѣе, нельзя не отмѣтить, что именно тѣ, кто хотѣли бы навязать Россіи опредѣленную миссію (славянофилы), принуждены игнорировать или не признавать единственное историческое явленіе, гдѣ религіозный духъ русскаго народа проявился съ нѣкоторой оригинальностью. Съ другой стороны, отдѣльные кружки нашихъ либераловъ и радикаловъ—западниковъ [1]) охотно берутъ подъ свое покровительство нашъ національный протестантизмъ, несмотря на его варварскія формы, и видятъ въ немъ залогъ лучшаго будущаго для русскаго народа. Что касается насъ, то, не имѣя никакого повода ни унижать, ни возвеличивать это характерное явленіе нашей религіозной исторіи, мы можемъ отнестись къ нему болѣе объективно. Мы не закрываемъ глазъ на глубочайшее невѣжество, ультрадемократическія стремленія и духъ мятежа, сыгравшіе не малую роль при возникновеніи раскола. Мы не будемъ искать поэтому въ немъ никакой высшей истины, никакого положительнаго религіознаго идеала. И все же мы не можемъ не признать, что въ этомъ грубомъ, пожалуй, даже нелѣпомъ движеніи народныхъ страстей всегда теплилась искра священнаго огня. Въ немъ сказывалась пламенная

[1]) Западниками зовутъ литературную партію, противоположную славянофиламъ и придерживающуюся началъ европейской цивилизаціи.

жажда религіозной истины, настоятельная потребность въ Церкви истинной и живой. Нашъ національный протестантизмъ направляетъ свои удары противъ частичнаго и несовершеннаго церковнаго управленія, а не противъ начала видимой Церкви. Даже для наиболѣе крайнихъ изъ нашихъ старовѣровъ реальная и организованная Церковь представляется чѣмъ-то столь необходимымъ, что, лишенные таковой, они чувствуютъ себя уже подъ властью антихриста. Оставляя въ сторонѣ невѣжество, побуждающее ихъ принимать Россію за весь міръ, мы найдемъ въ глубинѣ всѣхъ этихъ странныхъ заблужденій идею или постулатъ Церкви, независимой отъ Государства и тѣснѣйшимъ образомъ связанной со всей общественной и частной жизнью народа, Церкви свободной, могучей и живой. А если, видя оффиціальную Церковь—русскую и греческую—лишенной независимости и безжизненной, наши старовѣры заявляютъ, что она не истинная Церковь Христа, они, конечно, кругомъ не правы.

Отрицательная истина раскола остается незыблемой. Ни кровавыя преслѣдованія прошлыхъ вѣковъ, ни современный бюрократическій гнетъ, ни оффиціальная полемика нашего духовенства не въ силахъ пошатнуть нижеслѣдующій неопровержимый тезисъ: Въ греко-россійской Церкви нѣтъ истинно духовнаго управленія. Но истина нашего національнаго протестантизма далѣе этого не идетъ. Какъ только

старовѣрья отъ простого отрицанія переходятъ къ притязаніямъ на знаніе того или другого выхода изъ ихъ религіозныхъ затрудненій и на реализацію своего церковнаго идеала, они впадаютъ въ противорѣчія и явныя нелѣпости, играя тѣмъ въ руку своимъ противникамъ. Этимъ послѣднимъ, въ полемикѣ съ поповцами[1]), легко доказать, что религіозное общество, вѣками лишенное епископата и возстановившее у себя отчасти это основное учрежденіе лишь при помощи антиканоническихъ прiемовъ, не можетъ считаться подлиннымъ продолженіемъ древней Церкви и единственнымъ хранителемъ православія. Не менѣе легко установить противъ безпоповцевъ[2]), что царство антихриста не можетъ длиться безпредѣльно, и что, если они желаютъ быть послѣдовательными, эти раскольники должны отвергнуть не только современную Церковь, но и Церковь древнихъ временъ, которая, по ихъ мнѣнію, была разрушена въ годъ 1666 отъ Рождества Бога Слова; ибо Церковь, которую одолѣли врата адовы, не могла быть истинной Церковью Христа.

Какъ историческій фактъ, расколъ съ его

---

[1]) Умѣренная партія, незаконными путями добившаяся священства, а съ 1848 года и епископата (ея центръ въ Австріи въ Бѣлой Криницѣ).

[2]) Радикальная партія, полагающая, что священство и всѣ таинства, кромѣ крещенія, окончательно прекратились съ 1666 года.

тысячами мучениковъ указываетъ—и въ этомъ его существенная важность—на глубину религіознаго чувства у русскаго народа, на живое сочувствіе, внушаемое ему теократическою идеею Церкви. Если, съ одной стороны, нельзя не порадоваться тому, что большая часть народа осталась вѣрной оффиціальной Церкви, сохранившей, несмотря на отсутствіе въ ней законнаго церковнаго управленія [1]), апостольское преемство и дѣйственность таинствъ, то, съ другой стороны, было бы весьма плачевнымъ, если бы весь русскій народъ удовольствовался этой оффиціальной Церковью въ томъ видѣ, какъ она есть: это несомнѣнно свидѣтельствовало бы, что на его религіозное будущее возлагать надежду не приходится. Горячій и упорный протестъ этихъ милліоновъ крестьянъ подаетъ намъ надежду на возрожденіе нашей церковной жизни. Но отрицательный по существу характеръ этого религіознаго движенія есть достаточное доказательство того, что русскій народъ, такъ же какъ и всякая другая человѣческая сила, предоставленная самой себѣ, неспособенъ осуществить

---

[1]) Назначеніе всѣхъ нашихъ епископовъ совершается способомъ, безусловно запрещеннымъ и осужденнымъ третьимъ каноном седьмого Вселенскаго Собора,—каноном, который, съ точки зрѣнія самой нашей Церкви, не могъ быть отмѣненъ (въ виду отсутствія позднѣйшихъ вселенскихъ соборовъ). Мы еще будемъ имѣть случай вернуться къ этому предмету.

свой высшій идеалъ. Всѣ эти попытки и стремленія къ истинной Церкви указываютъ лишь на пассивную религіозную способность, которая, чтобы дѣйствительно вылиться въ опредѣленную органическую форму, ждетъ акта нравственнаго возрожденія, исходящаго изъ болѣе высокихъ сферъ, чѣмъ чисто національная и народная среда.

Если оффиціальная Церковь, управляемая гражданскимъ чиновникомъ, есть только государственное учрежденіе, второстепенная отрасль бюрократической администраціи, — то Церковь, о которой мечтаютъ наши раскольники, была бы самое большее лишь національной и демократической Церковью. Идея Вселенской Церкви отсутствуетъ и тамъ и тутъ. Членъ символа вѣры, говорящій о единой, святой, каѳолической и апостольской Церкви, хотя и поется за каждой обѣдней и читается при каждомъ крещеніи, но остается мертвой буквой, какъ для «древлеправославныхъ», такъ и для «господствующей Церкви». Для первыхъ Церковь, это — русскій народъ во всей его совокупности до временъ патріарха Никона, а послѣ него въ той части, которая осталась вѣрной старому національному обряду. Что касается богословъ оффиціальной Церкви, то ихъ мысли по этому предмету столь же туманны, сколь и противорѣчивы. Но что можно усмотрѣть во всѣхъ ихъ варіаціяхъ и что у нихъ есть общаго, не-

смотря на всѣ ихъ различія, такъ это отсутствіе положительной вѣры во Вселенскую Церковь. Мы остановимся только на одномъ изъ этихъ писателей, который стоитъ многихъ; вотъ теорія Церкви, изложенная искушеннымъ въ богословскихъ тонкостяхъ Филаретомъ, митрополитомъ московскимъ, въ одномъ изъ его важнѣйшихъ сочиненій [1]).

— Истинная христіанская Церковь объемлетъ всѣ частныя Церкви, исповѣдующія Іисуса Христа, «во плоти пришедшаго». Ученіе всѣхъ этихъ религіозныхъ обществъ есть въ сущности одна и та же божественная истина; но къ ней могутъ быть примѣшаны человѣческія мнѣнія и заблужденія. Отсюда мы видимъ въ наставленіяхъ этихъ отдѣльныхъ Церквей различіе большей или меньшей чистоты. Ученіе восточной Церкви отличается отъ остальныхъ большей чистотой, и его даже можно признать вполнѣ чистымъ, такъ какъ оно не сопрягаетъ съ божественной истиной никакихъ человѣческихъ мнѣній. Но такъ какъ, впрочемъ, каждое религіозное исповѣданіе притязуетъ на такую же совершенную чистоту вѣры и ученія, то намъ не приличествуетъ судить другихъ, но слѣдуетъ предоставить окончательный судъ Духу Божію, правящему Церквами. —

---

[1]) «Разговоры между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви». С.-Пб. 1815.

Таково мнѣніе преосвященнаго Филарета, и лучшая часть русскаго духовенства мыслитъ какъ онъ. Но то, что въ этомъ взглядѣ есть широкаго и примиряющаго, не можетъ закрыть отъ насъ его основныхъ погрѣшностей. Начало единства и универсальности въ Церкви связано здѣсь лишь съ общей основой христіанской вѣры (съ догматомъ Воплощенія). Но эта, воистину основная вѣра въ Іисуса Христа, Богочеловѣка, не разсматривается какъ живой и плодоносный зачатокъ дальнѣйшаго развитія: московскій богословъ видитъ въ ней окончательное единство христіанскаго міра и только таковое и считаетъ необходимымъ. Онъ довольствуется тѣмъ, что отвлекается отъ дѣйствительныхъ разностей въ христіанской религіи и объявляетъ себя удовлетвореннымъ чисто теоретическимъ единствомъ, достигаемымъ такимъ путемъ. Это— единство широкаго, но пустого безразличія, не предполагающее никакой органической связи и не требующее никакого дѣйствительнаго общенія между отдѣльными Церквами. Вселенская Церковь сведена къ умопостигаемой сущности. Отдѣльныя части реальны, но цѣлое есть только субъективная абстрактность. Если это не всегда было такъ, если Церковь въ своемъ цѣломъ была нѣкогда живымъ тѣломъ, то нынѣ это тѣло умираетъ и разлагается: лишь отдѣльныя его части проявляютъ актуально бытіе свое, между тѣмъ какъ субстанціональное ихъ

единство отошло въ область міра невидимаго.

И эта идея мертвой Церкви не есть лишь логическій выводъ, сдѣланный нами изъ положеній нашего знаменитаго богослова: онъ самъ позаботился описать намъ Вселенскую Церковь, какой она представлялась ему, въ образѣ безжизненнаго тѣла, составленнаго изъ разнородныхъ и разрозненныхъ элементовъ. Ему, дѣйствительно, пришла блестящая мысль приложить къ Церкви Христа и къ фазамъ ея исторической жизни видѣніе великаго кумира изъ книги Даніила. Золотая голова кумира, это—первобытная христіанская Церковь; его серебряныя руки и перси, это—«утверждающаяся и распространяющаяся Церковь» (эпоха мучениковъ); мѣдное чрево, это—«Церковь преизбыточествующая» (торжество христіанства, время великихъ учителей). Наконецъ, современная Церковь,—«Церковь раздѣленная и раздробленная»,—представлена двумя ногами и пальцами на нихъ, въ которыхъ глина смѣшана съ желѣзомъ руками человѣческими. Чтобы принять въ серьезъ этотъ мрачный символъ, необходимо отвергнуть Церковь Бога, основанную имъ на вѣки вѣковъ, Церковь единую, непогрѣшимую и незыблемую. Нашъ авторъ это скоро почувствовалъ и въ послѣдующихъ изданіяхъ своего труда выкинулъ всю эту аллегорію, но не нашелъ чѣмъ замѣнить ее. Впрочемъ, если ограничить прило-

женіе этого образа оффиціальной греко-россійской Церковью, придется сознаться, что выдающійся представитель этого учрежденія не лишенъ былъ ни остроумія, ни безпристрастія. Желѣзо и глина, смѣшанныя руками человѣческими,—насиліе и слабость и искусственное единство, ждущее лишь толчка, чтобы распасться въ прахъ,—трудно лучше описать современное состояніе нашего церковнаго строя.



ГЛАВА ПЯТАЯ.

Русскіе славянофилы и ихъ взгляды на Церковь. Критическія замѣчанія.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Преосвященный Филаретъ невольно обнажилъ истинное положеніе отдѣлившейся Восточной Церкви. Славянофилы попытались прикрыть эту наготу прозрачнымъ покровомъ идеалистической теоріи Церкви «въ ея свободномъ и живомъ единствѣ обоснованной на божественной благодати и христіанской любви». Какъ общая идея Церкви, разсматриваемой какъ моральный организмъ, доктрина славянофиловъ совершенно вѣрна, и заслуга ихъ велика, что они настояли въ принципѣ на существенномъ и недѣлимомъ единствѣ этого организма, которымъ въ такой мѣрѣ пренебрегали наши оффиціальные богословы и наши старовѣры. Впрочемъ тѣ, которымъ кажется, что славянофилы въ своемъ изложеніи положительной идеи Вселенской Церкви слишкомъ туманны и не выходятъ изъ общихъ мѣстъ, могутъ найти ту же идею Церкви, съ несравненно большей широтой и ясностью развитую, у нѣкоторыхъ католическихъ писателей, въ особенности у знаменитаго Мёлера въ его превосходномъ трудѣ: «Die Symbolik der Christlichen Kirche [1]).

[1]) Это сочиненіе хвалитъ и часто на него ссылается

«Церковь едина», такое заглавіе далъ Хомяковъ (глава славянофильскаго кружка въ Россіи) небольшому богословскому сочиненію, которое, хотя и незначительно само по себѣ, но заслуживаетъ быть отмѣченнымъ, какъ единственная попытка со стороны славянофиловъ опредѣлить и привести въ систему свои богословскіе взгляды. Единство Церкви опредѣляется единствомъ божественной Благодати, которая, чтобы проникнуть людей и превратить ихъ въ Церковь Бога, требуетъ отъ нихъ вѣрности общему преданію, братской любви и свободнаго согласія индивидуальныхъ сознаній, служащаго несомнѣннымъ ручательствомъ истинности ихъ вѣры. На этой послѣдней точкѣ въ особенности настаиваютъ славянофилы, опредѣляя истинную Церковь, какъ добровольный и внутренній синтезъ единства и свободы въ любви.

Что можно возразить противъ подобнаго идеала?! Кто изъ римскихъ католиковъ, если бы ему показали все человѣчество или значительную его часть, проникнутую божественной любовью и братскимъ благоволеніемъ, имѣющую одну душу и одно сердце и пребывающую, такимъ образомъ, въ свободномъ и безусловно внутреннемъ единеніи,—какой, говорю я, римскій католикъ захотѣлъ бы навязать такому обще-

---

въ Praelectiones theologicae оффиціальный догматикъ латинской Церкви покойный отецъ Перронъ (профессоръ Collegium romanum и членъ общества Іисуса).

ству внѣшній и принудительный авторитетъ общественной церковной власти? Неужели гдѣ-нибудь найдутся паписты, которые полагали бы, что херувимы и серафимы нуждаются въ папѣ для управленія ими? И, съ другой стороны, гдѣ тотъ протестантъ, который при видѣ полной истины, дѣйствительно достигнутой «совершенствомъ любви», сталъ бы еще настаивать на правѣ свободнаго изслѣдованія?

Совершенно свободное и внутреннее единеніе людей съ Божествомъ и между собою есть та конечная цѣль, та пристань, къ которой мы направляемъ свой корабль. Наши западные братья несогласны между собой относительно выбора средствъ для достиженія этой цѣли. Католики полагаютъ, что безопаснѣе плыть по морю всѣмъ вмѣстѣ на большомъ испытанномъ кораблѣ, сооруженномъ знаменитымъ мастеромъ, управляемомъ ловкимъ кормчимъ и снабженномъ всѣмъ, что необходимо для путешествія. Протестанты утверждаютъ напротивъ того, что каждый долженъ самъ сколотить себѣ ладью по своему усмотрѣнію, чтобы имѣть возможность плавать съ большей свободой. Это послѣднее мнѣніе, хотя и ошибочное, поддается обсужденію. Но что можно сказать о мнимыхъ православныхъ, считающихъ, что лучшій способъ достигнуть гавани, это представить себѣ, что ты ужъ тамъ. И, въ силу этого, они ставятъ себя выше западныхъ исповѣданій, которыя, по

правдѣ сказать, никогда и не подозрѣвали, что великій религіозный вопросъ можетъ быть разрѣшенъ съ такою легкостью.

Церковь едина и нераздѣльна, что не мѣшаетъ ей вмѣщать въ себѣ различныя области, которыя не слѣдуетъ раздѣлять, но которыя надо точно разграничивать, а то никогда не достигнешь пониманія прошлаго и настоящаго и ничего не сдѣлаешь для религіознаго будущаго человѣчества. Безусловное совершенство можетъ быть удѣломъ лишь верховной части Церкви, уже окончательно обрѣтшей и усвоившей себѣ полноту божественной благодати (Церковь торжествующая, или царство славы). Между этой божественной сферой и чисто земными элементами видимаго человѣчества стоитъ богочеловѣческій организмъ Церкви, невидимый въ своемъ мистическомъ могуществѣ и видимый въ своихъ актуальныхъ проявленіяхъ, причастный равно, какъ небесному совершенству, такъ и условіямъ матеріальнаго существованія. Это и есть Церковь въ собственномъ смыслѣ этого слова, и о ней въ дальнѣйшемъ мы и будемъ вести рѣчь. Она не совершенна въ безусловномъ смыслѣ, но она должна обладать всѣми необходимыми средствами, чтобы съ увѣренностью подвигаться впередъ къ верховному идеалу—совершенному единенію всей твари въ Богѣ—среди безчисленныхъ препятствій и трудностей, въ борьбахъ, искушеніяхъ и паденіяхъ человѣческихъ.

Церковь здѣсь на землѣ не обладаетъ совершенным единствомъ царства небеснаго, но она должна, тѣмъ не менѣе, имѣть нѣкоторое реальное единство, нѣкоторую связь, органическую и въ то же время духовную, опредѣляющую ее какъ прочное учрежденіе, какъ живое тѣло и какъ нравственную индивидуальность. Не обнимая матеріально и актуально всего человѣческаго рода, она, тѣмъ не менѣе, — вселенская, поскольку она не можетъ быть привязана исключительно къ одной націи или къ группѣ какихъ либо націй, но должна имѣть международный центръ для своего распространенія по всей вселенной. Хотя земная Церковь и зиждется на божественномъ откровеніи, являясь хранительницей сокровища вѣры, но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы она обладала безусловнымъ и непосредственнымъ знаніемъ всѣхъ истинъ; однако она непогрѣшима, то-есть не можетъ ошибаться, опредѣляя въ каждый данный моментъ ту или другую религіозную и нравственную истину, ясно выраженное знаніе которой ей стало необходимымъ. Земная Церковь не безусловно свободна, разъ она подчинена условіямъ конечнаго существованія, но она должна быть достаточно независима, чтобы имѣть возможность непрестанно и дѣятельно бороться противъ враждебныхъ ей силъ и не дать вратамъ адовымъ одолѣть ее.

Такова истинная Церковь на землѣ, та Цер-

ковь, которая, при всемъ несовершенствѣ ея человѣческихъ сторонъ, получила отъ Бога право, власть и всѣ необходимыя средства для воспитанія человѣчества и направленія его къ конечной его цѣли. Если бы она не была единой и вселенской, она не могла бы служить основой положительнаго единства всѣхъ народовъ, а это—ея главное призваніе. Если бы она не была непогрѣшимой, она не сумѣла бы быть вожатаемъ человѣчества на истинномъ пути и была бы слѣпцомъ ведущимъ слѣпца. И, наконецъ, если бы она не была независимой, она не могла бы выполнять ни одной изъ своихъ общественныхъ функцій и, ставъ орудіемъ властей вѣка сего, измѣнила бы окончательно своему призванію.

Существенныя и необходимыя черты истинной Церкви, повидимому, достаточно ясны и опредѣленны. И, тѣмъ не менѣе, наши новые православные, смѣшавъ въ своихъ туманныхъ размышленіяхъ божественную и земную сторону Церкви, не задумались отождествить этотъ смутный идеалъ съ современной Восточной Церковью, съ Церковью греко-россійскою въ ея настоящемъ видѣ..... Они провозглашаютъ ее единственной Церковью Бога, истинной Вселенской Церковью, а на остальныя исповѣданія смотрятъ какъ на антихристіанскія сообщества. Такимъ образомъ, признавая въ принципѣ идею Вселенской Церкви, славянофилы на дѣлѣ отри-

цаютъ ее и сводятъ вселенское христіанство къ одной частной Церкви, которая къ тому же далеко не отвѣчаетъ идеалу, ими самими исповѣдуемому. Истинная Церковь, по ихъ мысли, это мы знаемъ, есть «органическій синтезъ свободы и единства въ любви», и намъ предлагаютъ искать этотъ синтезъ въ греко-россійской Церкви! Постараемся принять это не за шутку и посмотримъ, какъ въ дѣйствительности обстоитъ дѣло.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Свобода религіозная и свобода церковная.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Въ области религіи и Церкви подъ свободой можно понимать двѣ вещи весьма различныя: во-первыхъ, независимость церковнаго цѣлаго (какъ духовенства, такъ и вѣрующихъ вообще) отъ внѣшней власти Государства; и, во-вторыхъ, независимость индивидовъ въ дѣлѣ религіи, то-есть право, дарованное каждому, открыто принадлежать къ тому или другому вѣроисповѣданію, свободно переходить изъ одного въ другое, или вовсе не принадлежать ни къ какому вѣроисповѣданію, а также безнаказанно исповѣдывать всякаго рода вѣрованія и религіозныя идеи, какъ положительныя, такъ и отрицательныя [1]). Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, мы будемъ называть первую — церковной свободой, а вторую — свободой религіозной [2]).—Всякая Церковь предполагаетъ извѣст-

[1]) Намъ незачѣмъ говорить о третьемъ видѣ свободы, а именно свободѣ различныхъ культовъ, признанныхъ Государствомъ. Нѣкоторая свобода культовъ (въ ихъ statu quo) является вынужденой самой силой вещей въ имперіи, которая, какъ Россія, насчитываетъ болѣе тридцати милліоновъ подданныхъ, стоящихъ внѣ господствующей Церкви.

[2]) Обычно употребляемые въ этомъ послѣднемъ смыслѣ

ную сумму общихъ вѣрованій, и тотъ, кто не раздѣляетъ таковыхъ, не можетъ пользоваться въ общинѣ тѣми же правами, какъ и вѣрующіе. Право воздѣйствія всѣми духовными средствами противъ невѣрныхъ членовъ и даже окончательнаго исключенія ихъ изъ общины есть одинъ изъ существенныхъ аттрибутовъ свободы церковной. Что касается до религіозной свободы, то она только косвенно входитъ въ область собственно Церкви: только свѣтская власть Государства можетъ непосредственно признать или ограничить право подданныхъ открыто исповѣдывать все, во что каждый вѣритъ по вопросамъ религіи. Церковь можетъ лишь нравственно вліять на Государство, склоняя его къ большей или меньшей терпимости. Никакая Церковь никогда не смотрѣла равнодушнымъ окомъ на распространеніе чуждыхъ ей вѣрованій, грозившихъ оторвать отъ нея вѣрныхъ. Дѣло лишь въ томъ, какимъ оружіемъ должна пользоваться Церковь для борьбы съ своими врагами: должна ли она ограничиваться духовными средствами убѣжденія или имѣетъ право прибѣгнуть къ Государству, чтобы воспользоваться его матеріальнымъ оружіемъ—принужденіемъ и гоненіемъ? Эти два способа бо-

---

термины—свобода совѣсти и свобода исповѣданія—должны быть отброшены, какъ неточные: совѣсть всегда свободна и никто не можетъ помѣшать мученику исповѣдывать свою вѣру.

роться съ врагами Церкви не исключаютъ другъ друга безусловно. Можно различать (если имѣешь необходимыя къ тому способности) интеллектуальное заблужденіе отъ злой воли и, дѣйствуя на первое убѣжденіемъ, защищаться отъ второго лишеніемъ его средствъ наноситъ вредъ [1]). Но есть одно совершенно необходимое условіе для того, чтобы духовная борьба была возможна: это, чтобы сама Церковь владѣла церковной свободой, чтобы она не была подчинена Государству. Тотъ, у кого связаны руки, не можетъ защищаться собственными средствами, ему поневолѣ приходится полагаться на чужую помощь. Государственная Церковь, окончательно порабощенная свѣтской власти и существующая только по доброй ея милости, тѣмъ самымъ отрекается отъ своего духовнаго могущества и можетъ быть защищена съ нѣкоторымъ успѣхомъ лишь матеріальнымъ оружіемъ [2]).

---

[1]) Мы допускаемъ это различеніе въ принципѣ (in abstracto), далеко не рекомендуя его, однако, какъ практическое правило.

[2]) Наши церковные писатели сами сознаются въ этомъ съ большой наивностью. Такъ, напримѣръ, въ цѣломъ рядѣ статей, помѣщенныхъ въ «Православномъ Обозрѣніи» и касающихся борьбы русскаго духовенства со старовѣрами, авторъ ихъ (Чистяковъ), изложивъ подвиги епископа Питирима (въ Нижнемъ-Новгородѣ), духовное рвеніе котораго неизмѣнно искало поддержки въ войскахъ вице-губернатора Ржевскаго, приходитъ къ заключенію, что знаменитый миссіонеръ обязанъ былъ всѣмъ своимъ успѣхомъ этому

Въ прошлые вѣка римско-католическая Церковь (удѣломъ которой всегда была церковная свобода и которая никогда не была Церковью государственной), не прекращая борьбы со своими врагами духовнымъ оружіемъ наставленія и проповѣди, разрѣшала католическимъ Государствамъ защищать мірскимъ мечемъ дѣло религіознаго единства. Въ настоящее время нѣтъ уже болѣе католическихъ Государствъ: Государство на Западѣ атеистично, и римская Церковь продолжаетъ существовать и процвѣтать, опираясь исключительно на мечъ духовный, на нравственный авторитетъ и свободную проповѣдь своихъ началъ. Но іерархія, отдавшаяся въ руки свѣтской власти и доказавшая тѣмъ свое внутреннее безсиліе, какъ можетъ она проявить моральный авторитетъ, отъ котораго она отказалась. Наше современное церковное управленіе отдалось исключительно интересамъ Государства, получая взамѣнъ обезпеченіе своего существованія, находящагося подъ угрозой старообрядчества. При такой чисто матеріальной цѣли и средства не могутъ носить другого характера. Мѣры принужденія и насилія, изложенныя въ русскомъ Уложеніи

содѣйствію свѣтской власти и возможности силою заставлять старовѣровъ выслушивать его проповѣди (Православное Обозрѣніе, октябрь 1887, стр. 348). Можно найти подобныя же признанія по поводу дѣйствій современныхъ миссіонеровъ среди язычниковъ Восточной Сибири (въ томъ же Православномъ Обозрѣніи, годъ 1882).

о наказаніяхъ,—вотъ въ сущности единственное оборонительное оружіе, которое наше казенное православіе умѣетъ противопоставить какъ мѣстнымъ старовѣрамъ, такъ и представителямъ чуждыхъ исповѣданій, желающимъ оспаривать у него власть надъ душами. Если нѣкоторые церковные дѣятели и пытались въ послѣднее время вести борьбу съ сектантами при помощи полу-публичныхъ собесѣдованій [1]), то слишкомъ очевидная недобросовѣстность этихъ преній,—гдѣ одна сторона осуждена во что бы то ни стало оставаться неправой и смѣетъ говорить только то, что ей позволяютъ ея противники,—только еще яснѣе выставила все нравственное безсиліе этой господствующей Церкви, слишкомъ искательной передъ земными властями и слишкомъ безпощадной къ душамъ. И ее-то намъ хотятъ выдать за свободное единеніе душъ въ духѣ любви.

Славянофилы въ своей антикатолической полемикѣ постарались смѣшать церковную свободу

---

[1]) Я говорю о собесѣдованіяхъ со старовѣрами въ Казани, Калугѣ и въ особенности въ Москвѣ. Несмотря на стѣснительныя условія этихъ споровъ и уклоненіе отъ нихъ главарей раскола, представители официальной Церкви не всегда одерживаютъ въ нихъ верхъ. Одна газета «Голосъ Москвы», осмѣлившаяся напечатать (въ 1885 году) стенографическіе отчеты этихъ преній, принуждена была раскаяться въ своей смѣлости.—Эта газета теперь уже болѣе не существуетъ.

со свободой религіозной. А такъ какъ католическая Церковь не всегда была терпима и не допускаетъ въ принципѣ безразличія въ вопросахъ вѣры, то и весьма нетрудно было разглаголь-ствовать о римскомъ деспотизмѣ, обходя молчаніемъ великое преимущество церковной свободы, которое одинъ только католицизмъ всегда сохранялъ среди всѣхъ христіанскихъ исповѣданій. Но когда дѣло идетъ о насъ самихъ, то совершенно безполезно смѣшивать эти двѣ свободы, ибо совершенно очевидно, что мы не имѣемъ ни той, ни другой. И никто не изложилъ этой грустной истины съ большей силой и жаромъ, чѣмъ покойный И. Аксаковъ, послѣдній выдающійся представитель старой славянофильской школы. Намъ достаточно будетъ привести нѣсколько замѣчательныхъ мѣстъ изъ его сочиненій [1]).

---

[1]) Русская администрація долго преслѣдовала Аксакова за откровенность его критики. Только въ послѣдніе годы его жизни онъ раздѣлялъ съ Катковымъ привилегію открыто высказывать свои мысли;—исключительная привилегія этихъ двухъ людей и прекратившаяся со смертью ихъ обоихъ.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

И. С. Аксаковъ объ оффиціальной русской Церкви.

«Генералъ-адъютантскій аксельбантъ «для ношенія на рясѣ», пожалованный въ самыхъ послѣднихъ годахъ прошлаго столѣтія архіепископу псковскому и члену Святѣйшаго Синода Иринею, довольно знаменательно—смѣемъ думать—прообразуетъ взаимное отношеніе Церкви и Государства въ Россіи... Такое свѣтское и въ нѣкоторомъ родѣ даже военное отличіе, осѣнившее рясу архіепископа, не должно казаться намъ страннымъ: напротивъ, оно совершенно въ порядкѣ вещей и свидѣтельствуетъ только объ успѣшномъ логическомъ развитіи того начала, которое положено Петромъ Великимъ въ основу отношеній Государства и Церкви»...[1]) Извѣстно, что русская Церковь управляется административнымъ совѣтомъ, именуемымъ духовной коллегіей или Святѣйшимъ Синодомъ, члены коего назначаются императоромъ и подчинены гражданскому или военному чиновнику (оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода), которому принадлежитъ иниціатива въ церковномъ управленіи. Эпархіи номинально управляются епископами,

1) Полное собраніе сочиненій И. С. Аксакова, т. IV, стр. 119.

назначаемыми главой Государства по представленію Синода, то-есть оберъ-прокурора, который перемѣщаетъ ихъ затѣмъ по своему усмотрѣнію.

«Въ «Табели о рангахъ» указано мѣсто и для церковной іерархіи, къ духовному достоинству примѣнено общее государственное мѣрило, и различіе даровъ Св. Духа принято было за основаніе для государственной расцѣнки. Высшая епископская благодать признана соотвѣтствующею генеральскому достоинству и образовала, такъ называемый, духовный генералитетъ: митрополиты приравнены къ полнымъ генераламъ, архіепископы къ генералъ-лейтенантамъ, епископы къ генералъ-маіорамъ. Низшая степень благодати, принадлежащая іереямъ, оцѣнена, разумѣется, ниже—отъ полковничьяго до маіорскаго чина. Отсюда прямой путь и къ учрежденію «духовныхъ кавалеровъ» или къ награжденію кавалерскими орденами»...[1]) Павелъ I-ый былъ лишь послѣдователенъ, пожаловавъ военныя ленты высшимъ сановникамъ Церкви.

«Все это пустяки, случайность, мелочь, внѣшность,—будетъ непремѣнно сказано намъ въ отвѣтъ... Внѣшность! Но прослѣдимъ хоть слегка развитіе этой внѣшности во внѣшней жизни церковной, и тогда намъ станетъ ясно, осталось ли это развитіе безъ отраженія и на внутренней ея сторонѣ... Служители Церкви при-

---

[1]) Аксаковъ, тамъ же, стр. 120.

численЫ, хотя бЫ только въ понятіи, къ сонму служителей Государства, или чиновниковъ государственныхъ... Отсюда понятно, съ одной стороны, дарованіе, а съ другой, со стороны церковно-іерархической, и запросъ—государственныхъ наградъ, орденовъ, отличій [1]). Санктъ-Петербургскій Синодъ, въ своихъ указахъ и вѣдѣніяхъ, въ первые годы своего существованія... самъ уподоблялъ себя Сенату и источникомъ своей власти признавалъ государственную властъ. Вся первая пора его дѣятельности занята безпрестаннымъ разъясненіемъ, что, «его, Синодъ, повелѣно всѣмъ, всякаго чина духовнымъ и мірскимъ персономъ за важное и сильное правительство имѣть», и что не слѣдуетъ уменьшать «данную ему отъ царскаго величества честь»... Само собой разумѣется, что та стихія, въ которой думалъ почерпать Синодъ свою силу, взяла перевѣсъ надъ прочими его элементами. Считая себя патріархомъ и даже соборомъ и, въ то же время, главнымъ государственнымъ учрежденіемъ, устроеннымъ по общему образцу,—Синодъ долженъ былъ испытать и общую судьбу государственныхъ учрежденій» [2]). Данная отъ царскаго величества честь никѣмъ не можетъ быть убавлена, кромѣ Его Величества. И вотъ «оберъ-

[1]) Тамъ же, стр. 121.
[2]) Тамъ же, стр. 122

прокуроръ Яковлевъ испросилъ повелѣніе, чтобы никакая бумага, поступающая въ Святѣйшій Синодъ, не проходила мимо оберъ-прокурора» [1]).

«Такимъ образомъ, Церковь, со стороны своего управленія, представляется теперь у насъ какою то колоссальною канцеляріей, прилагающей—съ неизбѣжною, увы, канцелярскою оффиціальною ложью—порядки нѣмецкаго канцеляризма къ пасенію стада Христова.... [2]) Но, съ организаціей самаго управленія,—т.-е. съ организаціей пастырства душъ, на началѣ государственнаго формализма, по образу и подобію Государства, съ причисленіемъ служителей Церкви къ сонму слугъ государственныхъ,—не превращается ли и сама Церковь въ одно изъ отправленій государственной власти, не становится ли она одною изъ функцій государственнаго организма—говоря отвлеченнымъ языкомъ, или, говоря проще,—не поступаетъ ли она и сама на службу къ Государству?.... Черезъ распространеніе на церковь «правъ и преимуществъ казны» (см. Сводъ Законовъ) не проникаетъ ли во внутреннюю жизнь Церкви и та стихія казенности, которая, даже въ области Государства, признается малопроизводительною? Повидимому, Церкви дано лишь правильное благоустройство, — введенъ, наконецъ, необходимый порядокъ... Повидимому такъ; но случилась только одна бездѣлица: убыла

[1]) Тамъ же, стр. 122.

[2]) Тамъ-же, стр. 124.

душа; подмѣненъ идеалъ, т.-е. на мѣстѣ идеала Церкви очутился идеалъ государственный, и правда внутренняя замѣщена правдою формальною, внѣшнею; подсунуто другое мѣрило, взамѣнъ прежняго, духовнаго и нравственнаго; все пошло взвѣшиваться и измѣряться на вѣсъ и аршинъ правительственный, клейменый... Дѣло въ томъ, что вмѣстѣ съ государственнымъ элементомъ и государственное міросозерцаніе, какъ тонкій воздухъ, почти ненувствительно прокралось въ умъ и душу едва ли не всей, за немногими исключеніями, нашей церковной среды и стѣснило разумѣніе до такой степени, что живой смыслъ настоящаго призванія Церкви становится уже ей теперь малодоступенъ» [1]).

Справедливость всего сказаннаго подтверждается массой трактатовъ и проектовъ церковной реформы, присланныхъ Аксакову «интеллигентной и прогрессивной» группой нашего духовенства, которые всѣ безъ исключенія носили тотъ же характеръ антирелигіознаго секуляризма [2]).

Одни предлагаютъ поощрять хорошихъ сельскихъ проповѣдниковъ орденами и иными отличіями. Другіе настаиваютъ на необходимости гарантій или огражденія бѣлаго духовенства отъ произвола архіерейскаго, «на точномъ юриди-

[1]) Тамъ-же, стр. 125, 126.

[2]) Тамъ-же, стр. 126.

ческомъ основанїи».... Третьи связываютъ наше религїозное будущее съ увеличеніемъ церковныхъ доходовъ и желали бы организаціи на этотъ предметъ при церквахъ церковныхъ монополій разныхъ отраслей промышленности. Есть и такіе, которые предлагаютъ ввести опредѣленную таксу за совершеніе таинствъ. Нѣкоторые рѣшаются даже утверждать, что наша религїозная жизнь не достаточно регламентирована правительствомъ и требуютъ новаго Свода Законовъ Церковныхъ. И, однако, въ дѣйствующемъ Сводѣ Законовъ Имперіи мы находимъ болѣе тысячи статей, опредѣляющихъ покровительство Государства Церкви и отношеніе полиціи къ вѣрѣ и вѣрующимъ.

«На стражѣ русскаго православія стоитъ государственная власть, съ обнаженнымъ, подъятымъ мечемъ,—«хранительница догматовъ господствующей вѣры и блюстительница всякаго въ святой Церкви благочинія», — готовая покарать малѣйшее отступленіе отъ того церковнаго, ею оберегаемаго «правовѣрія», которое установлено не только изволеніемъ Святаго Духа, Вселенскими и помѣстными соборами, святыми отцами и всею жизнью церкви, — но, для большей крѣпости и съ значительными добавленіями, также и Сводомъ Законовъ Россійской Имперіи» [1]).

---

[1]) Тамъ-же, стр. 84.

Оберъ-прокуроръ Синода, какъ отвѣтственный начальникъ Церкви, ежегодно представляетъ Императору отчетъ о состоянiи этого учрежденiя. «Если мы сравнимъ «отчетъ по вѣдомству православнаго вѣроисповѣданiя» съ отчетомъ, напримѣръ, хотъ по вѣдомству путей сообщенiя, то по внѣшней своей формѣ они не представляютъ большого различiя; тѣ же раздѣлы и подраздѣленiя, съ тою лишь разницею, что вмѣсто рубрикъ: «шоссе», «желѣзныя дороги», судоходныя рѣки», въ «Отчетѣ» г. оберъ-прокурора стоятъ рубрики: «утвержденiе и распространенiе вѣры»; «миссiонерства»; «пастырская дѣятельность»; «проявленiя религiознаго чувства по движенiю вѣрноподданнической преданности» и пр. [1]). Отчетъ за 1866 годъ, разбираемый Аксаковымъ, кончается слѣдующими характерными словами: «Безгранично обязанная Державному вниманiю, Русская Церковь вступила въ новый годъ своего существованiя съ обновленными силами и съ большими задатками на дальнѣйшее преуспѣянiе въ будущемъ» [2]).

Церковь отказалась отъ своей церковной свободы; а Государство взамѣнъ этого гарантировало ей существованiе и положенiе Церкви господствующей, упразднивъ религiозную свободу

[1]) Тамъ же, стр. 75.

[2]) Тамъ же, стр. 77.

въ Россіи. «Тамъ, гдѣ нѣтъ живого внутренняго единства и цѣлости, говоритъ Аксаковъ, тамъ внѣшность единства и цѣлости Церкви можетъ держаться только насиліемъ и обманомъ» 1).

Слова Московскаго патріота жестоки, но справедливы. Хрупкое и сомнительное единство нашей Церкви держится только... Начиная съ вымышленныхъ дѣяній фиктивнаго собора противъ несуществовавшаго еретика 2) и кончая недавними поддѣлками въ переводахъ дѣяній Вселенскихъ соборовъ (изданныхъ Казанской Духовной Академіей), вся наступательная и оборонительная дѣятельность нашей Церкви сводится къ ряду.... совершенныхъ съ полной безопасностью, благодаря бдительному покровительству духовной цензуры, предупреждающей всякую попытку ихъ разоблаченія. Что же касается насилія въ дѣлахъ вѣры, то оно возведено въ принципъ и во всѣхъ

---

1) Тамъ-же, стр. 100.

2) Я говорю о дѣяніяхъ мнимаго собора въ Кіевѣ въ 1157 году, въ которыхъ еретику, Мартынну Армянину (впрочемъ никогда не существовавшему), приписаны всѣ мнѣнія «старовѣровъ» XVII-го и XVIII-го вѣка. Эта выдумка была столь груба и неправдоподобна, что наша церковная школа одну минуту сама устыдилась ея. Но въ послѣднее время усиленіе оффиціальнаго обскурантизма снова выдвинуло впередъ эту выдумку епископа Питирима. (Смотри цитированную выше статью «Православнаго Обозрѣнія», октябрь 1887, стр. 306, 307, 314).

подробностяхъ развито въ нашемъ Уголовномъ Уложеніи. Всякое лицо, рожденное въ господствующей Церкви или обращенное въ православіе, если оно перейдетъ въ другую вѣру, даже христіанскую, подлежитъ уголовному преслѣдованію и суду наравнѣ съ фальшиво-монетчиками и грабителями на большихъ дорогахъ. Тотъ, кто, не прибѣгая къ принужденіямъ и насилію, однимъ убѣжденіемъ склонитъ кого-либо къ отпаденію отъ господствующей Церкви, подвергается лишенію гражданскихъ правъ и ссылкѣ въ Сибирь или заключенію въ тюрьму.

И эта строгость не остается у насъ мертвой буквой: Аксаковъ могъ убѣдиться въ этомъ по случаю жестокаго преслѣдованія одной протестантской секты на югѣ Россіи.

«Отучать острогомъ отъ алканія духовной пищи, не предлагая взамѣнъ ничего; отвѣчать острогомъ на искреннюю потребность вѣры, на запросы недремлющей религіозной мысли; острогомъ доказывать правоту православія,—это значитъ посягать на самое существенное основаніе святой вѣры—основаніе искренности и свободы, подкапываться подъ самое вѣроученіе православной Церкви и давать въ руки своему противнику, протестантизму, побѣдоносное оружіе. При такихъ средствахъ защиты, при такихъ способахъ утвержденія въ истинѣ православія, само собою оскудѣваетъ и упраздняется, становясь излишнею, ревность пастырей, меркнетъ и

гаснетъ въ духовныхъ дѣтеляхъ священный огонь, и никакія строгія предписанія епархіальнаго начальства, подъ угрозами штрафа, о заведеніи школъ, не создадутъ дѣйствительной школы народной,—и даже,—но не слишкомъ ли уже далеко простираемъ мы нашу мнительность?.. и даже самъ указъ Святѣйшаго Синода о предоставленіи священникамъ права на полученіе ордена Св. Анны 3-ей степени и званіе кавалера за «труды по народному образованію», едва ли въ силахъ будетъ сотворить изъ нихъ новыхъ апостоловъ»... [1])

И все же оказывается, что уголовные законы рѣшительно необходимы для огражденія «господствующей» Церкви.

Самые искренніе защитники этой Церкви (напримѣръ, историкъ Погодинъ, котораго цитируетъ нашъ авторъ) сознаются, что, какъ только религіозная свобода будетъ признана въ Россіи, половина крестьянъ отойдетъ въ расколъ, а половина людей общества (женщины въ особенности) перейдетъ въ католичество. «Что свидѣтельствуется этимъ признаніемъ»?—спрашиваетъ Аксаковъ: «То, что цѣлая половина членовъ православной Церкви только по наружности принадлежитъ къ ней и удерживается въ ней только страхомъ государственнаго наказанія... Такъ это положеніе нашей Церкви?! Таково,

[1]) Тамъ же, стр. 72.

стало бытъ, ея современное состояніе? Недостойное состояніе, не только прискорбное, но и страшное! Какой преизбытокъ кощунства въ оградѣ святыни, лицемѣрія вмѣсто правды, страха вмѣсто любви, растлѣнія при внѣшнемъ порядкѣ, безсовѣстности при насильственномъ ограженіи совѣсти,—какое отрицаніе въ самой Церкви всѣхъ жизненныхъ основъ Церкви, всѣхъ причинъ ея бытія,—ложь и безвѣріе тамъ, гдѣ все живетъ, есть и движется истиною и вѣрою... Однако жъ не въ томъ главная опасность, что закралось зло въ среду вѣрующихъ, а въ томъ, что оно получило въ ней право гражданства, что такое положеніе Церкви истекаетъ изъ положенія, созданнаго ей государственнымъ закономъ, и такая аномалія есть прямое порожденіе нормы, излюбленной для нея и государствомъ, и самимъ нашимъ обществомъ [1]).

«Вообще у насъ въ Россіи въ дѣлѣ Церкви, какъ и во всемъ, ревнивѣе всего охраняется благовидность, decorum,—и этимъ большею частью и удовлетворяется наша любовь къ Церкви, наша лѣнивая любовь, наша лѣнивая вѣра! Мы охотно жмуримъ глаза и, въ своей дѣтской боязни «скандала», стараемся завѣсить для своихъ собственныхъ взоровъ и для взора міра—многое, многое зло, которое, подъ покровомъ внѣшняго «благолѣпія», «благоприличія», «благообразія»,

---

[1]) Тамъ же, стр. 91.

какъ ракъ, какъ ржавчина, точитъ и подъѣдаетъ самый основной нервъ нашего духовно-общественнаго организма [1]). Нигдѣ такъ не боятся правды, какъ въ области нашего церковнаго управленія, нигдѣ младшіе такъ не трусятъ старшихъ, какъ въ духовной іерархіи, нигдѣ такъ не въ ходу «ложь во спасеніе», какъ тамъ, гдѣ ложь должна бы быть въ омерзѣніи. Нигдѣ, подъ предлогомъ змѣиной мудрости, не допускается столько сдѣлокъ и компромиссовъ, унижающихъ достоинство Церкви, ослабляющихъ уваженіе къ ея авторитету. Все это происходитъ, главнымъ образомъ, отъ недостатка вѣры въ силу истины [2]). Въ томъ то и страшная бѣда наша, что все, обнаруживаемое теперь въ печати и еще несравненно худшее,—все это мы знали и знаемъ и со всѣмъ этимъ ужились и уживаемся, примирились и примиряемся. Но на такомъ постыдномъ мирѣ и постыдныхъ сдѣлкахъ не удержится миръ Церкви, и они равняются, въ дѣлѣ истины, если не предательству, то пораженію [3]).

«Если судить по словамъ ея защитниковъ, наша Церковь «уже не «малое, но вѣрное стадо», а стадо великое, но невѣрное, котораго «пастыремъ добрымъ»—полиція, насильно, дубьемъ загоняющая овецъ въ стадо!.. Соотвѣтствуетъ ли такой образъ Церкви образу Церкви Хри-

[1]) Тамъ же, стр. 42.
[2]) Тамъ же, стр. 35.
[3]) Тамъ же, стр. 43.

стовой? Если же не соотвѣтствуетъ, то она уже не есть Христова,—а если не Христова, то что же она? Ужъ не государственное ли только учрежденіе, полезное для видовъ государственныхъ и для дисциплины нравовъ. Но Церковь, этого не надо забывать, есть такая область, гдѣ никакое искаженіе нравственной основы допущено быть не можетъ, и тѣмъ болѣе въ принципѣ, гдѣ никакое отступленіе отъ жизненнаго начала не остается и не можетъ остаться безнаказаннымъ,—гдѣ, если солгано, то солгано уже «не человѣкамъ, а Духу». Если Церковь не вѣрна завѣту Христову, то она есть самое безплодное, самое анормальное явленіе на землѣ, заранѣе осужденное словомъ Христовымъ [1]). Если Церковь становится государственнымъ учрежденіемъ, т.-е. государствомъ, «царствомъ отъ міра сего», она перестаетъ быть «Церковью» и сама обрекаетъ себя на судьбу мірскихъ царствъ...[2]) Она отрекается симъ отъ самой себя, отъ собственной причины бытія, осуждаетъ себя на мертвенность и безплодіе» [3]).

«Въ Россіи не свободна только русская совѣсть... Оттого и коснѣетъ религіозная мысль, оттого и водворяется мерзость запустѣнія на мѣстѣ святѣ, и мертвенность духа заступаетъ

[1]) Тамъ же, стр. 91, 92.

[2]) Тамъ же, стр. 111.

[3]) Тамъ же, стр. 93.

жизнь духа, и мечъ духовный—слово—ржавѣетъ, упраздненный мечомъ государственнымъ, и у ограды церковной стоятъ не грозные ангелы Божіи, охраняющіе ея входы и выходы, а жандармы и квартальные надзиратели, какъ орудія государственной власти,—эти стражи нашего русскаго душеспасенія, охранители догматовъ русской православной Церкви, блюстители и руководители русской совѣсти» [1]).

Мы не забыли, что славянофилы видятъ въ нашей Церкви единственную истинную Церковь Христа и живой синтезъ свободы и единства въ духѣ любви. И вотъ заключеніе, къ которому приходитъ послѣдній представитель этой партіи послѣ безпристрастнаго разсмотрѣнія нашихъ церковныхъ дѣлъ: «Духъ истины, духъ любви, духъ жизни, духъ свободы... въ его спасительномъ вѣяніи нуждается русская Церковь» [2]).

Такимъ образомъ, по нелицепріятному свидѣтельству православнаго и выдающагося русскаго патріота, наша національная Церковь покинута Духомъ Истины и Любви и посему не есть истинная Церковь Бога. Чтобы уклонить-ся отъ этого неизбѣжнаго вывода, у насъ установился обычай вспоминать ad hoc о другихъ восточныхъ Церквахъ (о которыхъ иначе и ду-

[1]) Тамъ же, стр. 83, 84.

[2]) Тамъ же, стр. 127.

мать забыли). «Мы принадлежимъ—говорятъ въ такихъ случаяхъ—не къ русской Церкви, а къ православной и вселенской Церкви Востока. Понятно, что сторонники отдѣленной Восточной Церкви весьма желали бы приписать ей дѣйствительное и положительное единство. Посмотримъ, однако, принадлежитъ ли ей таковое въ дѣйствительности.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Отношенія русской Церкви къ Церкви греческой, къ Болгаріи и къ Сербіи.

Тѣло Восточной Церкви не однородно. Среди различныхъ націй, входящихъ въ ея составъ, двѣ главныя дали имя этой Церкви, оффиціальнo именующейся Церковью греко-россійской. Этотъ національный дуализмъ (который — къ слову сказать — удивительно напоминаетъ тѣ двѣ глиняныхъ ноги, о которыхъ говоритъ Преосвященный Филаретъ) позволяетъ придать конкретную форму вопросу о нашемъ церковномъ единствѣ. Намъ важно знать, какова та реальная и живая связь, которая соединяетъ русскую Церковь съ Церковью греческой, творя изъ обѣихъ одинъ цѣлостный моральный организмъ. Намъ говорятъ, что русскіе и греки исповѣдуютъ одну и ту же вѣру, и что въ этомъ вся суть. Но нужно знать, что понимаютъ здѣсь подъ словомъ вѣра или религія. Истинная вѣра есть та, которая охватываетъ всю нашу душу и является движущимъ и руководящимъ началомъ всего нашего существованія. Исповѣданіе одного и того же отвлеченнаго вѣрованія, не опредѣляя сознанія и жизни, не можетъ представить никакой общественной связи, не можетъ

никого дѣйствительно объединить, и, въ концѣ концовъ, совершенно безразлично знать, раздѣляешь ты или нѣтъ эту мертвую вѣру съ кѣмъ бы то ни было. Дѣйствительное же единство вѣры необходимо становится живымъ и дѣйственнымъ единствомъ, солидарностью моральной и практической.

Если Церковь русская и Церковь греческая не проявляютъ своей солидарности ни въ какомъ жизненномъ дѣйствіи, то ихъ «единство вѣры» есть не болѣе какъ абстрактная формула, ничего не создающая и ни къ чему не обязывающая.— Одинъ мірянинъ, озабоченный религіозными вопросами, спросилъ однажды у митрополита Филарета—(да не удивляется читатель тому, что мы постоянно возвращаемся къ этому имени: это—единственный дѣйствительно замѣчательный общественный дѣятель, выдвинутый русской Церковью въ XIX столѣтіи)—итакъ одинъ мірянинъ спросилъ знаменитаго архипастыря: Что можно было бы сдѣлать, чтобы оживить отношенія между русской Церковью и Церковью матерью?—А по какому поводу могутъ возникнуть между ними какія-либо отношенія? отвѣтилъ авторъ греко-россійскаго катехизиса. — За нѣсколько лѣтъ до этого любопытнаго разговора имѣлъ мѣсто одинъ случай, дающій намъ возможность по достоинству оцѣнить слова осторожнаго іерарха. Выдающійся членъ англиканской Церкви и оксфордскаго университета,

Вильямъ Палмеръ, пожелалъ присоединиться къ православной Церкви. Онъ отправился въ Россію и въ Турцію, чтобы изучить современное положеніе христіанскаго Востока и справиться объ условіяхъ, при которыхъ онъ могъ бы вступить въ общеніе съ православными Востока. Въ Петербургѣ и Москвѣ ему сказали, что для этого ему достаточно отречься отъ заблужденій протестантизма передъ священникомъ, который совершитъ затѣмъ надъ нимъ таинство миропомазанія. Но въ Константинополѣ онъ узналъ, что ему придется вторично подвергнуться крещенію. Такъ какъ онъ сознавалъ себя христіаниномъ и не усматривалъ никакихъ основаній подвергать сомнѣнію дѣйствительность своего крещенія (вполнѣ признаваемаго, впрочемъ, и русскою православною Церковью), то онъ взглянулъ на вторичное крещеніе какъ на кощунство. Съ другой стороны, онъ не могъ рѣшиться перейти въ православіе по частнымъ уставамъ русской Церкви, ибо при этомъ онъ становился православнымъ только въ Россіи, оставаясь язычникомъ въ глазахъ грековъ. Онъ желалъ вступить въ общеніе не съ національной Церковью, а съ Церковью православной и вселенской. Этого затрудненія никто не могъ разрѣшить, и онъ сдѣлался римскимъ католикомъ [1]).—Какъ види-

[1]) Въ замѣткѣ, помѣщенной въ концѣ книги, читатель найдетъ нѣкоторыя историческія подробности по вопросу о вторичномъ крещеніи въ греко-россійской Церкви.

те, существуютъ вопросы, по поводу которыхъ русская Церковь могла и должна была бы войти въ сношенія со своей метрополіей, и если тщательно избѣгаютъ касаться ихъ, то лишь потому, что заранѣе увѣрены, что, разъ эти вопросы будутъ со всей опредѣленностью поставлены, произойдетъ формальный расколъ. Ревнивая ненависть грековъ къ русскимъ, на которую эти послѣднія отвѣчаютъ враждебностью, смѣшанной съ презрѣніемъ,—вотъ главенствующій фактъ, опредѣляющій дѣйствительныя отношенія этихъ двухъ національныхъ Церквей, оффиціально пребывающихъ въ религіозномъ общеніи. Но само это оффиціальное единство держится на одной ниточкѣ, и нужна вся іерархическая осторожность Петербурга и Константинополя, чтобы не дать этой столь слабой связи порваться. И ужъ, конечно, не изъ христіанской любви желаютъ поддержать эту видимость единства. Боятся рокового откры́тія: въ день формальнаго разры́ва между русской Церковью и Церковью греческой весь мі́ръ увидитъ, что вселенская, каѳолическая восточная Церковь есть лишь фикція и что на самомъ дѣлѣ существуютъ лишь отдѣльныя національныя Церкви на

Эти факты были, вѣроятно, извѣстны Палмеру и должны были повлія́ть на его послѣднее рѣшеніе: не искать вселенской истины тамъ, гдѣ основное таинство нашей религіи сдѣлалось орудіемъ національной политики. (Упомянутая замѣтка авторомъ помѣщена не была. Прим. пер.).

Востокѣ. Вотъ дѣйствительный мотивъ, который принуждаетъ нашу іерархію вести себя съ греками умѣренно и осторожно, то-естъ избѣгать какихъ бы то ни было сношеній съ ними [1]). Что же касается константинопольской Церкви, въ своей партикуляристической гордынѣ величающей себя «великою Церковью» и «вселенскою Церковью», то она, пожалуй, не прочь была бы отдѣлаться отъ сѣверныхъ варваровъ, которые являются лишь препятствіемъ для ея панэллинистическихъ тенденцій. Въ послѣднее время константинопольскій патріархатъ два раза готовился предать анаѳемѣ русскую Церковь [2]). Только чисто матеріальныя соображенія предотвратили этотъ скандалъ: греческая Церковь въ Іерусалимѣ, фактически находящаяся въ полномъ подчиненіи у константинопольской, зависитъ, съ другой стороны, въ своихъ средствахъ существованія, почти исклю-

---

[1]) Въ этомъ и единственное практическое основаніе, почему, не взирая на солнце и звѣзды, мы продолжаемъ придерживаться юліанскаго календаря: измѣнить его нельзя безъ предварительныхъ переговоровъ съ греками, а этого пуще всего боятся въ нашихъ клерикальныхъ сферахъ.

[2]) Въ 1872 году, когда санктъ-петербургскій синодъ отказался открыто присоединиться къ рѣшеніямъ греческаго собора, отлучившаго болгаръ, и въ 1884 году, когда русское правительство обратилось съ просьбой къ Портѣ о назначеніи двухъ болгарскихъ епископовъ въ эпархіи, которыя греки считали своимъ безраздѣльнымъ достояніемъ.

чительно отъ русскаго благочестія. Эта матеріальная зависимость, въ которой греческій клиръ находится отъ Россіи, установилась съ давнихъ поръ и представляетъ въ данное время единственное реальное основаніе греко-русскаго единства. Очевидно, что такая чисто внѣшняя связь не можетъ слить объ Церкви въ одно моральное тѣло, обладающее единствомъ жизни и дѣйствія.

Этотъ выводъ находитъ себѣ дальнѣйшее подтвержденіе, если принять въ соображеніе національныя Церкви менѣе значительныя, которыя, состоя подъ юрисдикціей константинопольскаго патріарха, представляли прежде части греческой Церкви и становились автокефальными по мѣрѣ того, какъ соотвѣтствующія маленькія государства вновь пріобрѣтали свою прежнюю политическую независимость. Отношеній у этихъ мнимыхъ Церквей между собой, а также съ византійской метрополіей и русской Церковью нѣтъ почти никакихъ. Даже чисто оффиціальныхъ отношеній, поддерживаемыхъ изъ приличія, въ родѣ тѣхъ, которыя установились между Петербургомъ и Константинополемъ, — насколько мнѣ извѣстно,—между Россіей и новыми автокефальными Церквами Румыніи и эллинскаго королевства, не существуетъ. Съ Болгаріей и Сербіей дѣло обстоитъ еще хуже. Извѣстно, что греческіе патріархи, съ согласія аѳинскаго синода, отлучили въ 1872 году весь болгарскій народъ по мотивамъ національной политики.

Болгаре бѣли осуждены за ихъ филетизмъ, то-есть за ихъ стремленіе подчинить Церковь расовымъ и національнымъ раздѣленіямъ. Обвиненіе было справедливо; но этотъ филетизмъ, бывшій ересью у болгаръ, оказывался у грековъ самымъ настоящимъ православіемъ.

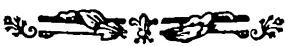
Русская Церковь, хотя и симпатизируя болгарамъ, пожелала стать выше этого національнаго спора. Для этого ей нужно было бы заговорить отъ имени Вселенской Церкви; но такъ какъ это право столь же мало принадлежало русскимъ, какъ и грекамъ, то петербургскій синодъ вмѣсто того, чтобы высказаться опредѣленно, предпочелъ начать дуться на византійскую іерархію и, получивъ постановленія собора 1872 года съ приглашеніемъ одобрить таковыя, не отвѣтилъ на это ни да, ни нѣтъ. Отсюда возникло положеніе вещей, которое не было предусмотрѣно церковными канонами или, лучше сказать, не считалось ими даже возможнымъ. Русская Церковь осталась въ формальномъ общеніи съ греческой Церковью и въ реальномъ общеніи съ болгарской Церковью, не опротестовавъ открыто каноническій актъ отлученія, раздѣлившій эти двѣ Церкви, и не сославшись — хотя бы для проформы — на необходимость пересмотра дѣла вселенскимъ соборомъ. Подобное же усложненіе имѣло мѣсто и съ Сербіей. Когда атеистическое правительство этого маленькаго королевства издало церковные законы, обосновавшіе іерархію

сербской Церкви на обязательной и принудительной симонии (ибо всякий духовный санъ долженъ былъ покупаться по опредѣленной таксѣ), и когда, послѣ самовольнаго низложенія митрополита Михаила и другихъ епископовъ, создали вопреки каноническимъ законамъ новую іерархію, эта послѣдняя, рѣшительно отвергнутая русской Церковью, купила зато согласіе на все это константинопольскаго патріарха. На этотъ разъ «великая Церковь» оказалась въ общеніи съ двумя разобщенными другъ съ другомъ Церквами.—Надо ли еще прибавлять, что всѣ эти національныя Церкви суть лишь Церкви государственныя, безусловно лишенныя какой бы то ни было церковной свободы? Легко можно представить себѣ то пагубное вліяніе, которое такое униженіе Церкви можетъ оказывать на самую религію въ этихъ несчастныхъ странахъ. Равнодушіе сербовъ къ религіи достаточно извѣстно, такъ же, какъ и ихъ манія пользоваться православіемъ, какъ политическимъ орудіемъ въ братоубійственной борьбѣ съ кроатами—католиками [1]). Что касается Болгаріи, то вотъ свидѣтельство, авторитетность котораго не можетъ быть заподозрѣна. Преосвященный Іосифъ, экзархъ Болгаріи, въ торжественной рѣчи, произнесенной въ

---

[1]) Мы можемъ сослаться по этому вопросу на одного писателя славянофила, долго жившаго въ Сербіи. Смотри статью П. К-го въ «Руси» Аксакова (1885, № 12).

Константинополѣ по случаю поминовенія святого Меѳодія (1885), нарисовалъ печальное положеніе религіи въ своей странѣ. Въ массахъ—говорилъ онъ—народъ холоденъ и равнодушенъ. А что касается образованнаго класса, то онъ рѣшительно враждебенъ всему святому, и лишь страхъ передъ русскими мѣшаетъ ему упразднить Церковь въ Болгаріи [1]). Нечего и говорить, что религіозное состояніе Румыніи и эллинскаго королевства не многимъ чѣмъ отличается отъ того, что мы видимъ у сербовъ и болгаръ. Въ отчетѣ, представленномъ русскому императору оберъ-прокуроромъ Святѣйшаго Синода и опубликованномъ въ прошломъ году, религіозное и церковное положеніе четырехъ православныхъ странъ полуострова обрисовано въ самыхъ мрачныхъ краскахъ. И дѣйствительно, трудно представить себѣ что-нибудь болѣе жалкое. Но что поистинѣ изумительно, такъ это то объясненіе, которое даетъ этому обстоятельству оффиціальный документъ. Если вѣритъ главѣ нашей Церкви, то единственной и исключительной причиной всѣхъ этихъ бѣдствій является конституціонный строй! Если это такъ, то въ чемъ же причина плачевнаго состоянія Церкви русской?



[1]) Эта рѣчь была приведена in extenso въ газетѣ Каткова (Московскія Вѣдомости).

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Исполнившееся пророчество.—Критика цезаропапизма.

Одинъ изъ друзей Аксакова и, какъ онъ, выдающійся членъ партіи или кружка славянофиловъ, Юрій Самаринъ [1]), писалъ въ частномъ письмѣ по поводу ватиканскаго собора: «Папскій абсолютизмъ не убилъ жизненности католическаго клира,—надъ этимъ слѣдуетъ призадуматься, ибо въ одинъ прекрасный день у насъ провозгласятъ непогрѣшимость царя, или иначе сказать оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, такъ какъ царь будетъ тутъ не при чемъ... Найдется ли у насъ въ тотъ день хотя бы одинъ епископъ, монахъ или священникъ, который рѣшился бы протестовать! Сомнѣваюсь. Если кто и заявитъ про-

[1]) Ревностный ученикъ Хомякова, онъ не обладалъ его блестящими качествами, но превосходилъ его ученостью и критическимъ талантомъ. Юрій Ѳедоровичъ Самаринъ (умеръ въ 1876 году) оказалъ большія услуги Россіи, принявъ весьма дѣятельное участіе въ освобожденіи крестьянъ въ 1861 году. Помимо этого его культурный умъ и замѣчательный талантъ остались (какъ это часто бываетъ въ Россіи) безплодными. Онъ не далъ значительныхъ работъ и, какъ писатель, извѣстенъ, главнымъ образомъ, своей пристрастной полемикой съ іезуитами и нѣмцами балтійскихъ провинцій. Письмо, которое мы приводимъ, обращено было къ одной русской дамѣ (А. О. Смирновой) и помѣчено 10—22 декабря 1871 года.

тестъ, то это будетъ мірянинъ, вашъ покорнѣйшій слуга и Иванъ Сергѣевичъ (Аксаковъ), если только мы будемъ тогда въ живыхъ. Что же касается до нашего несчастнаго духовенства, которое вы находите болѣе несчастнымъ, чѣмъ виноватымъ (и въ этомъ вы, быть можетъ, правы), то оно будетъ молчать.»

Я счастливъ, что могу привести эти слова, ибо немного знаю пророчествъ такого рода, которыя сбылись бы съ большей точностью. Провозглашеніе цезаропапистскаго абсолютизма въ Россіи, глубокое молчаніе и полная покорность духовенства, наконецъ единичный протестъ мірянина,—все сбылось именно такъ, какъ предвидѣлъ Самаринъ.

Въ 1885 году, оффиціальный документъ, исходившій отъ русскаго правительства [1]), объявилъ, что Восточная Церковь отреклась отъ своей власти и передала ее въ руки царя. Это заявленіе было замѣчено только немногими. Самаринъ уже много лѣтъ какъ умеръ. Аксакову оставалось жить только нѣсколько мѣсяцевъ; тѣмъ не менѣе онъ напечаталъ въ своемъ журналѣ («Русь») протестъ писателя мірянина, не принадлежавшаго, впрочемъ, къ группѣ славянофиловъ. Этотъ единичный протестъ послѣдовалъ безъ благословенія кого-либо изъ представителей Церкви, не удостоился поддержки съ

[1]) Правила о государственныхъ экзаменахъ по юридическому факультету.

ихъ сторонѣ и своимъ одиночествомъ еще болѣе подчеркнулъ плачевное положеніе религіи въ Россіи [1]). Впрочемъ, цезаропапистскій манифестъ петербургскихъ бюрократовъ былъ лишь формальнымъ признаніемъ уже совершившагося факта. Нельзя отрицать, что Восточная Церковь дѣйствительно отрекласъ отъ своей власти въ пользу власти свѣтской; спрашивается только, имѣла ли она право это сдѣлать и можетъ ли она послѣ этого считаться представительницей Того, кому дана всякая власть на небѣ и на землѣ. Сколько ни перзайте евангельскіе тексты, относящіеся къ тѣмъ вѣчнымъ правамъ, которыя Іисусъ Христосъ завѣщалъ своей Церкви, въ нихъ все равно не найдете права передачи этихъ полномочій въ руки свѣтской власти. Власть, заявляющая притязаніе замѣстить Церковь въ земномъ ея призваніи,

---

[1]) Примѣчаніе для русскихъ читателей. Я не поставилъ своего имени подъ статьей, о которой идетъ рѣчь («Государственная философія въ программѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія», Русь, сентябрь 1885), такъ какъ полагалъ, что являюсь выразителемъ чувствъ всего русскаго общества. Это было иллюзіей, и теперь я могу предъявить мое исключительное право на этотъ vox clamantis in deserto. Не надо, впрочемъ, забывать, что, кромѣ такъ называемаго общества, въ Россіи есть отъ двѣнадцати до пятнадцати милліоновъ старовѣровъ, которые не ждали 1885 года, чтобы протестовать противъ московскаго и петербургскаго цезаропапизма.

должна была бы по крайней мѣрѣ получить одинаковыя съ ней обѣтованія прочности.

Мы не думаемъ, чтобы наши іерархи отказались добровольно и по зрѣломъ размышленіи отъ своихъ церковныхъ правъ. Но если Восточная Церковь потеряла, въ силу извѣстныхъ событій, то, что принадлежало ей въ силу божественнаго права, то очевидно, что врата адовы одолѣли ее и что, слѣдовательно, она не есть незыблемая Церковь, основанная Христомъ.

Мы не желаемъ также дѣлать свѣтское правительство отвѣтственнымъ за ненормальное положеніе Церкви въ Государствѣ. Это послѣднее было право, когда отстаивало свою независимость и свое главенство противъ духовной власти, представлявшей лишь частную и національную Церковь, разобщенную съ великой христіанской общиной. Когда утверждаютъ, что Государство должно подчиниться Церкви, то при этомъ всегда имѣютъ въ виду Церковь, установленную Богомъ, единую, нераздѣльную и вселенскую.

Управленіе какой-либо отдѣльной національной Церкви есть лишь историческое и чисто человѣческое учрежденіе. Тогда какъ глава Государства есть законный представитель націи, какъ таковой, и духовенство, которое хочетъ быть національнымъ и только національнымъ, должно волей-неволей признавать безусловное верховенство свѣтскаго правительства.

Сфера національнаго бытія можетъ въ самой себѣ имѣть лишь одинъ и единственный центръ, главу Государства. Епископатъ какой-либо отдѣльной частной Церкви можетъ, по отношенію къ Государству, притязать на верховенство апостольской власти лишь въ томъ случаѣ, если онъ дѣйствительно связываетъ націю съ вселенскимъ или международнымъ Царствомъ Христа. Національная Церковь, если она не хочетъ покориться абсолютизму Государства, то-есть перестать быть Церковью и сдѣлаться департаментомъ гражданской администраціи, необходимо должна имѣть реальную опору внѣ Государства и націи; связанная съ этой послѣдней природными и историческими узами, она должна въ то же время въ своемъ качествѣ Церкви входить въ составъ болѣе широкаго соціальнаго круга, съ независимымъ центромъ и вселенской организаціей, при чемъ мѣстная Церковь можетъ быть лишь частнымъ органомъ этой послѣдней.

Лица, стоявшія во главѣ русской Церкви, не могли, въ борьбѣ съ всепоглощающимъ абсолютизмомъ Государства, опираться на свою религіозную метрополію, которая сама была не болѣе какъ національной Церковью, съ давнихъ поръ порабощенной свѣтской власти. Не религіозную свободу, а цезаропапизмъ унаслѣдовали мы отъ Византіи, гдѣ это антихристіанское начало безпрепятственно развивалось съ IX-го вѣка. Греческая іерархія, сама оттолкнувъ мощную опору,

которую она дотолѣ находила въ независимомъ центрѣ Вселенской Церкви, оказалась лицомъ къ лицу съ произволомъ Государства и его самодержца. До раздѣленія, каждый разъ, какъ греческіе императоры вторгались въ область духовную и угрожали свободѣ Церкви, представители этой послѣдней,—будь то святой Іоаннъ Златоустъ, или святой Флавіанъ, или святой Максимъ Исповѣдникъ, или святой Ѳеодоръ Студитъ, или святой патріархъ Игнатій,—обращались къ международному центру христіанства, прибѣгали къ посредничеству Державнаго Первосвятителя, и если сами терпѣли пораженіе и становились жертвами грубой силы, то, по крайней мѣрѣ, ихъ дѣло, дѣло истины, справедливости и свободы всегда находило въ Римѣ непоколебимую опору, обезпечивавшую за нимъ конечное торжество. Греческая Церковь въ тѣ времена была и сознавала себя живой частью Церкви Вселенской,—частью, тѣсно связанной съ великимъ общимъ центромъ единства—апостольскимъ престоломъ Петра. Эти отношенія спасительной зависимости отъ преемника первоверховныхъ апостоловъ, отъ первосвященника Божія, эти чисто духовныя, законныя и исполненныя достоинства отношенія были замѣнены мірскимъ, незаконнымъ и унизительнымъ порабощеніемъ простымъ мірянамъ и невѣрнымъ.

Тутъ дѣло не въ исторической случайности, но въ логикѣ вещей, неизбѣжно отъемлющей у

всякое чисто національной Церкви ея независимость и достоинство и налагающей на нее болѣе или менѣе тяжелое, но всегда позорное иго свѣтской власти.

Во всякой странѣ, гдѣ Церковь сведена къ національному учрежденію, свѣтское привительство (будь то самодержавное или конституціонное) пользуется безусловной полнотой всяческой власти; а церковная организація является лишь спеціальнымъ министерствомъ, зависящимъ отъ обще-государственной администраціи. Національное Государство здѣсь—реальное и законченное тѣло, живущее собой и для себя, а Церковь есть только часть или, лучше сказать одна сторона этого общественнаго организма, этого политическаго цѣлаго и существуетъ для себя только въ абстракціи.

Это рабство Церкви несовмѣстимо съ ея духовнымъ достоинствомъ, съ ея божественнымъ происхожденіемъ, съ ея вселенскимъ призваніемъ. Съ другой стороны, разсужденіе доказываетъ, а исторія подтверждаетъ, что долговременное сосуществованіе двухъ властей и двухъ правительствъ, равно независимыхъ и державныхъ, въ предѣлахъ одной и той же земельной области, въ границахъ одного національнаго Государства, безусловно невозможно. Такая діархія неизбѣжно приводитъ къ антагонизму, который не можетъ не закончиться полнымъ торжествомъ

свѣтской власти, ибо она и только она дѣйствительно представляетъ націю, тогда какъ Церковь, по самой своей природѣ, не есть учрежденіе національное и можетъ стать таковымъ, лишь потерявъ дѣйствительный смыслъ своего существованія.

Церковь должна вообще имѣть власть независимую и стоящую выше власти Государства. При самыхъ благихъ намѣреніяхъ свѣтскій монархъ не можетъ быть дѣйствительнымъ сыномъ Церкви, которой онъ въ то же время глава и которой онъ правитъ при посредствѣ своихъ чиновниковъ.

Церковь въ Россіи, лишенная всякой точки опоры, всякаго центра единства внѣ національнаго Государства, по необходимости кончила тѣмъ, что была порабощена свѣтской власти; а эта послѣдняя, не видя на землѣ ничего выше себя, не имѣя возможности получить отъ кого бы то ни было религіозной санкціи, частичной делегаціи власти Христа, съ неменьшей необходимостью пришла къ антихристіанскому абсолютизму.

Если національное Государство утверждаетъ себя какъ законченное и самодовлѣющее соціальное тѣло, оно не можетъ уже болѣе быть живымъ членомъ вселенскаго тѣла Христова. А

если оно внѣ этого тѣла, оно уже не христіанское Государство и есть лишь новый видъ древняго цезаризма, упраздненнаго христіанствомъ.

Богъ вочеловѣчился въ лицѣ еврейскаго Мессіи въ тотъ самый моментъ, когда человѣкъ сталъ богомъ въ лицѣ римскаго Кесаря. Іисусъ Христосъ не нападалъ на Кесаря и не оспаривалъ его власти; но онъ возвѣстилъ истину о немъ. Онъ сказалъ, что Кесарь не богъ и что власть Кесаря внѣ Царства Божія. Воздавать Кесарю той монетой, которую онъ чеканитъ, а остальное Богу,—это есть то, что теперь называютъ отдѣленіемъ Церкви отъ Государства, отдѣленіемъ необходимымъ, пока Кесарь язычникъ, и невозможнымъ, какъ только онъ сталъ христіаниномъ. Христіанинъ, будь онъ даже король или императоръ, не можетъ оставаться внѣ Царства Божія и противопоставлять свою власть власти Бога. Верховная заповѣдь: «Отдайте Божіе Богу» безусловно обязательна для Кесаря, если онъ хочетъ быть христіаниномъ. Онъ тоже долженъ отдавать Божіе Богу, то-есть, прежде всего, верховную и безусловную власть на землѣ; ибо, чтобы дѣйствительно понять слово о Кесарѣ, обращенное Господомъ къ врагамъ Его, когда Онъ шелъ на страданіе, надо дополнить его другимъ, болѣе торжественнымъ словомъ, сказаннымъ Имъ по воскресеніи ученикамъ своимъ, представителямъ Его Церкви: «Дана мнѣ всякая власть на небѣ и на

землѢ» (Матѳей, XXVIII, 18). Вотъ текстъ формальный и рѣшающій, и онъ не можетъ быть добросовѣстно истолкованъ двояко. Тѣ, кто истинно вѣруютъ слову Христа, никогда не согласятся допустить возможность Государства, отдѣленнаго отъ Царства Божія, мірской власти, безусловно независимой и державной. Есть только одна власть на землѣ, и эта власть принадлежитъ не Кесарю, а Іисусу Христу. Если слово, сказанное о динаріи, лишило Кесаря его божественности, то это новое слово лишаетъ его самодержавія. Если онъ хочетъ царствовать на землѣ, то онъ не можетъ царить собственной властью, а долженъ стать представителемъ Того, кому дана всякая власть на землѣ. Но какъ можетъ перейти къ нему подобное полномочіе?

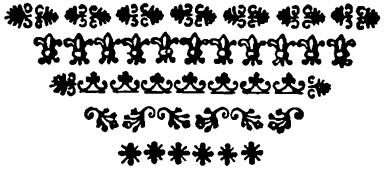
Открывъ человѣчеству Царство Божіе, которое не отъ мира сего, Іисусъ Христосъ далъ и всѣ необходимыя средства для реализаціи этого Царства въ мірѣ. Возвѣстивъ въ своей первосвященнической молитвѣ совершенное единство всѣхъ, какъ цѣль своего дѣла, Господь пожелалъ дать этому дѣлу реальную и органическую основу, учредивъ свою видимую Церковь и давъ ей, для огражденія ея единства, единаго главу въ лицѣ святого Петра. Если можно найти въ евангеліяхъ указаніе на передачу полномочій, то только это. Никакая мірская власть не получила отъ Христа какой-либо санкціи или какого либо объ-

тованія. Іисусъ Христосъ основалъ только Церковь, и основалъ Онъ ее на монархической власти Петра: «Ты Петръ, и на этомъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою».

Такимъ образомъ, христіанское Государство должно стоять въ зависимости отъ Церкви, основанной Христомъ, а сама Церковь зависитъ отъ главы, Христомъ ей данной. Въ конечномъ счетѣ христіанскій Кесарь лишь черезъ Петра имѣетъ участіе въ царской власти Христа. Онъ вообще не можетъ имѣть никакой власти помимо того, кто облеченъ полнотой всякой власти, и не можетъ царствовать помимо того, кому вручены ключи Царства. Чтобы быть христіанскимъ, Государство должно быть подчинено Церкви Христа; но, чтобы это подчиненіе не было фиктивнымъ, Церковь должна быть независимой отъ Государства, она должна имѣть центръ единства внѣ Государства и надъ нимъ, она должна быть воистину Вселенской Церковью.

Въ послѣднее время въ Россіи начинаютъ понимать, что чисто національная Церковь, предоставленная своимъ собственнымъ силамъ, неизбѣжно становится пассивнымъ и безполезнымъ орудіемъ Государства, и что Церковная независимость можетъ быть обезпечена только международнымъ центромъ духовной власти. Но и допуская необходимость такого центра, все же желаютъ создать таковой, не выходя

за предѣлы восточнаго христіанства. Это грядущее созданіе чего-то въ родѣ восточнаго папы есть послѣднее антикаѳолическое притязаніе, которое намъ остается разсмотрѣть.



ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Проектъ чего-то въ родѣ папства въ Константинополѣ или въ Іерусалимѣ.

* * * * * * * * * * * * * * * *

Предвзятое желанїе во что бы то ни стало, а помѣстить центръ Вселенской Церкви на Востокѣ уже само указываетъ на національное самомнѣнїе и расовую ненависть, способныя скорѣе вызвать раздѣленїе, чѣмъ христїанское единство. Не лучше ли было бы, ничего не предрѣшая, поискать вселенскаго центра тамъ, гдѣ онъ есть? А если его нѣтъ нигдѣ, то желанїе изобрѣсти его было бы ребячествомъ!

Разъ необходимость такого центра для нормальнаго существованія Церкви признана, слѣдуетъ признать также и то, что Божественный Глава и Основатель Церкви предвидѣлъ эту необходимость и не оставилъ на произволъ людей и случайность событїй необходимое условїе своего дѣла. Если, уступая очевидности, признаютъ, что Церковь не можетъ быть свободной и дѣятельной безъ нѣкотораго международнаго центра ея единства, то нельзя не признать также, что христїанскїй Востокъ, лишенный уже тысячу лѣтъ этого существеннаго органа, не можетъ одинъ составлять всей Вселенской Церкви. Послѣдняя должна была за

такой длинный періодъ времени проявитъ гдѣ-либо въ иномъ мѣстѣ свое единство. Что мысль найти на Востокѣ центральное управленіе для Вселенской Церкви или поставитъ восточнаго анти-папу—что эта межеумочная мысль не представляетъ ничего серьезнаго и практическаго, это достаточно видно изъ неспособности ея приверженцевъ придти къ соглашенію, даже въ смыслѣ теоретическаго проекта или pium desiderium, по слѣдующему вопросу: кому изъ церковныхъ іерарховъ Востока могла бы быть вручена эта загадочная миссія?—Одни выставляютъ кандидатомъ константинопольскаго «вселенскаго патріарха»; другіе же предпочитаютъ іерусалимскій престолъ, «мать всѣхъ Церквей». Если мы намѣрены здѣсь въ немногихъ словахъ произнести судъ надъ этими грустными утопіями, то конечно не въ виду какого-либо присущаго имъ значенія, ибо таковое сводится къ нулю, а исключительно изъ уваженія къ нѣкоторымъ почтеннымъ писателямъ, которые съ отчаянія пытались противопоставитъ эти фикціи истинной идеѣ соединенія Церквей.

Если центръ единства не существуетъ по божественному праву, то современной Церкви (которую продолжаютъ считать вполнѣ законченнымъ тѣломъ) приходится, послѣ восемнадцати вѣковъ жизни, самой создавать себѣ условія своего существованія. Это похоже на то, какъ если бы на вполнѣ сложившееся, но лишен-

ное мозга, человѣческое тѣло была возложена задача создать себѣ этотъ центральный органъ. Но такъ какъ нелѣпость подобной теоріи вообще не кидается въ глаза нашимъ противникамъ, то намъ придется разобраться въ подробностяхъ ихъ проектовъ.

Присваивая одному изъ своихъ пастырей первенство юрисдикціи, Церковь можетъ руководиться въ своемъ выборѣ или фактами религіозной исторіи, освященными церковной традиціей, или соображеніями чисто политическаго характера. Чтобы придать своимъ національнымъ притязаніямъ видимость религіозной санкціи, византійскіе греки утверждали, что ихъ Церковь была основана святымъ апостоломъ Андреемъ, котораго они называли Первозваннымъ. Легендарная связь Константинополя съ этимъ апостоломъ не могла бы, даже если бы она была достовѣрнѣе [1]), дать этому императорскому городу никакого церковнаго преимущества, такъ какъ ни священное Писаніе, ни преданія Церкви не приписываютъ святому Андрею никакого первенства въ соборѣ апостоловъ. Этотъ апостолъ не могъ поэтому передать своей Церкви преимущества, котораго онъ самъ не имѣлъ. И въ 451 году, на вселенскомъ соборѣ въ Халкидонѣ, греческіе епископы, желая присвоить константи-

[1]) Честь освященія мученической смертью святого Андрея принадлежитъ городу Патрасу, гдѣ первое время и почивали его мощи.

нополѣскому престолу первенство на Востокѣ и второе мѣсто во Вселенской Церкви послѣ епископа «древняго Рима», не рѣшились сослаться на святого Андрея, но оперлись въ защиту своихъ плановъ единственно на политическое значеніе императорскаго города (βασιλευουσα πόλις). Этотъ аргументъ въ сущности единственный, имѣющійся въ пользу византійскихъ притязаній, не можетъ служить имъ оправданіемъ ни въ прошломъ, ни въ будущемъ [1]). Если бы церковное первенство зависѣло отъ βασιλευουσα πόλις, то древній Римъ, не имѣвшій уже этого преимущества, долженъ былъ бы утратить и первое мѣсто въ Церкви, которое, однако, никто не рѣшился у него оспаривать. Мало того, греческіе епископы именно къ папѣ и обратились со смиренной просьбой, чтобы онъ соблаговолилъ утвердить относительное и частичное первенство византійскаго патріархата.—Что касается занимающаго насъ вопроса, то, если первенство должно принадлежать тому изъ патріарховъ, престолъ котораго находится въ резиденціи православнаго императора, какъ же быть теперь, когда въ Константинополѣ нѣтъ православнаго императора, а въ Петербургѣ патріарха? Но допустимъ, что это затрудненіе устранено, и

[1]) Мы еще вернемся къ этому первому крупному проявленію византійскаго цезаро-папизма, ничего не имѣющему общаго во всякомъ случаѣ съ непогрѣшимымъ авторитетомъ догматическихъ опредѣленій этого собора.

Константинополь сталъ снова столицей православнаго міра, резиденціей восточнаго императора, русскаго, грека или греко-русскаго,—для Церкви это было бы лишь возвращеніемъ къ цезаро-папизму Византіи. И дѣйствительно, мы знаемъ, что мнимое первенство императорскаго патріарха было гробомъ церковной свободы и церковнаго авторитета на Востокѣ. Тѣ, кто во избѣжаніе петербургскаго цезаропапизма хотѣли бы перенести его въ Константинополь, очевидно, собираются броситься въ рѣку, чтобы спастись отъ дождя.

Іерусалимъ, священный центръ національной теократіи Ветхаго Завѣта, не имѣетъ никакихъ правъ на главенство во Вселенской Церкви Христа. Преданіе называетъ святого Іакова первымъ епископомъ Іерусалима. Но святой Іаковъ, такъ же, какъ и святой Андрей, не обладалъ никакимъ первенствомъ въ апостольской Церкви и не могъ сообщить своему престолу никакого исключительнаго права. Впрочемъ, долгое время онъ не имѣлъ преемниковъ. Когда подступили легіоны Веспасіана, христіане покинули обреченный на гибель городъ, утратившій въ слѣдующемъ вѣкѣ даже свое имя. Возрожденіе его при Константинѣ застало престолъ святого Іакова въ іерархическомъ подчиненіи митрополиту—архіепископу Кесаріи въ Палестинѣ (такъ же какъ епископъ Византіи до 381 года былъ подчиненъ митрополиту Гераклеи во Ѳракіи). Даже впо-

слѣдствіи Іерусалимъ былъ долгое время лишь чисто почетнымъ патріархатомъ и, получивъ, наконецъ, самостоятельную юрисдикцію, занялъ лишь послѣднее мѣсто въ порядкѣ патріаршихъ престоловъ.

Въ наши дни «мать всѣхъ Церквей» сведена къ незначительной партіи, состоящей на службѣ у фанаріотскаго филетизма и преслѣдующей исключительно національную политику. Чтобы сдѣлать изъ Іерусалима іерархическій центръ Вселенской Церкви, необходимо было бы вытѣснить панэллинистическое братство и создать ex nihilo новый порядокъ вещей. Но если бы подобное созданіе даже и было вообще возможно, то очевидно, что оно могло бы быть осуществлено лишь Россіей и цѣной окончательнаго разрыва съ греками. Но къ чему свелась бы тогда та Вселенская Церковь, для которой Россія должна сковать заново центральную и независимую власть? Не стало бы даже болѣе греко-россійской Церкви; и новый іерусалимскій патріархъ оказался бы въ сущности патріархомъ всероссійскимъ. Не болгаре же или сербы, въ самомъ дѣлѣ, станутъ поддерживать церковную независимость, и мы снова окажемся лицомъ къ лицу съ національной Церковью, іерархическій вождь которой можетъ быть только подданнымъ и слугою Государства.

Явная невозможность найти или создать на Востокѣ центръ единства для Вселенской Цер-

кви, обязываетъ насъ искать его въ другомъ мѣстѣ. Прежде всего мы должны осознать себя тѣмъ, что мы есть на самомъ дѣлѣ, а именно—органической частью великаго христіанскаго тѣла, и признать нашу тѣсную солидарность съ братьями на Западѣ, обладающими центральнымъ органомъ, недостающимъ намъ. Этотъ моральный актъ, актъ справедливости и любви, былъ бы уже самъ по себѣ огромнымъ шагомъ впередъ для насъ и необходимымъ условіемъ всякаго дальнѣйшаго прогресса.

КНИГА ВТОРАЯ.

Церковная монархія, основанная Іисусомъ Христомъ.



«Андрей, братъ Симона Петра, былъ одинъ изъ двухъ, слышавшихъ отъ Іоанна и послѣдовавшихъ за Іисусомъ. Онъ первый находитъ брата своего Симона и говоритъ ему: мы нашли Мессію, что значитъ: Христосъ. И привелъ его къ Іисусу. Іисусъ же, взглянувъ на него, сказалъ: ты Симонъ, сынъ Іонинъ; ты наречешься Кифа, что значитъ Каменъ». (Іоаннъ, I, 40—42).

Греко-русская Церковь, какъ мы видѣли, притязуетъ на особое покровительство святого Андрея. Блаженный апостолъ, исполненный доброжелательства къ своему брату, привелъ его къ Господу и услышалъ изъ божественныхъ устъ первое слово о грядущемъ предназначеніи Симона быть камнемъ Церкви. Ни изъ евангелій, ни изъ дѣяній апостольскихъ нельзя усмотрѣть, чтобы святой Андрей когда-либо позавидовалъ Петру или когда-либо оспаривалъ его первенство. Желая съ нашей стороны оправдать притязаніе Россіи быть Церковью святого Андрея, мы постараемся послѣдовать его примѣру и проникнуться тѣмъ же духомъ доброжелательства и религіозной соли-

дарности по отношенію къ великой Церкви, особо связанной со святымъ Петромъ. Этотъ духъ, ограждая насъ отъ мѣстнаго и національнаго эгоизма—источника столькихъ заблужденій—дастъ намъ возможность подчинить ученіе о камнѣ Церкви самой сущности богочеловѣческой истины, дабы изъ этой послѣдней почерпнуть вѣчныя основы этого ученія.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Камень Церкви.

Было бы слишкомъ долго разсматривать здѣсь или даже только перечислять всѣ ученія и всѣ теоріи, касающіяся Церкви и ея строя. Но если по поводу этой основной проблемы положительной религіи желаешь узнать истину во всей ея непосредственной простотѣ, то поражаешься той провиденціальной легкостью, съ которой эта истина обрѣтается. Всѣ христіане вполнѣ согласны между собой въ томъ, что Церковь была установлена Христомъ: посмотримъ же какъ и въ какихъ выраженіяхъ Онъ установилъ ее. Имѣется только одинъ и единственный евангельскій текстъ, который прямо, открыто и формально говоритъ объ установленіи Церкви. Этотъ основоположительный текстъ становится все болѣе и болѣе яркимъ по мѣрѣ того, какъ сама Церковь развиваетъ въ ростѣ своемъ опредѣленныя формы своей организаціи; и въ наши дни противники истины обычно не находятъ ничего лучшаго, какъ урѣзывать творческое слово Христа съ цѣлью приладить его къ своей вѣроисповѣдной точкѣ зрѣнія [1]).

[1]) Такъ текстъ, о которомъ идетъ рѣчь, урѣзанъ даже въ «Православномъ Катехизисѣ» Преосвященнаго Филарета Московскаго.

«Придя въ страны Кесаріи Филипповой, Іисусъ спрашивалъ учениковъ своихъ: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго?—Они сказали: одни за Іоанна Крестителя, другіе за Илію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ.—Онъ говоритъ имъ: а вы за кого почитаете Меня?—Симонъ же Петръ, отвѣчая, сказалъ: Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живого. — Тогда Іисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: блаженъ ты Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыла тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ. И я говорю тебѣ: ты Петръ, и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея. И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго; и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ!» (Матѳ., XVI, 13—19).

Союзъ божескаго и человѣческаго, являющійся цѣлью творенія, лично (ипостасно) совершился въ единомъ лицѣ Іисуса Христа, «совершеннаго Человѣка и совершеннаго Бога, соединяющаго оба естества совершеннымъ образомъ несліянно и нераздѣльно» [1]). Историческое дѣло Бога вступаетъ отнынѣ въ новую фазу. Теперь уже вопросъ не въ физическомъ и личномъ единствѣ, но въ нравственномъ и соціальномъ объедине-

---

[1]) Формула папы святого Льва Великаго и халкидонскаго собора.

нїи. Богочеловѣкъ хочетъ объединить съ Собою въ совершенномъ союзѣ родъ человѣческій, погрязшій въ грѣхѣ и заблужденіяхъ. Какъ приступитъ Онъ къ этому? Обратится ли Онъ къ каждой человѣческой душѣ въ отдѣльности? Ограничится ли Онъ чисто внутренней и субъективной связью? Онъ отвѣчаетъ нѣтъ: Οἰκοδομήσω τὴν ἐκκλησίαν μου—«созиждамъ Церковь Мою». Намъ возвѣщается реальное и объективное дѣло. Но подчинитъ ли Онъ это дѣло всѣмъ естественнымъ раздѣленіямъ рода человѣческаго? Соединится ли Онъ съ отдѣльными націями, какъ таковыми, давъ имъ независимыя, національныя Церкви? Нѣтъ, ибо Онъ не сказалъ: созиждамъ Церкви Мои, но Церковь Мою—τὴν ἐκκλησίαν μου. Человѣчество, соединенное съ Богомъ, должно представить одно единое соціальное зданіе, и надо найти прочное основаніе этому единству.

Всякій дѣйствительный союзъ бываетъ основанъ на взаимномъ воздѣйствіи соединяющихся. Актъ безусловной истины, открывающійся въ Богочеловѣкѣ (или совершенномъ Человѣкѣ), долженъ встрѣтить со стороны несовершеннаго человѣчества актъ непреложнаго согласія, связывающаго насъ съ божественнымъ началомъ. Воплощенный Богъ не желаетъ, чтобы его истина была принята рабскимъ и пассивнымъ образомъ, Онъ требуетъ отъ человѣчества, вручая новый даръ свой, акта свободнаго признанія. Но,

въ то же время, необходимо, чтобы этотъ свободный актъ безусловно пребывалъ въ истинѣ, чтобы онъ былъ непогрѣшимымъ. Надо, слѣдовательно, утвердить въ падшемъ человѣчествѣ неподвижную и непоколебимую точку, на которую зиждительная дѣятельность Бога могла бы непосредственно опираться, точку, гдѣ человѣческая самопроизвольность совпадала бы съ божественной Истиной въ синтетическомъ актѣ, чисто человѣческомъ по формѣ и божественно непогрѣшимомъ по существу. При созданіи физическаго и индивидуальнаго человѣчества Христа, актъ божественнаго всемогущества требовалъ для своей дѣйственности лишь чисто пассивнаго и рецептивнаго согласія со стороны женской природы въ лицѣ Непорочной Дѣвы: созданіе общественнаго или коллективнаго человѣчества Христа, его вселенскаго тѣла (Церкви) требуетъ одновременно и чего-то меньшаго и чего-то большаго. Меньшаго— ибо человѣческая основа Церкви не нуждается для того, чтобы быть предоставленной, въ безусловно чистомъ и непорочномъ лицѣ, такъ какъ дѣло здѣсь идетъ не о созданіи субстанціальнаго и индивидуальнаго отношенія или ипостаснаго и полнаго соединенія обѣихъ природъ, но лишь объ основаніи актуальнаго и моральнаго сочетанія. Но если эта новая связь (связь между Христомъ и Церковью) менѣе глубока и менѣе тѣсна, чѣмъ упомянутая выше

(связь между божественнымъ Словомъ и человѣческой природой въ лонѣ Непорочной Дѣвы), то она зато болѣе положительна—человѣчески говоря — и болѣе обширна. Болѣе положительна—ибо это новое сочетаніе въ Духѣ и Истинѣ требуетъ мужеской воли, идущей навстрѣчу откровенію, и мужескаго разумѣнія, дающаго опредѣленную форму принятой имъ истинѣ. Эта новая связь болѣе обширна—ибо, представляя конститутивную основу коллективнаго существа, она не можетъ ограничиваться личнымъ отношеніемъ, но должна быть увѣковѣчена, какъ непреходящая общественная функція.

Такимъ образомъ, требовалось найти въ человѣчествѣ, такомъ, какъ оно дано, эту точку активнаго сцѣпленія между божественнымъ и человѣческимъ, чтобы создать основу или краеугольный камень христіанской Церкви. Іисусъ въ своемъ сверхестественномъ предвѣдѣніи заранѣе указалъ этотъ камень. Но, чтобы указать, что выборъ Его не носитъ ничего произвольнаго, Онъ начинаетъ съ того, что ищетъ въ другомъ мѣстѣ человѣческій коррелатъ откровенной истины. Онъ обращается сначала ко всеобщей подачѣ голосовъ, Онъ хочетъ испытать, не можетъ ли Онъ быть узнанъ, признанъ, утвержденъ мнѣніемъ людской толпы, голосомъ народа: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго»—за кого при-

нимаютъ Меня люди?—Но истина одна и тождественна, тогда какъ мнѣнія людей многочисленны и противорѣчивы. Голосъ народа, который принято считать голосомъ Божіимъ, отвѣтилъ лишь произвольными и несогласными между собой заблужденіями на вопросъ Богочеловѣка. Нѣтъ возможности сочетанія между Истиною и заблужденіями; человѣчество не можетъ вступить въ отношенія къ Богу черезъ всеобщую подачу голосовъ, Церковь Христа не можетъ быть основана на демократіи.

Человѣческое утвержденіе божественной истины не могло быть достигнуто путемъ всеобщей подачи голосовъ; и вотъ, Іисусъ Христосъ обращается къ избранникамъ Своимъ, къ коллегіи апостоловъ, къ этому первоначальному вселенскому собору: «а вы за кого почитаете Меня»—вы за кого Меня принимаете? Но апостолы молчатъ. Сейчасъ, когда дѣло шло о томъ, чтобы представить человѣческія мнѣнія, всѣ двѣнадцать заговорили какъ одинъ: почему же они предоставляютъ слово одному теперь, когда дѣло идетъ объ утвержденіи божественной истины? Быть можетъ, они не вполнѣ сошлись во взглядахъ между собою? Быть можетъ, Филиппъ не усматриваетъ ясно существенной связи между Іисусомъ и Отцомъ Небеснымъ, быть можетъ, Ѳома сомнѣвается въ мессіанскомъ достоинствѣ своего учителя? Послѣдняя глава Матѳея сообщаетъ намъ, что даже на горѣ въ Галилеѣ, куда

призвалъ ихъ воскресшій Іисусъ, апостолы не проявили единодушія и твердости въ вѣрѣ: «нѣкоторые же усомнились». (Матѳ., XXVIII, 17).

Для того, чтобы соборъ могъ единодушно засвидѣтельствовать истину во всей ея чистотѣ и простотѣ, необходимо, чтобы соборъ пришелъ къ согласію. Рѣшительный актъ долженъ быть актомъ безусловно индивидуальнымъ, актомъ одного. Не толпа вѣрующихъ, не апостольскій соборъ, а Симонъ бар-Іона одинъ отвѣтилъ Іисусу. «Симонъ же Петръ, отвѣчая, сказалъ: Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живого». Онъ отвѣчаетъ за всѣхъ апостоловъ, но говоритъ по собственному разумѣнію, не совѣтуясь съ ними и не ожидая ихъ согласія. Когда апостолы только что повторяли мнѣнія толпы, слѣдовавшей за Іисусомъ, они повторяли только заблужденія; если бы Симонъ пожелалъ выразить лишь мнѣніе самихъ апостоловъ, то онъ, можетъ быть, не достигъ бы истины въ ея чистотѣ и простотѣ. Но онъ послѣдовалъ внушенію своего духа, голосу своей собственной совѣсти; и Іисусъ, выразивъ ему торжественно свое одобреніе, объявилъ, что это движеніе, несмотря на всю его индивидуальность, исходитъ, тѣмъ не менѣе, отъ Отца Небеснаго, то-есть, что это актъ человѣческій и божественный въ одно и то же время, дѣйствительное сочетаніе абсолютнаго Существа и относительнаго субъекта.

Твердая точка, несокрушимая скала или камень, на который можно опереть богочеловѣческое дѣйствіе, найденъ. Одинъ человѣкъ, который съ помощью Божіей отвѣчаетъ за всѣхъ, вотъ конституативное основаніе Вселенской Церкви. Она зиждется не на невозможномъ единодушіи всѣхъ вѣрующихъ, не на всегда сомнительномъ соглашеніи собора, но на реальномъ и живомъ единствѣ князя апостоловъ. И впослѣдствіи, всякій разъ, какъ вопросъ объ истинѣ будетъ поставленъ передъ христіанскимъ человѣчествомъ, не всеобщая подача голосовъ и не совѣтъ избранныхъ будутъ давать на него опредѣленный и рѣшающій отвѣтъ. Произвольныя мнѣнія людей порождаютъ лишь ереси; а децентрализованная и отданная на произволъ свѣтской власти іерархія либо будетъ уклоняться отъ какого-либо проявленія, либо проявляться въ такихъ соборахъ, какъ эфесское разбойничество. Лишь въ единеніи съ тѣмъ камнемъ, на которомъ она основана, Церковь можетъ собирать истинные соборы и въ подлинныхъ формулахъ устанавливать истину. То, что мы говоримъ, не есть только наше личное мнѣніе; это—историческій фактъ, настолько внушительный, что въ торжественныя эпохи онъ былъ засвидѣтельствованъ самимъ восточнымъ епископатомъ, какъ ни ревниво послѣдній относился къ преемникамъ святого Петра. Не только дивный догматическій трактатъ папы святого Льва Великаго

былъ признанъ за твореніе Петра греческими Отцами четвертаго вселенскаго собора, но къ тому же Петру шестой соборъ отнесъ и посланіе папы Агаѳона (который лично далеко не пользовался тѣмъ же авторитетомъ какъ Левъ): «Глава и князь апостоловъ, говорили восточные отцы, сражался въ нашихъ рядахъ... Мы видѣли чернила (письма), и Петръ говорилъ черезъ Агаѳона (Καὶ μέλαν ἐφαίνετο, καὶ δὶ Ἀγαθῶνος ὁ Πέτρος ἐφθέγγετο)». [1]).

А если дѣло обстоитъ иначе, если въ активномъ проявленіи истины Вселенская Церковь можетъ обойтись безъ Петра, то пусть объяснятъ намъ эту странную нѣмоту восточнаго епископата—сохранившаго, однако, преемство отъ апостоловъ—послѣ того, какъ онъ отдѣлился отъ престола святого Петра. Что жъ, это чистая случайность? Случайность, упорно продолжающаяся вотъ уже тысячу лѣтъ! Антикаѳоликамъ, не желающимъ видѣть, что ихъ партикуляризмъ отдѣляетъ ихъ отъ вселенской жизни Церкви, мы можемъ сдѣлать только одно предложеніе: пусть они соберутъ безъ участія намѣстника святаго Петра соборъ, который они сами могли бы признать за вселенскій,—и только тогда будетъ умѣстно разсмотрѣть, правы ли они.

Вездѣ и всегда, когда Петръ молчитъ, лишь человѣческія мнѣнія возвышаютъ свой голосъ,—

[1]) Collectio conciliorum (Mansi), t. XI, col. 658.

а апостолы безмолвствуютъ. Но Іисусъ Христосъ не выразилъ своего одобренія ни смутнымъ и противорѣчивымъ чувствамъ толпы, ни молчанію избранниковъ своихъ: лишь твердое, рѣшительное и властное слово Симона бар-Іоны удостоилось Его утвержденія. Не очевидно ли, что это слово, удовлетворившее Господа, не нуждалось ни въ какомъ человѣческомъ подтвержденіи? Что оно сохраняло всю свою цѣнность, etiam sine consensu Ecclesiae? [1]) Не послѣ коллективнаго совѣщанія, а при непосредственной помощи Отца Небеснаго (какъ то засвидѣтельствовано самимъ Іисусомъ Христомъ), Петръ формулировалъ основной догматъ нашей религіи; и слово его опредѣлило вѣру христіанъ собственной мощью своей, а не въ виду согласія другихъ—ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae.

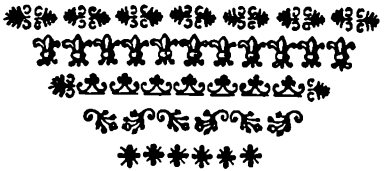
Шаткости мнѣній слово Петра противопоставляетъ твердость и единство истинной вѣры; узости національныхъ чувствъ въ вопросѣ о Мессіи, проявленной апостолами, оно противопоставляетъ мессіанскую идею въ ея безусловной и вселенской формѣ. Идея Мессіи, возрастая на почвѣ національнаго сознанія Израиля, стремится выйти за предѣлы этой почвы въ видѣніяхъ пророковъ, возставшихъ послѣ плѣненія. Но дѣйствительный смыслъ этихъ

[1]) «Даже и помимо согласія Церкви», формула послѣдняго собора въ Ватиканѣ.

видѣній, исполненныхъ тайнъ и загадокъ, развѣ только въ догадкахъ раскрывался самимъ вдохновеннымъ создателямъ ихъ. Что же касается общественнаго мнѣнія евреевъ, то оно оставалось исключительно національно-националистическимъ и могло видѣть въ Христѣ только великаго національнаго пророка (въ родѣ Иліи, Іереміи, Іоанна Крестителя) или, самое большее, всемогущаго диктатора, освободителя и вождя избраннаго народа, какими были Моисей или Давидъ. Таково было наиболѣе восторженное мнѣніе, которое народъ, слѣдовавшій за Іисусомъ, исповѣдывалъ относительно Его личности; и мы знаемъ, что даже сами избранники Его, вплоть до конца Его земной жизни, раздѣляли эти народныя чувства (Лука, XXIV, 19—21). И только въ исповѣданіи Петра мессіанская идея освобождается отъ всякаго національно-националистическаго элемента и впервые облекается въ свою окончательную вселенскую форму. «Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живого». Теперь уже рѣчь идетъ не о пророкѣ или національномъ царѣ; Мессія уже не второй Моисей или второй Давидъ. Онъ носитъ отнынѣ единственное имя Того, который, хотя и Богъ Израиля, но, тѣмъ не менѣе, Богъ и всѣхъ націй.

Это исповѣданіе Петра, возвышаясь надъ еврейскимъ національно-националистическимъ, открыло эру Вселенской Церкви Новаго Завѣта. И это лишній доводъ въ пользу того, что Петръ былъ основаніемъ Христіанства, а державная іерархическая

власть, которая одна всегда поддерживала вселенскій, или международный, характеръ Церкви, была истинной наслѣдницей Петра и дѣйствительной держательницей всѣхъ преимуществъ, которыя Христосъ даровалъ князю апостоловъ.



ГЛАВА ВТОРАЯ.

Примат Святого Петра, как постоянное установленіе. Три камня христіанства.

«И Я говорю тебѣ: ты Петръ» и т. д.

Изъ трехъ аттрибутовъ, которые, согласно этому основному тексту, по божественному праву принадлежатъ князю апостоловъ (во-1-хъ, призванія быть основой церковнаго зданія чрезъ непогрѣшимое исповѣданіе истины; во-2-хъ, обладанія властью ключей и, въ 3-ихъ, власти вязать и рѣшить) лишь послѣдній общій у него съ остальными апостолами.

Всѣ православные [1]) согласны въ томъ, что это апостольское право вязать и рѣшить не было дано двѣнадцати, какъ частнымъ лицамъ или въ видѣ личнаго и временнаго преимущества, но что оно представляетъ подлинное начало и источникъ вѣчнаго священническаго права, перешедшаго отъ апостоловъ къ ихъ преемникамъ въ іерархическомъ порядкѣ — епископамъ и священникамъ Вселенской Церкви. Но, если это такъ, то и два первыя преимущества, связан-

[1]) И среди неправославныхъ всѣ добросовѣстные писатели, какъ, напримѣръ, выдающійся еврейскій мыслитель Іосифъ Сальвадоръ въ своей книгѣ: «Іисусъ Христосъ и его дѣло».

ныя еще болѣе торжественнымъ и многозначительнымъ образомъ и именно со святымъ Петромъ, не могутъ быть частными и случайными правами [1]). Это было бы тѣмъ болѣе невозможнымъ, что съ первымъ изъ этихъ преимуществъ Господь опредѣленно связалъ бытіе и устойчивость своей Церкви въ грядущей борьбѣ противъ власти зла.

Если право вязать и рѣшить, дарованное апостоламъ, не простая метафора и не чисто личное и временное свойство, если, напротивъ, оно есть реальное и живое зерно вселенскаго и вѣчнаго установленія, охватывающаго все бытіе Церкви, какъ могли бы особыя преимущества святого Петра, провозглашенныя въ столь яснихъ и торжественныхъ выраженіяхъ,—какъ могли бы они быть ничего не доказывающими метафорами или временными и личными привилегіями? Не должны ли также эти преимущества быть связанными съ учрежденіемъ основнымъ и устойчивымъ, котораго историческая личность Симона бар-Іоны является лишь главнымъ и типическимъ представителемъ? Богочеловѣкъ не основывалъ учрежденій преходящихъ. Онъ видѣлъ въ своихъ избранникахъ сквозь ихъ смертную индивидуаль-

[1]) Этотъ выводъ въ полной мѣрѣ допускаетъ и замѣчательный еврейскій писатель, о которомъ мы только что говорили. Онъ видитъ въ примать Петра завершеніе церковнаго зданія въ томъ видѣ, какъ оно было указано и основано самимъ Христомъ.

ностъ и за предѣлами таковой непреходящіе начала и типы своего дѣла. То, что Онъ говорилъ собору апостоловъ, относилось ко всему священническому чину, къ учащей Церкви въ ея цѣломъ. Возвышенныя слова, обращенныя имъ къ одному Петру, устанавливали въ единственномъ лицѣ этого апостола державную и нераздѣльную власть Вселенской Церкви на все время ея бытія и на весь ходъ ея развитія въ грядущихъ вѣкахъ. И если Христосъ не пожелалъ связать съ общей всѣмъ апостоламъ властью формальное установленіе своей Церкви и гарантію ея устойчивости (ибо онъ не сказалъ собору апостоловъ: на васъ Я создамъ Церковь Мою), то это очевидно доказываетъ, что Господь не считалъ епископскій и священническій чинъ (представленный всей совокупностью апостоловъ) самъ по себѣ достаточнымъ для образованія несокрушимой основы Вселенской Церкви въ ея неизбѣжной борьбѣ съ вратами адовыми. Іисусъ, основывая свою видимую Церковь, прежде всего думалъ о предстоящей ей борьбѣ со зломъ; и, дабы обезпечить своему дѣлу единство, дающее силу, Онъ поставилъ во главѣ іерархическаго порядка единственное и центральное учрежденіе, безусловно недѣлимое и независимое, обладающее само по себѣ всей полнотой власти и обѣтованій: «ты Петръ, и на семъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея».

Всѣ соображенія въ пользу верховной и цен-

ральной власти во Вселенской Церкви имѣли бы весьма мало цѣнности въ нашихъ собственныхъ глазахъ, если бы это были только разсужденія. Но они опираются на богочеловѣческій фактъ, ясный для всякаго вѣрующаго христіанина, несмотря на всѣ искусственныя толкованія, которыми пытаются устранить его.

Въ нашу задачу не входитъ изложеніе отвлеченной необходимости учрежденія, ставшаго чрезъ Христа живой дѣйствительностью.

Когда восточные богословы доказываютъ намъ необходимость іерархическаго порядка въ Церкви вообще, ихъ аргументы не могутъ представляться намъ убѣдительными помимо первоначальнаго евангельскаго факта: избранія двѣнадцати апостоловъ для ученія всѣхъ народовъ до скончанія вѣка. Точно такъ же, когда мы желаемъ доказать необходимость нераздѣльнаго центра самой этой іерархіи, твердое основаніе для всѣхъ нашихъ разсужденій мы имѣемъ въ фактѣ особаго избранія Петра, имѣющаго послужить человѣческой точкой опоры для божественной истины въ ея непрестанной борьбѣ съ вратами адовыми, въ фактѣ этого единственнаго въ своемъ родѣ избранія, дающаго непоколебимую основу для всѣхъ нашихъ разсужденій.

Если понимать подъ Церковью совершенное единеніе человѣчества съ Богомъ, безусловное царство любви и истины, то невозможно допустить въ Церкви никакой власти и

никакого авторитета. Всѣ члены этого Царства Небеснаго являются священниками и царями, безусловно равными въ этомъ отношеніи между собой, и одинъ и единственный центръ этого единства есть самъ Іисусъ Христосъ. Но мы не въ этомъ смыслѣ ведемъ рѣчь о Церкви, ибо не въ этомъ смыслѣ и Христосъ говорилъ о ней. Церковь совершенная, Церковь торжествующая, царство славы предполагаютъ, что власть зла и врата адовы окончательно сокрушены, а вѣдь Христосъ воздвигъ свою видимую Церковь именно для того, чтобы бороться съ вратами адовыми, и для этой цѣли Онъ и далъ ей человѣческій и земной центръ единства, хотя, конечно, и всегда нуждающійся въ помощи Божіей.

Если не желаешь впасть въ противоположныя крайности слѣпого матеріализма или безсильнаго идеализма, то необходимо признать, что нужды дѣйствительности и заданія идеала согласуются и идутъ рядомъ въ установленномъ Богомъ порядкѣ. Чтобы представить въ Церкви идеальное начало человѣчества и согласія, Іисусъ Христосъ установилъ, какъ прототипъ соборнаго управленія, первоначальную коллегію или соборъ двѣнадцати апостоловъ, равныхъ между собой и соединенныхъ братской любовью. Чтобы подобное идеальное единство могло быть осуществлено повсемѣстно и во всѣ времена; чтобы соборъ церковныхъ главъ могъ всегда и вездѣ торжествовать надъ распрями

и приводитъ многообразїе частныхъ мнѣній къ единообразію общеобязательныхъ постановленій; чтобы препирательства могли окончиться и единство Церкви реально проявиться; чтобы не подвергать это единство случайности человѣческихъ условностей; чтобы не созидать своей Церкви на зыбкомъ пескѣ, божественный Зодчій возвѣщаетъ нерушимый Камень, непоколебимую Скалу церковной монархіи и устанавливаетъ идеалъ единодушія, связывая его съ реальной и живой властью.

Камень Церкви, говорятъ намъ, это Христосъ,—истина, которую ни одинъ христіанинъ никогда не оспаривалъ. Но весьма неразумнымъ было бы—если только оно искренно—усердіе тѣхъ, кто, для защиты Христа отъ воображаемаго оскорбленія, упорствуетъ въ непониманіи его дѣйствительной воли и отрицаетъ порядокъ, установленный Имъ съ такой очевидностью. Ибо Онъ не только объявилъ, что камень Его Церкви есть Симонъ, одинъ изъ Его апостоловъ, но, чтобы съ большей силой внѣдрить намъ эту новую истину, чтобы сдѣлать ее болѣе выразительной и болѣе очевидной, Онъ изъ этого призванія—быть камнемъ Церкви—сдѣлалъ собственное и постоянное имя Симона.

Итакъ, вотъ двѣ, равно неоспоримыхъ, истины: Христосъ—камень Церкви, и Симонъ бар-Іона—камень Церкви. Если это—противорѣчіе, то оно на этомъ не останавливается. Ибы мы

видимъ, какъ этотъ же Симонъ-Петръ, который о д и н ъ получилъ отъ Христа такое исключительное качество, тѣмъ не менѣе, заявляетъ въ одномъ изъ своихъ посланій, что в с ѣ вѣрующіе суть живые камни богочеловѣческаго зданія (Первое посланіе Петра, II, 4, 5). Единственный камень Церкви—Іисусъ; но если вѣритъ Іисусу, камню Его Церкви по преимуществу, то таковымъ является глава апостоловъ; а если вѣритъ этому послѣднему, камню Церкви, то таковымъ является каждый вѣрующій.

Кажущемуся противорѣчію этихъ трехъ истинъ намъ достаточно противопоставить ихъ реальное и логическое примиреніе. Іисусъ Христосъ, единый камень Царства Божія въ чисто религіозномъ или м и с т и ч е с к о м ъ порядкѣ, полагаетъ князя апостоловъ и его непреходящую власть, какъ краеугольный камень Церкви въ п о р я д к ѣ с о ц і а л ь н о м ъ, для христіанской общины; и каждый членъ этой общины, соединенный со Христомъ и пребывающій въ установленномъ Имъ порядкѣ, становится и н д и в и д у а л ь н ы м ъ конститутивнымъ элементомъ, живымъ камнемъ этой Церкви, имѣющей въ Христѣ свое мистическое и (въ данное время) невидимое основаніе, а въ монархической власти Петра свое общественное и видимое основаніе. Существенное различіе этихъ трехъ терминовъ только яснѣе выдѣляетъ ихъ внутреннюю связь въ реальномъ бытіи Церкви, для котораго не-

обходимы, какъ Христосъ, такъ и Петръ, такъ и множество вѣрующихъ. Чтобы усмотрѣть въ идеѣ этого тройного соотношенія какое-либо противорѣчіе, надо сначала самому вложить въ нее таковое, придавъ тремъ главнымъ терминамъ безусловный и исключительный смыслъ, ни мало имъ не присущій.

Дѣйствительно, постоянно забываютъ, что терминъ «камень» (то-есть основаніе) Церкви есть терминъ отношенія и что Христосъ можетъ быть камнемъ Церкви лишь въ своемъ опредѣленномъ союзѣ съ человѣчествомъ, составляющимъ Церковь; и разъ этотъ союзъ, въ общественномъ порядкѣ, осуществляется на первомъ мѣстѣ и которой центральной связью, которую Самъ Христосъ отнесъ ко святому Петру, то очевидно, что эти два камня—Мессія и главный Его апостолъ—не только не исключаютъ другъ друга, но представляютъ лишь два нераздѣльныхъ термина одного и того же единаго отношенія. Что же касается камня или камней третьяго порядка—множества вѣрующихъ,—то, если и сказано, что каждый вѣрный можетъ стать живымъ камнемъ Церкви, этимъ еще не утверждается, чтобы онъ могъ стать таковымъ самъ собою или отдѣлившись отъ Христа и установленной Имъ основной власти.

Основа Церкви, если говорить въ самыхъ общихъ выраженіяхъ, есть единеніе божескаго и человѣческаго. Эту основу (камень) мы нахо-

димъ въ Іисусѣ Христѣ, поскольку Онъ ипостасно соединяетъ въ Себѣ божество съ непорочной человѣческой природой; эту же основу мы обрѣтаемъ и въ каждомъ истинномъ христіанинѣ, поскольку онъ соединяется со Христомъ въ таинствахъ, вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ. Но развѣ не очевидно, что этихъ двухъ способовъ соединенія божескаго и человѣческаго (соединенія ипостаснаго въ личности Христа и индивидуальнаго соединенія вѣрующаго со Христомъ) еще недостаточно, чтобы получилось специфическое единство Церкви въ точномъ смыслѣ этого слова—Церкви какъ соціальнаго и историческаго существа? Воплощеніе Слова есть фактъ мистическій, а не соціальный принципъ; индивидуальная религіозная жизнь также не можетъ дать достаточной основы христіанскому обществу: можно жить свято, оставаясь въ уединеніи пустыни. И если, тѣмъ не менѣе, въ Церкви кромѣ жизни мистической и жизни индивидуальной есть еще и соціальная жизнь,—то должна же эта соціальная жизнь имѣть какую-либо опредѣленную форму, основанную на началѣ единства, ей свойственномъ. И когда мы говоримъ, что это специфическое начало соціальнаго единства не есть непосредственно ни Іисусъ Христосъ, ни масса вѣрующихъ, но монархическая власть Петра, при посредствѣ которой Іисусъ Христосъ пожелалъ соединиться съ человѣчествомъ, какъ существомъ со-

ціальнымъ и политическимъ,—то наше чувство находитъ себѣ подтвержденіе въ томъ замѣчательномъ фактѣ, что свойство быть камнемъ Церкви удержалось въ видѣ постояннаго и собственнаго имени лишь за княземъ апостоловъ, который, такимъ образомъ, одинъ лишь есть камень церкви въ спеціальномъ и точномъ смыслѣ этого термина — объединяющая основа историческаго христіанскаго общества.

Три раза только во всей священной исторіи (обоихъ Завѣтовъ) Господь Самъ давалъ новое имя человѣку. Когда Авраамъ въ безпредѣльной вѣрѣ предался живому Богу, Богъ, измѣнивъ его имя, объявилъ его отцомъ всѣхъ вѣрующихъ («отцомъ множества»). Когда Іаковъ въ таинственной борьбѣ противопоставилъ живому Богу всю энергію человѣческаго духа, Богъ далъ ему новое имя, знаменовавшее его, какъ непосредственнаго отца этого необычайнаго и единственнаго народа, боровшагося и до сихъ поръ еще борющагося со своимъ Богомъ. Когда потомокъ Авраама и Іакова, Симонъ бар-Іона, соединивъ въ себѣ мужественную инициативу человѣческаго духа съ непогрѣшимой помощью Отца Небеснаго, возвѣстилъ богочеловѣческую истину, Богочеловѣкъ далъ ему новое имя и поставилъ его во главѣ новыхъ вѣрующихъ и новаго Израиля. Авраамъ, типъ первоначальной теократіи, представляетъ человѣчество предающееся и вѣряющееся Богу; Іаковъ, типъ еврейской національной теократіи, пред-

ставляетъ человѣчество, начинающее противиться Богу; наконецъ, Симонъ Петръ, типъ окончательной и вселенской теократіи, представляетъ человѣчество, идущее навстрѣчу своему Богу, свободно утверждающее Его и связывающее себя съ Нимъ взаимными и нерасторжимыми узами. Безграничная вѣра въ Бога, сдѣлавшая изъ Авраама отца всѣхъ вѣрующихъ, соединилась въ Петрѣ съ дѣятельнымъ утвержденіемъ человѣческой силы, отличавшимъ Іакова-Израиля; князь апостоловъ отразилъ въ земномъ зеркалѣ своего духа эту гармонію божескаго и человѣческаго, безусловное совершенство которой онъ видѣлъ въ своемъ учителѣ; и тѣмъ самымъ онъ сталъ первороднымъ и наслѣдникомъ по преимуществу Богочеловѣка, духовнымъ отцомъ Новаго поколѣнія христіанскаго, краеугольнымъ камнемъ Вселенской Церкви, которая есть исполненіе и завершеніе религіи Авраама и теократіи Израиля.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Петръ и Сатана.

Не въ качествѣ апостола пришлось Симону перемѣнить свое имя. Это измѣненіе, заранѣе возвѣщенное, произошло не во время избранія и торжественнаго отправленія двѣнадцати апостоловъ. И эти послѣдніе, за исключеніемъ одного Симона, сохранили въ апостольствѣ свои прежнія имена; никто изъ нихъ не получилъ отъ Господа новаго и постояннаго наименованія, имѣющаго какое-либо общее и высокое значеніе [1]).

За исключеніемъ Симона, всѣ остальные апостолы различались между собой лишь природными своими характерами, индивидуальными своими качествами и личной судьбою, а также различіями или оттѣнками личнаго чувства, которое могъ питать къ нимъ ихъ учитель. Въ противоположность этому, новое и многозначительное имя, полученное однимъ только Симономъ, помимо общаго апостольскаго призванія, не указываетъ ни на какую либо черту въ его природномъ характерѣ, ни на личное расположеніе Господа къ нему, но связано исключи-

[1]) Я не говорю о прозвищахъ и случайныхъ и неустойчивыхъ эпитетахъ, въ родѣ Воанергесъ, приданнаго Іоанну и Іакову.

тельно съ той совершенно особой ролью, которую сыну Іоны суждено было исполнять въ Церкви Христа. Ему не было сказано: Ты—Петръ, потому что я предпочитаю тебя другимъ или потому что у тебя отъ природы твердый и сильный характеръ (что, впрочемъ, и не совсѣмъ было бы согласно съ истиной), но: «Ты—Петръ, и на этомъ камнѣ я создамъ Церковь Мою».

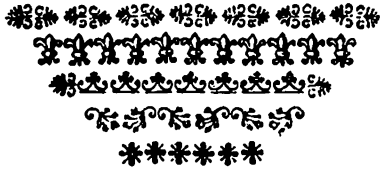
Исповѣданіе Петра, доброволънымъ и непогрѣшимымъ согласіемъ связывавшее человѣчество со Христомъ и основывавшее свободную Церковь Новаго Завѣта, не было простымъ проявленіемъ его обычнаго характера, а не могло быть поэтому и случайнымъ и преходящимъ порывомъ его души. Развѣ можно допустить, въ самомъ дѣлѣ, чтобы за такой порывъ, за такую минуту энтузіазма, не только было измѣнено имя Симона, какъ нѣкогда Авраама и Іакова, но чтобы даже таковое измѣненіе было предсказано заранѣе, какъ имѣющее послѣдовать неминуемо, при чемъ это обстоятельство предуказывало бы этому событію опредѣленное мѣсто въ предначертаніяхъ Господа? А есть ли что-либо болѣе важное въ мессіанскомъ дѣлѣ, чѣмъ основаніе Вселенской Церкви, опредѣленно связанное съ Симономъ, обращеннымъ въ Петра? Предположеніе, что первое догматическое дѣяніе святого Петра проистекало лишь изъ его чисто человѣческой и частной личности, безусловно опровергается, впрочемъ, прямымъ и яснымъ свидѣтельствомъ Христа:

«Не плотъ и кровь открыла тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ». Такимъ образомъ, это исповѣданіе Петра есть нѣкоторый актъ sui generis—актъ, чрезъ который нравственное существо апостола вступило въ особое сношеніе съ Божествомъ; и, благодаря этому сношенію, человѣческое слово могло непогрѣшимо выразить безусловную истину Слова и положить нерушимое основаніе Вселенской Церкви. И, какъ бы для того, чтобы устранить всякое сомнѣніе по этому поводу, боговдохновенный разсказъ Евангелія немедленно рисуетъ намъ этого же самаго Симона, нѣкогда объявленнаго Іисусомъ камнемъ Церкви и ключаремъ Царства Небеснаго, предоставленнымъ своимъ собственнымъ силамъ и говорящимъ—впрочемъ съ самыми лучшими намѣреніями, но безъ божественной помощи—въ духѣ своей природной и частной личности. «Съ того времени Іисусъ началъ открывать ученикамъ Своимъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ и много пострадать отъ старѣйшинъ и первосвященниковъ и книжниковъ, и быть убиту и въ третій день воскреснуть. И отозвавъ Его, Петръ началъ прекословить Ему: будь милостивъ къ Себѣ, Господи, да не будетъ этого съ Тобою! — Онъ же, обратившись, сказалъ Петру: отойди отъ Меня, сатана, ты Мнѣ соблазнъ, потому что думаешь не о томъ, что Божіе, но что человѣческое». (Матѳей, XVI, 21—23).

Ну что-жъ, станемъ мы, вмѣстѣ съ нашими греко-русскими полемистами, противопоставлять этотъ текстъ предшествующему, съ цѣлью опровергать слова Христа Его же словами? Будемъ мы считать, что воплощенная истина могла столь быстро измѣнить свой взглядъ и внезапно отвергнуть то, что она только что высказала? И, съ другой стороны, какъ примирить «блаженнаго» съ «Сатаною»? Какъ допустить, что «камень преткновенія» для Самого Господа можетъ быть въ то же время и камнемъ Его Церкви, несокрушимымъ для вратъ адовыхъ. Что тотъ, кто помышляетъ лишь о земныхъ вещахъ, можетъ получать откровенія отъ Отца Небеснаго, что ему могутъ быть вручены ключи Царства Божія?

Есть только одинъ способъ согласить эти тексты, которые боговдохновенный евангелистъ не даромъ поставилъ рядомъ. Симонъ Петръ, какъ верховный пастырь и учитель Вселенской Церкви, поддерживаемый Богомъ и говорящій за всѣхъ, есть вѣрный свидѣтель и непогрѣшимый толкователь богочеловѣческой истины; въ этомъ своемъ качествѣ онъ—несокрушимая основа дома Божія и ключарь Царства Небеснаго. Тотъ же Петръ, какъ частное лицо, говорящее и дѣйствующее въ мѣру своихъ природныхъ силъ и своего чисто человѣческаго пониманія, можетъ говорить и дѣлать вещи недостойныя, соблазнительныя и даже сатанинскія. Но личныя не-

достатки и грѣхи суть нѣчто преходящее, тогда какъ соціальная функція церковнаго монарха есть нѣчто пребывающее. «Сатана» и «соблазнъ» исчезли, но Петръ остался.



ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Церковь какъ вселенское общество. Начало любви.

Бытіе всякаго человѣческаго общества опредѣляется идеями и учрежденіями, а посему общественное благосостояніе и прогрессъ зависятъ главнымъ образомъ отъ истинности идей, господствующихъ въ обществѣ, и добраго порядка, царствующаго въ управленіи имъ. Церковь, какъ общество, возникшее и утвержденное непосредственнымъ изволеніемъ Бога, должна обладать этими двумя качествами въ высокой степени; религіозныя идеи, исповѣдуемыя ею, должны быть непогрѣшимо истинными; а ея строй долженъ соединять съ величайшей устойчивостью и величайшую способность дѣйствія въ заданномъ направленіи.

Церковь прежде всего есть общество, основанное на истинѣ. Коренной истиной Церкви является единство божескаго и человѣческаго, Слово, ставшее Плотью, Сынъ Человѣческій, признанный за Христа, Сына Бога Живого. Съ чисто объективной точки зрѣнія, камень Церкви, такимъ образомъ, самъ Христосъ, воплощенная истина. Но, чтобы быть дѣйствительно основанной на истинѣ, Церковь, какъ общество человѣческое, должна быть соединена съ этой

истинной какимъ либо опредѣленнымъ образомъ.

Такъ какъ истина не имѣетъ непосредственно явнаго и внѣшнимъ образомъ обязательнаго бытія въ этомъ мірѣ призраковъ, то человѣкъ можетъ соединиться съ нею лишь вѣрой, связывающей насъ съ внутренней сущностью вещей и являющей нашему духу все, что внѣшнимъ образомъ не видимо. Поэтому съ субъективной точки зрѣнія можно утверждать, что именно вѣра представляетъ основаніе или «камень» Церкви. Но какая вѣра? Чья вѣра? Простого факта субъективной вѣры того или другого лица недостаточно. Самая сильная и самая искренняя личная вѣра можетъ поставить насъ въ отношенія не только къ невидимой сущности истины и верховнаго блага, но и къ невидимой сущности зла и лжи, что въ достаточной мѣрѣ доказано исторіей религій. Чтобы быть дѣйствительно связаннымъ вѣрою съ желаемымъ объектомъ—безусловной истиной, — надо быть самому сообразнымъ этой истинѣ.—

Истина богочеловѣка, то-есть совершенное и живое единство безусловнаго и относительнаго, безконечнаго и конечнаго, Творца и Творенія, — эта истина по преимуществу не можетъ ограничиваться историческимъ фактомъ, но открываетъ, чрезъ посредство этого факта, вселенское начало, заключающее всѣ сокровища пре-

мудрости и обнимающее все въ своемъ единствѣ.

Объективная истина вѣры имѣетъ вселенскій характеръ, и истинный субъектъ вѣры долженъ быть сообразенъ своему объекту; а посему субъектъ истинной религіи необходимо долженъ быть вселенскимъ. Истинная вѣра не можетъ быть удѣломъ индивидуальнаго человѣка въ его обособленности, но лишь всего человѣчества въ его единствѣ; индивидъ можетъ быть участникомъ ея, лишь какъ живой членъ вселенскаго тѣла. Но такъ какъ реальное и живое единство человѣческаго рода не дано непосредственно въ порядкѣ физическомъ, то оно должно быть создано въ порядкѣ моральномъ. Грани конечной индивидуальности, самоутверждающейся въ своей исключительности, грани природнаго эгоизма, должны быть разбиты любовью, дабы человѣкъ могъ стать сообразнымъ Богу, который есть любовь. Но эта любовь, имѣющая преобразить враждующія части человѣческаго рода въ реальное и живое единство—Вселенскую Церковь,—эта любовь не можетъ быть смутнымъ, чисто субъективнымъ и безсильнымъ чувствомъ: она должна найти свое выраженіе въ нѣкоторомъ постоянномъ и опредѣленномъ дѣйствіи, дающемъ внутреннему чувству объективную реальность. Какой же реальный объектъ данъ этой дѣятельной любви? Природная любовь, имѣя объектомъ наиболѣе

близкія къ намъ существа, создаетъ реальное коллективное единство—семью; природная любовь въ болѣе широкомъ смыслѣ, имѣющая своимъ объектомъ всѣхъ людей, живущихъ въ опредѣленной странѣ и связанныхъ общностью языка, создаетъ болѣе обширное и болѣе сложное, но все же реальное, коллективное единство—городъ, Государство, націю [1]). Любовь, имѣющая создать религіозное единство человѣческаго рода, или Вселенскую Церковь, должна выйти за предѣлы національности и имѣть своимъ объектомъ всю совокупность человѣческихъ существъ. Но активное отношеніе между человѣческимъ родомъ въ его цѣломъ и индивидомъ не находитъ въ этомъ послѣднемъ основы въ видѣ природнаго чувства, аналогичнаго чувству, вызываемому семействомъ или родиной, почему это отношеніе и сводится по необходимости (для отдѣльнаго субъекта) къ чисто моральной сущности любви, то-есть къ свободному и сознательному отказу отъ собственной воли, отъ личнаго, семейнаго и національнаго эгоизма. Любовь къ семейству и любовь къ націи суть, главнымъ образомъ, природные факты, которые могутъ косвенно быть причиной и моральныхъ актовъ; любовь къ Церкви по существу

[1]) Проживаніе въ какой-либо странѣ и тождество языка сами по себѣ еще недостаточны для созданія единства родины; оно невозможно безъ патріотизма, то-есть безъ нѣкоторой специфической любви.

актъ моральный—актъ подчиненія частной воли волѣ вселенской. Но, чтобы вселенская воля не была фикціей, необходимо, чтобы она всегда реализировалась въ опредѣленномъ существѣ. Разъ воля всѣхъ не представляетъ реальнаго единства, ибо всѣ не находятся въ непосредственномъ согласіи другъ съ другомъ, то необходимо средство для соглашенія ихъ, то-есть единичная воля, которая могла бы объединить всѣ остальныя. Необходимо, чтобы каждый имѣлъ возможность дѣйствительно объединиться со всей совокупностью человѣческаго рода (проявить положительнымъ образомъ свою любовь къ Церкви), связавъ свою волю съ нѣкоторой единичной волей, не менѣе реальной и живой, чѣмъ его собственная, но въ то же время вселенской и которой равно должны быть подчинены и всѣ остальныя воли. Но нельзя допустить воли безъ волящаго и проявляющаго свое изволеніе; и до тѣхъ поръ пока всѣ не объединены въ непосредственномъ единствѣ, мы поставлены въ необходимость искать этого объединенія со всѣми въ лицѣ одного, дабы имѣть возможность быть участниками въ истинной вселенской вѣрѣ.

Разъ каждый человѣкъ въ отдѣльности, а равно и все человѣчество въ его природномъ состояніи раздѣленія, не могутъ стать дѣйствительными субъектами вселенской вѣры, то необходимо, чтобы эта вѣра нашла свое проявле-

ніе въ одномъ лицѣ, представляющемъ единство всѣхъ. Всякій, пріемлющій эту истинно вселенскую вѣру за правило своей собственной вѣры, совершаетъ тѣмъ самымъ реальный актъ подчиненія или любви къ Церкви,—актъ, дѣлающій его сообразнымъ вселенской истинѣ, открытой этой Церкви. Любя всѣхъ въ одномъ (разъ ихъ иначе любить нельзя), каждый участвуетъ въ вѣрѣ всѣхъ, опредѣляемой божественно вспомоществуемой вѣрою одного; и эта пребывающая связь, это столь широкое и, тѣмъ не менѣе, столь прочное, столь живое и, тѣмъ не менѣе, столь устойчивое единство дѣлаетъ Вселенскую Церковь коллективнымъ моральнымъ существомъ, дѣйствительнымъ обществомъ, значительно болѣе обширнымъ и болѣе сложнымъ, чѣмъ нація или Государство, но не менѣе реальнымъ. Любовь къ Церкви проявляется постояннымъ и дѣйственнымъ согласіемъ съ ея волей и ея живой мыслью, явно представленными въ актахъ верховнаго церковнаго главы. Эта любовь, которая въ своемъ началѣ есть лишь актъ чистой морали, исполненіе принципіальнаго долга (послушаніе категорическому императиву по кантіанской терминологіи), можетъ и должна стать источникомъ чувствъ и привязанностей, не менѣе могущественныхъ, чѣмъ сыновняя любовь или патріотизмъ. Тѣ, кто, желая основать Церковь на любви, видятъ въ то же время вселенское церковное единство лишь въпр еданіи,

кристаллизованномъ и уже одиннадцать вѣковъ какъ лишенномъ всѣхъ средствъ для своего дѣйствительнаго утвержденія и реальнаго проявленія, должны были бы принять въ соображеніе, что невозможно любить живой и дѣятельной любовью археологическое воспоминаніе, отдаленный фактъ, который, какъ семь вселенскихъ соборовъ, безусловно неизвѣстенъ массамъ и ясенъ только для ученыхъ. Любовь къ Церкви имѣетъ реальный смыслъ лишь въ тѣхъ, кто продолжаетъ признавать живого представителя Церкви, общаго отца всѣхъ вѣрующихъ, могущаго быть предметомъ любви въ томъ же смыслѣ, какъ отецъ въ своей семьѣ или глава Государства въ монархической странѣ.

Формальный характеръ истины состоитъ въ приведеніи къ гармоническому единству многообразныхъ началъ дѣйствительности. Этотъ характеръ присущъ и истинѣ по преимуществу, истинѣ Богочеловѣка, въ своемъ безусловномъ единствѣ объемлющаго всю полноту божеской и человѣческой жизни. Христу, существу единому, центру всѣхъ существъ, должна соотвѣтствовать Церковь—совокупность отдѣльныхъ единицъ, стремящаяся къ совершенному единству. И доколѣ это внутреннее и совершенное единство всѣхъ не будетъ осуществлено, доколѣ вѣра каждаго еще не есть, какъ таковая, вѣра всѣхъ,—доколѣ единство всѣхъ не выявлено непосредственно каждымъ,

оно должно быть осуществляемо чрезъ посредство одного.

Вселенская истина, въ совершенствѣ осуществленная въ одномъ (Христѣ), влечетъ къ себѣ вѣру всѣхъ, непогрѣшимо опредѣляемую голосомъ одного (папы). Внѣ этого единства, какъ мы уже видѣли, мнѣніе множества можетъ быть ошибочнымъ, и даже вѣра избранныхъ можетъ оставаться смутной. Но не ложное мнѣніе и не колеблющаяся вѣра, а вѣра непогрѣшимая и опредѣленная, связующая родъ человѣческій съ божественной истиной, составляетъ непоколебимую основу Вселенской Церкви. Эта основа есть вѣра Петра, живущаго въ своихъ преемникахъ, — вѣра, являющаяся личной, дабы проявиться людямъ, и (при божественной помощи) сверхчеловѣческой, дабы быть непогрѣшимой. И—мы не перестанемъ повторять этого— если думаютъ, что этотъ пребывающій центръ единства не нуженъ, то пусть попытаются проявить помимо него живое единство Вселенской Церкви, пусть попробуютъ безъ него совершить какой-либо церковный актъ, въ которомъ было бы заинтересовано все христіанство, пусть попробуютъ дать рѣшительный и властный отвѣтъ на одинъ изъ вопросовъ, разъединяющихъ христіанскія совѣсти. Но мы отлично видимъ, какъ теперешніе преемники апостоловъ въ Константинополѣ и Петербургѣ подражаютъ молчанію самихъ апостоловъ въ Кесаріи Филипповой....

Подведемъ въ немногихъ словахъ итоги предшествовавшимъ соображеніямъ. Вселенская Церковь основана на истинѣ, утверждаемой вѣрою. Истина едина, а слѣдовательно и истинная вѣра должна быть единой. И разъ это единство вѣры не дано дѣйствительно и непосредственно въ совокупности вѣрующихъ (ибо нѣтъ единодушія всѣхъ въ дѣлахъ вѣры), то оно должно пребывать въ законной власти единаго главы, порукой которой служитъ божественная помощь и которая пріемлется любовью и довѣріемъ всѣхъ вѣрующихъ. Вотъ тотъ камень, на которомъ Христосъ воздвигъ свою Церковь, а врата ада не одолѣютъ ее.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ключи царства.

Какъ бы не желая оставить возможности какихъ-либо сомнѣній относительно смысла и значенія своихъ словъ о камнѣ Церкви, Іисусъ дополняетъ ихъ, явно вручая власть ключей, верховное управленіе своимъ Царствомъ, основной власти Церкви, установленной въ лицѣ Симона Петра. «И дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго». Здѣсь прежде всего необходимо устранить несообразность, которую наши православные полемисты приписываютъ Іисусу Христу. Чтобы по возможности стереть разницу между Петромъ и остальными апостолами, утверждаютъ, что власть ключей есть не что иное, какъ власть вязать и рѣшить. Сказавъ однажды: Я «дамъ тебѣ ключи», Іисусъ повторилъ будто бы впослѣдствіи то же обѣщаніе въ другихъ выраженіяхъ. Но когда ведутъ рѣчь о ключахъ, то говорятъ отворять и затворять, а не вязать и рѣшить, какъ мы дѣйствительно и читаемъ въ Апокалипсисѣ (чтобы ограничиться однимъ Новымъ Завѣтомъ): Ὁ ἔχων τὴν κλεῖδα τοῦ Δαβίδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείει, καὶ κλείει καὶ οὐδεὶς ἀνοίγει. (Имѣющій ключъ Давидовъ, который отворяетъ, и никто не затворитъ; затворяетъ и никто не отворитъ.

Апок., III, 7). Можно отворить и затворить комнату, домъ, городъ, но вязать и рѣшить можно лишь отдѣльныя существа и вещи, находящіяся въ комнатѣ, въ домѣ, въ городѣ. Обсуждаемый нами евангельскій текстъ представляетъ метафору, но метафора не есть необходимо нелѣпость. Образъ ключей Царства (мѣстопребыванія Царя—бэт-га-мелек) по необходимости долженъ представлять власть болѣе обширную и общую, чѣмъ выраженная въ образномъ выраженіи «вязать и рѣшить».

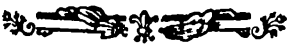
Спеціальная власть вязать и рѣшить была дана Петру въ тѣхъ же выраженіяхъ, въ какихъ она была впослѣдствіи дарована и остальнымъ апостоламъ (Матѳей, XVIII, 18), и легко усмотрѣть изъ контекста этой послѣдней главы, что эта низшая власть имѣетъ отношеніе лишь къ индивидуальнымъ случаямъ («если братъ твой согрѣшитъ противъ тебя», и т. д.), что вполнѣ соотвѣтствуетъ смыслу метафоры, употребленной въ Евангеліи. Лишь вопросы личной совѣсти и судьбы отдѣльныхъ душъ подлежатъ власти вязать и рѣшить, данной и остальнымъ апостоламъ вслѣдъ за Петромъ. Что же касается власти ключей Царства, дарованной единственно Петру, то она можетъ (по точному смыслу нашего текста, равно какъ и по библейской аналогіи) относиться лишь ко всей совокупности Церкви, знаменуя верховную общественную и политическую власть,

общее управленіе Царствомъ Божіимъ на землѣ. Не слѣдуетъ ни отдѣлять жизнь христіанской души отъ устройства Вселенской Церкви, ни смѣшивать ее съ этимъ устройствомъ. Здѣсь мы имѣемъ два различныхъ, хотя и тѣсно связанныхъ между собой порядка вещей.

Какъ ученіе Церкви не есть простая совокупность личныхъ вѣрованій, такъ и управленіе Церковью не можетъ быть сведено къ водительству отдѣльныхъ совѣстей и частной нравственной жизни. Основанная на единствѣ вѣры, Вселенская Церковь, какъ реальное и живое общественное тѣло, должна проявлять еще и единство дѣйствія, достаточное, чтобы съ успѣхомъ противоборствовать въ каждый данный моментъ ея историческаго существованія совокупному напору враждебныхъ силъ, стремящихся разрушить ее, внося въ нее раздѣленіе. Единство дѣйствія предполагаетъ для обширнаго и сложнаго соціальнаго тѣла цѣлую систему органическихъ функцій, подчиненныхъ общему центру, который могъ бы въ каждую данную минуту придать имъ желательное направленіе. Какъ единство правой вѣры имѣетъ свою окончательную гарантію въ догматическомъ авторитетѣ одного, говорящаго за всѣхъ, такъ единство церковнаго дѣйствія необходимо обусловлено руководящей властью одного, простирающейся на всю Церковь. Но въ Церкви единой и святой, основанной на истинѣ, управленіе не можетъ

бытъ отдѣляемо отъ ученія; и центральная и верховная властъ въ порядкѣ церковномъ можетъ принадлежать лишь тому, кто, властью божественно вспомоществуемой, представляетъ и являетъ, въ порядкѣ религіозномъ, единство истинной вѣры.

Вотъ почему ключи Царства были даны лишь тому, кто, въ силу вѣры своей, является Камнемъ Церкви.



ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Управленіе Вселенской Церковью. Центръ единства.

Церковь представляетъ собою не только совершенное единеніе людей съ Богомъ во Христѣ; она, кромѣ того, еще и общественный порядокъ, установленный верховной волей для осуществленія въ немъ и черезъ него этого богочеловѣческаго союза. Основанная на вѣчной истинѣ, Церковь не только совершенство жизни — въ будущемъ; она была также въ прошедшемъ и есть еще въ настоящемъ путь, ведущій къ этому идеальному совершенству. Соціальное бытіе человѣчества на землѣ не можетъ оставаться внѣ новаго союза двухъ началъ, божескаго и человѣческаго, осуществленнаго во Христѣ. Если даже стихіи нашей матеріальной жизни преображены и освящены въ таинствахъ, какъ возможно, чтобы соціальный и политическій порядокъ, представляющій существенную форму жизни человѣчества, былъ брошенъ беззащитнымъ въ борьбѣ эгоистическихъ интересовъ, оставленъ на произволъ губительныхъ страстей средь сутолки обманчивыхъ мнѣній? Человѣкъ по необходимости существо общественное, и окончательная цѣль божественнаго воздѣйствія въ человѣчествѣ есть созданіе со-

вершеннаго вселенскаго общества. Но это не есть созданіе ex nihilo. Матеріалъ для совершеннаго общества данъ, это—общество несовершенное, человѣчество въ его настоящемъ видѣ. Оно не исключено и не упразднено Царствомъ Божіимъ, напротивъ, оно вовлечено въ сферу этого Царства, чтобы быть возрожденнымъ, освященнымъ, преображеннымъ. Для того, чтобы связать со Христомъ индивидуальное существо человѣка, религія не довольствуется невидимымъ и чисто духовнымъ общеніемъ, она хочетъ, чтобы человѣкъ пріобщался своему Богу всей полнотой своего бытія, даже черезъ физіологическій актъ питанія. Въ этомъ мистическомъ, но реальномъ пріобщеніи, матерія таинства не просто разрушается и уничтожается, но пресуществляется, то-есть внутренняя и невидимая сущность хлѣба и вина возносится въ сферу обожествленной тѣлесности Христа и поглощается ею, тогда какъ феноменальная дѣйствительность или внѣшняя видимость этихъ предметовъ не испытываетъ никакого ощутимаго измѣненія, дабы сохранить возможность дѣйствія въ данныхъ условіяхъ нашего физическаго бытія, связывая это послѣднее съ тѣломъ Бога. Равнымъ образомъ, разъ дѣло идетъ о коллективной и общественной жизни человѣчества, эта послѣдняя также должна быть мистически пресуществлена, сохраняя виды или внѣшнія формы земного обще-

ства: сами эти формы, установленныя и освященныя опредѣленнымъ образомъ, должны послужить реальными основами и видимыми орудіями для соціальнаго дѣйствія Христа въ Его Церкви.

Съ христіанской точки зрѣнія дѣло Бога въ человѣчествѣ имѣетъ своей конечной цѣлью не проявленіе божественнаго могущества (идея мусульманская), но свободный и взаимный союзъ людей съ Богомъ. И для осуществленія этого дѣла соотвѣтствующимъ средствомъ служитъ не тайное дѣйствіе Провидѣнія, ведущаго индивиды и народы по невѣдомымъ путямъ къ непонятнымъ имъ цѣлямъ. Это дѣйствіе, безусловно и исключительно сверхчеловѣческое, всегда необходимо, но въ отдѣльности недостаточно. Человѣчество, въ особенности съ тѣхъ поръ какъ во Христѣ явлено реальное и историческое единеніе божескаго и человѣческаго, должно само принимать положительное участіе въ своихъ судьбахъ, должно соціально пріобщаться Христу. Но если смертные люди здѣсь на землѣ должны реально и дѣйственно принимать участіе въ невидимомъ и сверхъестественномъ управленіи Христа, то само управленіе это необходимо должно быть облечено въ явные и естественные соціальные виды. Чтобы проявлять свое дѣйствіе въ несовершенномъ человѣчествѣ и совокупно съ нимъ, совершенство божественной благодати и истины въ Іисусѣ Христѣ должно

бытъ представлено и имѣтъ своимъ орудіемъ соціальное учрежденіе,—божественное по своему происхожденію, своей цѣли и своей власти и человѣческое по своимъ средствамъ дѣйствія, приспособленнымъ ко всѣмъ требованіямъ исторической жизни.

Чтобы вести общественную жизнь всего человѣчества къ цѣли божественной любви и опредѣлять общественное мнѣніе въ желательномъ для божественной истины направленіи, необходимо, чтобы въ Церкви было облеченное божественнымъ авторитетомъ вселенское управленіе. Это управленіе должно быть опредѣленнымъ и явнымъ, чтобы всѣ могли знать о немъ и оно должно быть постояннымъ и пребывающимъ, чтобы можно было во всякое время обратиться къ нему; оно должно быть божественнымъ въ своей сущности, чтобы быть безусловно признаннымъ религіозной совѣстью всякаго въ достаточной мѣрѣ освѣдомленнаго и благонамѣреннаго человѣка, и оно должно быть несовершеннымъ и человѣческимъ въ своемъ историческомъ проявленіи, чтобы сдѣлать возможнымъ моральное сопротивленіе, чтобы оставить мѣсто сомнѣніямъ, борьбѣ, искушеніямъ, всему, что составляетъ достоинство свободной и поистинѣ человѣческой добродѣтели.

Чтобы положить первую основу единенія между общественной совѣстью человѣчества и провиденціальнымъ управленіемъ Бога, чтобы

бытъ причастнымъ божественному Величію и въ то же время бытъ приспособленнымъ къ человѣческой дѣйствительности, верховная власть Церкви должна, оставляя просторъ различнымъ формамъ правленія, мѣняющимся сообразно времени и мѣсту, всегда сохранять, какъ центръ единства, свой чисто монархическій характеръ. Если бы Вселенская Церковь имѣла исключительно коллективное управленіе, если бы ея верховная власть была представлена однимъ только соборомъ, единство ея человѣческаго дѣйствія (связывающее ее съ безусловнымъ единствомъ божественной истины) могло бы имѣть лишь двѣ основы: или единодушное и совершенное согласіе всѣхъ ея членовъ, или голосованіе по большинству, какъ это имѣетъ мѣсто въ свѣтскихъ собраніяхъ. Это послѣднее предположеніе несовмѣстимо съ величіемъ Бога, принуждаемаго въ такомъ случаѣ приспособлять всякій разъ свою волю и свою истину къ случайнымъ группировкамъ мнѣній и произволу человѣческихъ страстей. Что же касается до единодушія и полнаго и постояннаго согласія,—то такое состояніе общественной совѣсти могло бы конечно, въ виду своего внутренняго моральнаго величія, соотвѣтствовать божественному совершенству и непогрѣшимо являть дѣйствіе Бога въ человѣчествѣ. Но если политическій принципъ большинства голосовъ ниже божественнаго достоинства, то идеальный принципъ непосредственнаго, сво-

боднаго и постояннаго единодушія къ несчастью слишкомъ высокъ для современнаго состоянія человѣчества. Это совершенное единство, которое Іисусъ Христосъ въ своей первосвященнической молитвѣ открылъ намъ, какъ конечную цѣль своего дѣла, не можетъ предполагаться, какъ реальная и явная основа этого дѣла. Вѣрнѣйшее средство никогда не достигнуть желаемаго совершенства, это вообразить себѣ, что оно уже достигнуто. Единодушіе и сознательная солидарность, братская любовь и свободное согласіе, это—идеалъ Церкви—идеалъ, признаваемый всѣми.

Но разница между пустымъ мечтаніемъ и божественнымъ идеаломъ единства въ томъ, что послѣдній имѣетъ реальную точку опоры (δῶς μοί που στῶ соціальной механики), съ помощью которой онъ можетъ мало-по-малу завоевать себѣ мѣсто на землѣ и восторжествовать постепенно и послѣдовательно надъ всѣми силами раздора. Реальное и нераздѣльное начало единства безусловно необходимо для борьбы съ глубокой и упорной склонностью къ раздѣленію въ мірѣ и въ самой Церкви. До тѣхъ поръ пока религіозное единство—единство благодати и истины—не станетъ въ каждомъ вѣрующемъ самой сущностью его жизни и совершенными и нерасторжимыми узами, связывающими его со всѣмъ существомъ его ближняго, до тѣхъ поръ начало этого вселенскаго единства должно существовать объ-

ективно и дѣйствовать на всѣхъ подъ «видами» явной и опредѣленной общественной власти.

Единая и Вселенская Церковь совершенна согласіемъ и единодушіемъ всѣхъ своихъ членовъ, но, дабы она могла быть среди наличнаго раздора, ей необходима объединяющая и примиряющая власть, недоступная этому раздору и постоянно противоборствующая ему, власть, стоящая выше всѣхъ раздѣленій, собирающая вокругъ себя всѣхъ людей доброй воли, обличающая и осуждающая все, что противно Царству Божію на землѣ. Тотъ, кто желаетъ наступленія этого Царства, долженъ неизбѣжно возжелать и единственнаго пути, который ведетъ къ нему человѣчество въ его цѣломъ. Между ненавистной дѣйствительностью раздора, царствующаго въ этомъ мірѣ, и желаннымъ единствомъ совершенной любви, въ ней же царствуетъ Богъ, лежитъ необходимый путь законнаго и властнаго единства, связывающаго человѣческій фактъ съ божественнымъ правомъ.

Совершенный кругъ Вселенской Церкви нуждается въ единомъ центрѣ не для того, чтобы быть совершеннымъ, но чтобы быть. Земная Церковь, призванная объять множество націй, должна была, чтобы остаться дѣйствительнымъ обществомъ, противопоставить всѣмъ національнымъ раздѣленіямъ опредѣленную всемірную власть; земная Церковь, принужденная

вступитъ въ потокъ исторіи и испытатъ во внѣшнихъ формахъ своего существованія и въ своихъ отношеніяхъ къ окружающему рядъ измѣненій и превращеній, нуждается, для огражденія своего тождества, во власти, по существу своему консервативной и, тѣмъ не менѣе, дѣятельной, неизмѣнной въ своей сути и гибкой по своимъ формамъ; наконецъ, земная Церковь, предназначенная дѣйствовать и утверждаться противъ силъ зла среди немощнаго человѣчества, должна была получить безусловно твердую и неотвержимую точку опоры, болѣе мощную, чѣмъ врата ада.—Но мы знаемъ, съ одной стороны, что Христосъ предвидѣлъ эту необходимость церковной монархіи, вручивъ одному верховную и недѣлимую власть въ своей Церкви; а съ другой стороны, мы видимъ, что изъ всѣхъ церковныхъ властей христіанскаго міра есть только одна и единственная, всегда и неизмѣнно сохраняющая свой центральный и вселенскій характеръ и въ то же время, по древнему и всеобщему преданію, существенно связанная съ тѣмъ, кому Христосъ сказалъ: Ты — Петръ и на этомъ камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ее. Слово Христа не могло остаться бездѣйственнымъ въ исторіи христіанства; и главнѣйшее явленіе этой исторіи должно было имѣть достаточное основаніе въ словѣ Божіемъ. Пусть же укажутъ намъ какое-либо другое слѣдствіе, вызванное словами

Христа, обращенными къ Петру, кромѣ престола Петра, и пусть найдутъ намъ для этого престола достаточную причину помимо обѣщанія, даннаго Петру.

Живыя истины религіи не могутъ быть представлены разсудку каждаго человѣка съ необходимостью геометрическихъ теоремъ. Впрочемъ, было бы заблужденіемъ предполагать, что сами математическія истины принимаются единодушно всѣми исключительно въ виду ихъ внутренней очевидности: онѣ признаются съ общаго согласія потому, что никто не заинтересованъ въ ихъ опроверженіи. Я не имѣю наивной претензіи убѣдить умы, для которыхъ есть болѣе могущественные интересы, чѣмъ исканіе религіозной истины. Излагая общіе доводы въ пользу непреходящаго первенства Петра, какъ основы Вселенской Церкви, я хотѣлъ лишь помочь мысленной работѣ тѣхъ, кто противится этой истинѣ не подъ вліяніемъ интересовъ и страстей, но лишь въ виду безсознательныхъ ошибокъ и наслѣдственныхъ предразсудковъ. Продолжая эту задачу, я долженъ теперь, не отводя очей отъ свѣтозарнаго маяка библейскаго слова, вступить на время въ темную и измѣнчивую область всемірной исторіи.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Царства Данiила. «Roma» и «Amor».

Историческая жизнь человѣчества началась вавилонскимъ смѣшенiемъ (Быт., XI)), она закончится совершеннымъ согласiемъ Новаго Iерусалима (Апок., XXI). Между этими двумя крайними предѣлами, занесенными въ первую и послѣднюю книгу Писанiя, протекаетъ процессъ всемiрной исторiи, символическiй образъ которой данъ намъ въ священной книгѣ, которую можно разсматривать какъ переходъ отъ Ветхаго къ Новому Завѣту,—въ книгѣ пророка Данiила (Дан., II, 31—36).

Земное человѣчество не есть и не будетъ никогда мiромъ чистыхъ духовъ, а посему оно нуждается для выявленiя и развитiя единства своей внутренней жизни, во внѣшнемъ соцiальномъ организмѣ, все болѣе и болѣе централизованномъ, по мѣрѣ того какъ онъ становится болѣе обширнымъ и болѣе дифференцированнымъ. Какъ жизнь индивидуальнаго человѣческаго духа проявляется при посредствѣ организованнаго человѣческаго тѣла, такъ и коллективный духъ возрожденнаго человѣчества—невидимая Церковь—требуетъ видимой соцiальной организацiи, образа и орудiя своего единства. Съ этой точки зрѣнiя исторiя человѣчества пред-

ставляется намъ послѣдовательнымъ образованіемъ вселенскаго соціальнаго существа или Церкви единой и каѳолической, въ широкомъ смыслѣ этого слова. Дѣло это по необходимости распадается на двѣ главныя части: во 1-хъ, на внѣшнее объединеніе историческихъ націй или образованіе вселенскаго тѣла человѣчества болѣе или менѣе безсознательной работой земныхъ силъ при невидимомъ и косвенномъ воздѣйствіи Провидѣнія, и, во 2-хъ, на одухотвореніе этого тѣла могучимъ дыханіемъ Богочеловѣка и послѣдующее развитіе его при совокупномъ дѣйствіи божественной благодати и болѣе или менѣе сознательныхъ человѣческихъ силъ. Другими словами, мы имѣемъ здѣсь, съ одной стороны, образованіе природной всемірной монархіи и, съ другой стороны, образованіе и развитіе монархіи духовной, или Вселенской Церкви, на основѣ и въ рамкахъ соотвѣтствующей природной организаціи. Первая часть этого великаго дѣла представляетъ по существу древнюю или языческую исторію; вторая опредѣляетъ, главнымъ образомъ, новую или христіанскую исторію. Связующимъ звеномъ является исторія израильскаго народа, подъ особымъ водительствомъ живого Бога приготовившаго органическую и національную среду для появленія Богочеловѣка, который есть духовное начало единства для вселенскаго тѣла и безусловный центръ исторіи.

Въ то время какъ священный народъ пріуго-

товлялъ природную тѣлесность индивидуальнаго Богочеловѣка, народы мира сего вырабатывали соціальное тѣло коллективнаго Богочеловѣка, Вселенской Церкви. Такъ какъ это дѣло язычества совершалось чисто человѣческими усиліями, лишь косвенно и невидимо направляемыми божественнымъ Провидѣніемъ, то по необходимости оно двигалось впередъ черезъ рядъ попытокъ и отдѣльныхъ опытовъ. До возникновенія дѣйствительно всемірной монархіи, мы видимъ образованіе отдѣльныхъ національныхъ монархій, притязующихъ на всемірность, но безсильныхъ достигнуть таковой.

Послѣ ассиро-вавилонской монархіи, этой золотой головы наиболѣе чистаго и наиболѣе централизованнаго деспотизма, выступаетъ мидо-персидская монархія—серебряныя груди и руки, символизирующія менѣе централизованную деспотическую власть, но зато и значительно болѣе обширную, охватывающую въ своихъ объятіяхъ всю историческую сцену тѣхъ временъ отъ Греціи, съ одной стороны, до Инда съ другой. Затѣмъ идетъ македонская монархія Александра Великаго—это мѣдное чрево, пожравшее Элладу и Востокъ. Но, несмотря на свое изобиліе въ области умственной и эстетической культуры, эллинизмъ оказался безсильнымъ въ практическомъ дѣйствіи, неспособнымъ создать политическія рамки и центръ единства для всего множества захваченныхъ имъ націй.

Въ области управленія онъ безъ всякаго существеннаго измѣненія усвоилъ себѣ абсолютизмъ національныхъ деспотовъ, встрѣченный имъ на Востокѣ; и запечатлѣвъ покоренный имъ міръ единствомъ своей культуры, онъ все же не могъ помѣшать ему раздѣлиться на два большихъ національныхъ Государства, наполовину эллинизированныхъ, греко-египетское царство Птоломеевъ и греко-сирійское царство Селевкидовъ. То въ ожесточенной войнѣ, то въ непрочномъ союзѣ при посредствѣ династическихъ браковъ, эти два царства находятъ себѣ подходящій образъ въ двухъ ногахъ истукана, гдѣ желѣзо первобытнаго деспотизма смѣшано съ размягченной глиной вырождающейся культуры. Такъ языческій міръ, раздѣленный между двумя соперничающими могуществами съ двумя политическими и умственными центрами—Александріей и Антіохіей—не представляетъ достаточной исторической основы для христіанскаго единства. Но былъ камень—Capitoli immobile saxum—городокъ Италіи, начало котораго обвито было таинственными сказаніями и многозначительными знаменіями, и даже истинное имя котораго было неизвѣстно. Этотъ камень, брошенный Промысломъ Божіимъ въ исторію, ударилъ по глинянымъ ногамъ греко-варварскаго міра Востока, повалилъ и стеръ въ прахъ безсильный истуканъ и сталъ великою горою. Языческій міръ обрѣлъ дѣйствительный центръ единства. Возникла

поистинѣ интернаціональная и всемірная монархія, объемлющая Востокъ и Западъ. Она не только занимала гораздо большее пространство, чѣмъ самая обширная изъ національныхъ монархій, она не только содержала гораздо больше разнородныхъ элементовъ (національныхъ и культурныхъ), но, главное, являя собой могуче централизованную силу, она претворяла эти разнообразные элементы въ одно реальное и дѣйственное цѣлое. Изъ уродливаго и призрачнаго сцѣпленія разнородныхъ элементовъ человѣчество превратилось въ однородное и организованное тѣло—Римскую Имперію—съ живымъ и личнымъ центромъ—Кесаремъ Августомъ, носителемъ и представителемъ объединенной воли всего человѣческаго рода.

Но что такое Кесарь и какъ достигъ онъ того, что сталъ представлять собой живой центръ человѣчества? На чемъ основана его власть? Долгій и мучительный опытъ убѣдилъ народы Востока и Запада, что раздѣленіе и непрестанная борьба суть зло, и что центръ единства необходимъ для умиротворенія человѣчества. Это смутное, но весьма реальное стремленіе къ умиротворенію и единству бросило языческій міръ къ ногамъ авантюриста, съ успѣхомъ замѣнившаго вѣрованія и принципы оружіемъ легіоновъ и личной своей смѣлостью. Единство Имперіи опиралось, такимъ образомъ, исключительно на силу и удачу. Если первый изъ Кесарей, казалось, за-

служилъ свое счастïе личнымъ генïемъ, если второй оправдалъ его въ извѣстной мѣрѣ своимъ разсчитаннымъ благочестïемъ и своей осторожной умѣренностью, то третïй былъ чудовищемъ и имѣлъ преемниками идïотовъ и безумцевъ. Всемïрное Государство, которое должно было быть воплощенïемъ самого соцïальнаго разума, нашло свое осуществленïе въ безусловно ирраціональномъ фактѣ, нелѣпость котораго была подчеркнута богохульствомъ императорскаго апоѳеоза.

Божественное Слово, индивидуально связанное съ человѣческой природой и возжелавшее соцïально связать съ Собою коллективное существо человѣчества, не могло принять за точку отправленïя этого единства ни раздоръ анархической толпы, ни произволъ тираннïи. Оно могло связать себя съ человѣческимъ обществомъ лишь посредствомъ власти, основанной на Истинѣ. Въ соцïальной области дѣло на первомъ мѣстѣ и непосредственно не идетъ о личныхъ добродѣтеляхъ и порокахъ. Если мы считаемъ императорскую власть языческаго Рима дурной и ложной, то основанïемъ къ тому служатъ не одни только злодѣянïя и безумства Тиверïевъ и Нероновъ, а, главнымъ образомъ, то обстоятельство, что сама императорская власть, будь она представлена Калигулой или Антониномъ, опиралась на насилïе и увѣнчивалась ложью. Реальный императоръ — созданïе прихоти ле-

гїонеровъ и преторїанцевъ—поддерживался лишь слѣпой и грубой силой; императоръ идеальный—императоръ апоѳеоза—былъ нечестивой фикцїей.

Ложному человѣкобогу политической монархїи истинный Богочеловѣкъ противопоставилъ духовную властъ церковной монархїи, основанную на Любви и Истинѣ. Всемїрная монархїя и интернацїональное единство должны были остаться; центръ единства долженъ былъ пребывать на томъ же мѣстѣ. Но сама центральная властъ, ея характеръ, ея происхожденїе, ея санкцїя, должны были быть обновлены.

У самихъ римлянъ было смутное предчувствїе этого таинственнаго превращенїя. Если обычное имя Рима обозначало по гречески силу и если одинъ изъ поэтовъ Эллады въ эпоху ея упадка привѣтствовалъ новыхъ властителей въ этомъ смыслѣ словами: χαῖρε μοί, Ρῶμα, θυγάτηρ Αρηος,—то граждане Вѣчнаго Города, читая его имя на семитическїй ладъ, думали найти этимъ путемъ истинное его значенїе: Amor; и древнее сказанїе, обновленное Виргилїемъ, тѣснымъ образомъ связывало римскїй народъ и династїю Цезаря съ матерью Любви, а черезъ нее съ верховнымъ Богомъ. Но ихъ любовь была служительницей смерти, и ихъ верховный Богъ былъ отцеубїйцей. Благочестїе римлянъ, которымъ они особенно славились, эта основа ихъ величїя, было чувствомъ правильнымъ, но отнесеннымъ

кѣ ложнымъ началамъ. Все дѣло было именно въ измѣненіи этихъ началъ. Предстояло явить истинный Римъ, основанный на истинной религіи. Нужно было, замѣнивъ безконечныя тріады боговъ отцеубійцъ единой божественной единосущной и нераздѣльной Тройцей, дать какъ основу всемірному обществу вмѣсто имперіи Силы Церковь Любви. И развѣ дѣломъ чистаго случая было, что, желая провозвѣстить истинно всемірную монархію свою, основанную не на рабьемъ подчиненіи подданныхъ и произволѣ смертнаго владыки, но на свободномъ согласіи вѣры и любви въ человѣкѣ съ Истиной и Благодатью Божіей, Іисусъ Христосъ выбралъ для этого именно ту минуту, когда Онъ пришелъ съ учениками своими кѣ предѣламъ Кесаріи Филипповой—этого города, посвященнаго однимъ изъ рабовъ Кесаря генію своего владыки? И затѣмъ развѣ дѣло чистаго случая, что Іисусъ, желая дать послѣднюю санкцію своему основоположительному дѣлу, выбралъ для этого окрестности Тиверіады и, предъ лицомъ памятниковъ, вѣщавшихъ о тогдашнемъ владыкѣ ложнаго Рима, посвятилъ будущаго владыку истиннаго Рима, указавъ ему мистическое имя Вѣчнаго Города и верховное начало Своего новаго Царства: Симонъ, баръ Іона, ЛЮБИШЬ ли ты меня больше нежели они?

Но почему истинная любовь, которая не знаетъ зависти и единство которой не имѣетъ въ себѣ

ничего исключительнаго, почему должна она сосредоточиться въ одномъ и облечься въ соціальномъ своемъ дѣлѣ въ монархическую форму, предпочтительно передъ всѣми другими формами?

Такъ какъ дѣло идетъ не о всемогуществѣ Бога, которое могло бы сдѣлать внѣшнимъ образомъ обязательными для людей истину и справедливость, но о божественной любви, участникомъ которой человѣкъ становится съ добровольнаго согласія своего, то прямое воздѣйствіе Божества должно быть сведено къ минимуму. Оно не можетъ быть вполнѣ упразднено, такъ какъ всякій человѣкъ есть ложь и ни одно человѣческое существо, какъ индивидуальное такъ и коллективное, предоставленное своимъ собственнымъ средствамъ, не можетъ удержаться въ постоянной и прогрессивной связи съ Божествомъ. Но животворящая Любовь Божія, соединенная съ божественной Премудростью, quae in superfluis non abundat, дабы помочь человѣческой немощи, не препятствуя въ то же время дѣйствію силъ человѣчества, избираетъ путь, на которомъ объединяющее и животворящее дѣйствіе сверхприродной истины и благодати на человѣчество въ его цѣломъ встрѣчаетъ меньше всего естественныхъ препятствій и находитъ соціальную среду, внѣшнимъ образомъ сообразную и приспособленную къ выявленію истиннаго единства. Этотъ путь, облегчающій богочеловѣческій союзъ въ порядкѣ соціальномъ

созданïемъ въ самомъ человѣчествѣ объединяющаго центральнаго органа, есть путь монархическïй. Чтобы всякïй разъ снова создавать добровольное единство на хаотической основѣ независимыхъ мнѣнïй и враждующихъ волъ, потребно было бы всякïй разъ и новое непосредственное и явно чудотворное воздѣйствïе Божества, нѣкоторое дѣйствïе ex nihilo, которое являлось бы для людей, какъ необходимость, и лишало бы ихъ нравственной свободы. Какъ божественное Слово не явилось на землѣ въ небесномъ величïи и блескѣ Своемъ, но въ смиренномъ обличïи человѣческой природы; какъ и теперь еще, отдавая себя вѣрующимъ, Оно прïемлетъ смиренное обличïе матерïальныхъ видовъ, такъ Оно не пожелало и править человѣческимъ обществомъ непосредственно божественной Своей властью, но предпочло воспользоваться, какъ постояннымъ средствомъ своего соцïальнаго воздѣйствïя, уже существовавшей въ человѣческомъ родѣ формою единства—всемïрной монархïей. Необходимо было только возродить, одухотворить, освятить эту соцïальную форму, замѣстивъ начало смерти, насилïе и обманъ вѣчнымъ началомъ Благодати и Истины. На мѣсто главы солдатъ, въ духѣ лжи признававшаго себя богомъ, долженъ былъ стать глава вѣрующихъ, въ духѣ истины признавшïй и исповѣдовавшïй въ своемъ Учителѣ—Сына Бога Живого; на престолъ неистоваго деспота, желавшаго сдѣлать порабощенный родъ

человѣческій своей кровавой жертвой, долженъ былъ быть возведенъ любящій священнослужитель Бога, пролившаго кровь свою за человѣчество.

У предѣловъ Кесаріи и на берегахъ Тиверіадскаго озера Іисусъ низвергъ Кесаря съ его престола—не Кесаря динарія и не христіанскаго Кесаря будущаго, но Кесаря апоѳеоза, Кесаря—единаго, безусловнаго и самозаконнаго владыку міра, центръ верховнаго единства человѣческаго рода. Онъ низвергъ его, ибо создалъ новый и лучшій центръ единства, новую и лучшую верховную власть, основанную на вѣрѣ и любви, на благодати и истинѣ. И, низвергая съ престола ложный и нечестивый абсолютизмъ языческихъ Кесарей, Іисусъ въ то же время подтвердилъ и увѣковѣчилъ всемірную монархію Рима, давъ ей ея истинную теократическую основу. Въ извѣстномъ смыслѣ это было лишь перемѣной династіи; династію Юлія Цезаря, верховнаго первосвященника и бога, смѣнила династія Симона Петра, верховнаго первосвященника и слуги слугъ Божіихъ.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

«Сынъ Человѣческій» и «Камень».

Изложенная нами выше точка зрѣнія даетъ намъ возможность понять, почему пророческое видѣніе великихъ языческихъ державъ—полное и ясное, насколько видѣніе вообще можетъ быть таковымъ—не упоминаетъ о величайшей изъ этихъ державъ—о Римской Имперіи. Дѣло въ томъ, что эта Имперія не представляла части чудовищнаго колосса, осужденнаго на гибель, но рамки и пребывающую матеріальную форму, въ которую могло отлиться Царство Божіе. Великія державы древняго міра были преходящимъ явленіемъ въ исторіи: одинъ Римъ пребываетъ доселѣ. Капитолійская скала освящена была библейскимъ камнемъ, и римская- имперія обратилась въ ту великую гору, которая, согласно пророческому видѣнію, родилась изъ этого камня. Да и самый камень, что можетъ онъ обозначать, какъ не монархическую власть того, кто названъ былъ камнемъ по преимуществу и на комъ воздвигнута была Вселенская Церковь—эта гора Божія?

Образъ этого таинственнаго камня въ книгѣ Даніила обычно прилагается къ самому Іисусу Христу. Но слѣдуетъ замѣтить, однако, что Іисусъ, часто пользуясь пророкомъ Даніиломъ въ своей проповѣди, заимствовалъ у этого пророка,

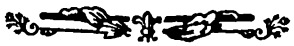
въ примѣненіи къ своему лицу, не образъ камня, но другое обозначеніе, которое онъ почти обратилъ въ собственное имя свое,—Сынъ Человѣческій. Это имя употребляетъ Онъ въ основномъ текстѣ евангелиста Матѳея: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго?» Іисусъ есть Сынъ Человѣческій, видѣнный пророкомъ Даніиломъ (Даніилъ, VII, 13); что же касается камня (Даніилъ, II, 34, 35, 45), то онъ не знаменуетъ непосредственно Іисуса, но основную власть въ Церкви, къ первому представителю которой самъ Сынъ Человѣческій приложилъ этотъ образъ: и Я говорю тебѣ ты—камень.

Нашъ взглядъ находитъ прямое подтвержденіе въ контекстѣ пророчества Даніила. Рѣчь идетъ о Царствѣ божественнаго происхожденія, но тѣмъ не менѣе видимомъ и земномъ, имѣющемъ замѣнить великія языческія державы, покоривъ и разрушивъ ихъ. Появленіе и торжество этого пятаго Царства, которое въ параллельномъ текстѣ названо «народомъ святыхъ Всевышняго» (Даніилъ, VII, 18, 27) и которымъ, очевидно, является Вселенская Церковь, символически изображены тѣмъ камнемъ, который, сокрушивъ ноги колосса, становится великой горой, покрывающей всю землю. Поэтому, если бы «камень» Даніила знаменовалъ непосредственно Христа, то пришлось бы допустить, что самъ Христосъ сталъ «великой горою», то-есть вселенской монархіей

Церкви, смѣнившей языческія державы. Но чего ради станемъ мы ни съ того ни съ сего приписывать поистинѣ вдохновенному писателю этой таинственной книги такой смутный и неподходящій образъ, когда имѣется ясное и стройное объясненіе, которое не только вполнѣ допустимо, но прямо и съ несомнѣнностью вытекаетъ изъ сравненія этихъ пророческихъ текстовъ съ соотвѣтствующимъ евангельскимъ текстомъ? Какъ тутъ, такъ и тамъ, какъ у Даніила, такъ и у евангелиста Матѳея, мы встрѣчаемъ Сына Человѣческаго и камень Церкви. Но такъ какъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что Сынъ Человѣческій книги пророческой и Сынъ Человѣческій Евангелія представляютъ одно и то же лицо—Мессію,—то аналогія требуетъ, чтобы и образъ церковнаго камня имѣлъ въ обоихъ случаяхъ тождественный смыслъ. Но въ Евангеліи Камнемъ является, очевидно, князь апостолъ—ты камень—ergo и камень пророка Даніила преобразовалъ также первоначальнаго блюстителя монархической власти во Вселенской Церкви,—камень, взятый и брошенный не руками человѣческими, а Сыномъ живого Бога и самимъ Отцомъ Небеснымъ, открывшимъ монарху Церкви богочеловѣческую истину—первопричину его власти.

Укажемъ еще на слѣдующее изумительное совпаденіе: никто иной, какъ великій царь Вавилона, типическій представитель ложной всемірной монархіи, видѣлъ въ таинственномъ сновидѣніи

главнаго представителя истинной вселенской монархіи; и предсталъ онъ ему въ знаменательномъ образѣ камня, ставшаго впослѣдствіи его именемъ собственнымъ. И дано ему было увидѣть также и совершенный контрастъ этихъ двухъ монархій: одна, начинаясь золотой головой, кончается глиняными ногами, распадающимися въ прахъ; другая, начинаясь маленькимъ камнемъ, кончается великой горой, заполнившей всю землю.



ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Преосвященный Филаретъ Московскій, святой Іоаннъ Златоустъ, Давидъ Штраусъ и Прессансе о первенствѣ Петра.

Нѣкоторые изъ искреннихъ православныхъ, понуждаемые очевидностью, говорили намъ: «Дѣйствительно, Іисусъ Христосъ установилъ въ лицѣ апостола Петра нѣкоторую центральную и верховную властъ въ Церкви; но мы не усматриваемъ, какъ и почему эта властъ могла перейти къ римской Церкви и папству». Такимъ образомъ, признается каменъ, отторгнутый безъ помощи рукъ человѣческихъ, но не желаютъ усматривать великой горы, выросшей изъ этого камня. И, однако, фактъ этотъ вполнѣ выясненъ въ священномъ писаніи путемъ образовъ и притчъ, которые всѣ знаютъ на памятъ и тѣмъ не менѣе не понимаютъ.

Если каменъ, ставшій горою, есть только символъ, то обращеніе простого и еле виднаго зачатка въ безконечно болѣе сложное и обширное органическое тѣло—реальный фактъ. И при помощи именно этого реальнаго факта Новый Завѣтъ объясняетъ грядущее развитіе Церкви—великаго дерева, бывшаго въ началѣ едва замѣт-

нѣмъ зерномъ, а нынѣ дающаго пріютъ и тѣн звѣрямъ земнымъ и птицамъ небеснымъ.

Но даже и въ средѣ католиковъ встрѣчались ультра-догматическіе умы, которые, выражая свое справедливое изумленіе передъ величіемъ этого дуба, покрывающаго ихъ своей сѣнью, рѣшительно отказывались допустить, чтобы это изобиліе органическихъ формъ могло возникнуть изъ такого простого и рудиментарнаго строенія, какъ строеніе обыкновеннаго жолудя. Послушать ихъ, такъ пришлось бы признать, что, если дубъ возникъ изъ жолудя, въ этомъ послѣднемъ должны были уже явно и раздѣльно заключаться если не всѣ листья, то по крайней мѣрѣ всѣ вѣтви огромнаго дерева: онъ долженъ былъ быть не только субстанціонально тождественнымъ съ нимъ, но и схожимъ съ нимъ во всѣхъ подробностяхъ. И вотъ умы прямо противоположнаго направленія—умы ультра критическіе—принимаются разсматривать этотъ бѣдный жолудь самымъ тщательнымъ образомъ со всѣхъ сторонъ. Естественно, что они не находятъ въ немъ ничего подобнаго величественному дубу,—ни сложнаго переплета корней, ни мощнаго ствола, ни густыхъ вѣтвей, ни волнистыхъ и упругихъ листьевъ. Всѣ эти разговоры только одно мороченіе, говорятъ они: жолудь жолудь и есть, и ничѣмъ инымъ никогда и быть не можетъ; а что касается до великаго дуба со всѣми его аттрибутами, то отлично всѣмъ извѣстно, откуда

о немъ слухъ пошелъ: его выдумали іезуиты на ватиканскомъ соборѣ, мы это своими собственными глазами видѣли . . . . . въ книгѣ Ianus'a.

Рискуя показаться вольнодумцемъ крайнимъ догматикамъ и въ то же время бытъ объявленнымъ іезуитомъ критическими умами, я долженъ засвидѣтельствовать ту безусловно достовѣрную истину, что жолудь дѣйствительно имѣетъ вполнѣ простое и рудиментарное строеніе что въ немъ невозможно открыть всѣхъ составныхъ частей величественнаго дуба и что тѣмъ не менѣе этотъ послѣдній дѣйствительно возникъ изъ жолудя и притомъ безъ всякаго коварства и хищенія, по присущему ему праву и, скажемъ даже, по праву божественному. Такъ какъ Богъ не подверженъ ограниченіямъ времени, пространства и механической причинности и видитъ въ сѣменахъ вещей всю скрытую мощь ихъ будущаго, то Онъ, конечно, въ маленькомъ жолудѣ узрѣлъ, опредѣлилъ и благословилъ могучій дубъ, имѣвшій изъ него возникнуть; въ зернѣ горчичномъ, въ вѣрѣ Петра, онъ усмотрѣлъ и возвѣстилъ великое дерево каѳолической Церкви, которому суждено было покрыть землю вѣтвями своими.

Поставленный отъ Іисуса Христа хранителемъ вселенской верховной власти, которая должна была пребывать и развиваться въ Церкви въ теченіе всего земного бытія ея, Петръ лично пользовался этой властью лишь въ той мѣрѣ

и въ тѣхъ формахъ, которыя допускало первоначальное состояніе апостольской Церкви. Воздѣйствіе князя апостоловъ столь же мало похоже было на управленіе современныхъ папъ, какъ жолудь походитъ на дубъ, что не мѣшаетъ, однако, папству быть естественнымъ, логическимъ и законнымъ продуктомъ первенства Петра. Что касается этого первенства, то оно съ такой ясностью указано въ историческихъ книгахъ Новаго Завѣта, что никогда не оспаривалось ни однимъ добросовѣстнымъ богословомъ, будь онъ православный, раціоналистъ или еврей. Мы уже упоминали о выдающемся еврейскомъ писателѣ Іосифѣ Сальвадорѣ, какъ о безпристрастномъ свидѣтелѣ, подтверждающемъ, какъ дѣйствительное установленіе Церкви Іисусомъ Христомъ, такъ и то исключительное положеніе, которое было предоставлено въ этой Церкви Петру [1]). Другой писатель, не менѣе

[1]) Протестантскіе авторы не отличаются вообще подобнымъ безпристрастіемъ. Однако, лучшіе изъ нихъ признаютъ самый фактъ, дѣлая въ то же время безплодныя усилія перетолковать его на свой ладъ. Вотъ, напримѣръ, что говоритъ Прессансе (Исторія трехъ первыхъ вѣковъ христіанства, 1-ое изд., т. I, стр. 358, 359, 360): «Въ первыя времена апостолъ Петръ имѣлъ преобладающее вліяніе. Въ той роли, которую онъ игралъ тогда, усмотрѣли доказательство его первенства. Но, если внимательнѣе всмотрѣться, то увидишь, что онъ проявилъ лишь свои естественныя (!) дарованія, очищенныя и расширенныя Духомъ Божіимъ». «Впрочемъ, разсказъ

свободный отъ какихъ-либо католическихъ предразсудковъ, Давидъ Штраусъ, знаменитый представитель нѣмецкой критической школы и глава ея, принужденъ былъ защищать первенство Петра противъ протестантскихъ полемистовъ, которыхъ онъ обвиняетъ въ предвзятости [1]). Что касается представителей восточнаго православія, то лучшее, что мы можемъ сдѣлать, это еще разъ сослаться на единственнаго нашего богослова, Филарета митрополита Московскаго. Ему первенство Петра представляется «яснымъ

святого Луки нимало не подтверждаетъ іерархическихъ взглядовъ. Въ поведеніи апостола Петра все непосредственно и естественно. Онъ не является ex officio предсѣдателемъ нѣкоей апостольской коллегіи». (Прессансе смѣшиваетъ, очевидно, привходящее качество нѣкотораго болѣе или менѣе выраженнаго оффиціальнаго положенія съ существомъ первенства). «Онъ дѣйствуетъ лишь съ совѣта братьевъ (повидимому, по протестантскимъ взглядамъ совѣтъ исключаетъ авторитетъ), какъ при избраніи новаго апостола, такъ и въ Пятидесятницу, передъ народомъ, передъ синедріономъ. Петръ изъ первыхъ христіанъ былъ наиболѣе униженъ, вотъ почему онъ ранѣе другихъ былъ возвеличенъ». Вотъ какимъ дешевымъ реторическимъ пріемомъ протестантство пытается отдѣлаться отъ прямого смысла формальныхъ текстовъ Священнаго Писанія, провозглашеннаго имъ единственнымъ источникомъ религіозной истины.

[1]) Vie de Jésus, trad. Littré. Paris. 1839, t. I, II-ème partie, p. 584, cf. p. 378.

и очевиднымъ» [1]). Напомнивъ, что Петръ получилъ отъ Христа особое порученіе—утвердить братьевъ своихъ (Лука XXII, 32), то-есть остальныхъ апостоловъ, знаменитый русскій іерархъ говоритъ далѣе: «Подлинно, когда Воскресеніе Господа прежде всѣхъ открылось Мироносицамъ, сіе не утвердило апостоловъ въ вѣрованіи оному: «и явишася предъ ними яко лжа глаголы ихъ» (Лука XXI V, 11). Но когда Воскресшій явился Петру, то и прочіе апостолы, прежде общаго всѣмъ имъ явленія, уже съ твердостью говорили: «воистинну воста Господь и явися Симону» (Лука XXIV, 34). Наконецъ, должно ли наполнить пустоту, оставленную въ ликѣ апостольскомъ чрезъ отпаденіе Іуды?—первый примѣчаетъ сіе Петръ и первый печется о семъ. Должно ли, непосредственно по сошествіи Святого Духа, торжественно начать проповѣдь евангельскую? «Ставъ же Петръ со единонадесятьми», первый изъ нихъ «воздвиже гласъ свой» (Дѣяніе II, 14). Должно ли положить основаніе Церкви Христовой между язычниками такъ же, какъ между Іудеями? Петръ креститъ Корнилія; и уже не въ первый разъ исполняется надъ нимъ слово Христово: «ты еси Петръ и на семъ камени созижду Церковь Мою» [2]).

Въ этомъ засвидѣтельствованіи истины

[1]) Слова и рѣчи Филарета, митрополита московскаго. Москва, 1873 г. и слѣд. Т. II, стр. 214.

[2]) Тамъ же.

краснорѣчивый учитель современной русской Церкви является лишь слабым отголоском еще болѣе краснорѣчиваго учителя древней греческой Церкви. Святой Іоаннъ Златоустъ заранѣе побѣдоносно опровергъ возраженія противъ первенства Петра, которыя и теперь еще стараются извлечь изъ нѣкоторыхъ фактовъ евангельской и апостольской исторіи (отреченіе Симона во дворѣ первосвященника, его отношенія къ апостолу Павлу и т. д.). Отсылаемъ нашихъ православныхъ читателей къ доводамъ великаго вселенскаго учителя [1]). Никто изъ писателей папистовъ не могъ бы съ большей силой и настойчивостью подтвердить первенство власти Петра (а не чести только) въ апостольской Церкви. Князь апостоловъ, которому всѣ были вручены Христомъ (*ἅτε αὐτὸς πάντας ἐγχειρισθεῖς*), имѣлъ, по мнѣнію святого учителя, право самъ своей властію назначить преемника Іудѣ, и если, въ данномъ случаѣ, онъ призвалъ на совѣтъ остальныхъ апостоловъ, то это нимало не являлось для него обязательнымъ, а было лишь актомъ доброй его воли [2]).

---

[1]) Извѣстно, что греко-россійская Церковь прилагаетъ это наименованіе по преимуществу къ тремъ древнимъ іерархамъ: святому Василію Кесарійскому, Великому, святому Григорію Назіанзину, Богослову, и святому Іоанну Златоусту. Имъ установлено и общее празднованіе—30-го января по нашему календарю.

[2]) Ioh. Chrys. Opp. t. IX, col. 27, 30, 31.

Священное Писаніе говоритъ намъ о первенствѣ Петра; его право на безусловную и верховную власть въ Церкви засвидѣтельствовано православнымъ преданіемъ; но нужно было бы быть лишеннымъ всякаго историческаго такта и даже простѣйшаго здраваго смысла, чтобы искать въ первоначальной Церкви (не только въ тѣ времена, когда «у множества вѣрующихъ было одно сердце и одна душа», но долгое время послѣ того) юридически установленной и дѣйствующей по опредѣленнымъ правиламъ власти. Это значило бы, какъ уже было сказано, искать вѣтвей дуба въ жолудѣ. Дѣйствительный и живой зародышъ верховной церковной власти, усматриваемый нами въ князѣ апостоловъ, могъ обнаружиться въ Церкви первыхъ временъ лишь въ той практической иниціативѣ, которую Петръ проявлялъ во всякомъ дѣлѣ, затрогивавшемъ существенныя нужды Вселенской Церкви, какъ мы это дѣйствительно и видимъ въ Евангеліяхъ и Дѣяніяхъ Святыхъ Апостоловъ [1]).

---

[1]) Тѣмъ нашимъ православнымъ читателямъ, которымъ, для признанія исключительнаго значенія Петра въ новозавѣтной исторіи, не представляется достаточнымъ авторитетъ такихъ Святыхъ Отцовъ, какъ Іоаннъ Златоустъ, и даже авторитетъ такихъ русскихъ богослововъ, какъ преосвященный Филаретъ, быть можетъ покажется болѣе убѣдительнымъ доводъ, такъ сказать, статистическій. Принявъ въ соображеніе, что изъ непосредственныхъ учениковъ Іисуса ни одинъ не имѣетъ столькихъ правъ на особо выдающееся мѣсто, какъ апо-

Разъ находятся критики, которые не видятъ личности апостола Павла въ его посланіяхъ, то всегда найдутся и такіе, которые не замѣтятъ преобладающаго значенія Петра въ дѣлѣ основанія Церкви. Мы не станемъ останавливаться долѣе на опроверженіи ихъ и перейдемъ къ тѣмъ возраженіямъ, которыя ставятся противъ римскаго наслѣдія галилейскаго рыбаря.

столъ Іоаннъ, возлюбленный ученикъ Христовъ, я подсчиталъ, сколько разъ въ Евангеліяхъ и Дѣяніяхъ Святыхъ Апостоловъ упоминается Іоаннъ и сколько разъ Петръ. Оказалось, что отношеніе получается приблизительно такое, какъ единицы къ четыремъ. Апостолъ Петръ названъ 171 разъ (114 разъ въ Евангеліяхъ и 57 разъ въ Дѣяніяхъ), а апостолъ Іоаннъ только 46 разъ (38 разъ въ Евангеліяхъ—считая и тѣ случаи, когда онъ самъ говоритъ о себѣ косвеннымъ образомъ—и 8 разъ въ Дѣяніяхъ).

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Апостолъ Петръ и Папство.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

— Апостолу Петру принадлежитъ первенство власти, это—такъ; но почему папу римскаго слѣдуетъ считать наслѣдникомъ этого первенства?—Мы должны сознаться, что серьезное значеніе этого вопроса, когда онъ ставится въ такой формѣ, совершенно ускользаетъ отъ насъ. Разъ мы признали верховную и основную власть во Вселенской Церкви, установленную Христомъ въ лицѣ апостола Петра, то слѣдуетъ допустить и то, что эта власть гдѣ-нибудь да находится. И очевидная невозможность найти ее нигдѣ, кромѣ Рима, есть уже достаточное, казалось бы намъ, основаніе для согласія съ высказываемымъ католиками положеніемъ.

Разъ ни константинопольскій патріархъ, ни санктпетербургскій синодъ не имѣютъ и не могутъ имѣть претензіи представлять собой камень Вселенской Церкви, то-есть дѣйствительное и основное единство власти церковной, то слѣдуетъ или отказаться отъ этого единства и признать состояніе раздѣленія, безпорядка и порабощенія нормальнымъ состояніемъ Церкви, или признать права и дѣйствительную цѣнность одной и единственной изъ всѣхъ существующимъ властей, всегда проявлявшей себя

какъ центръ церковнаго единства. Никакимъ разсужденіемъ не опровергнешь очевидности того факта, что внѣ Рима имѣются только національныя Церкви (какъ, напримѣръ, армянская Церковь, греческая Церковь), или Церкви государственныя (какъ, напримѣръ, русская Церковь, англиканская Церковь), или же секты, основанныя отдѣльными лицами (какъ, напримѣръ, лютеране, кальвинисты, ирвингіанцы и т. д.). Одна только римская католическая Церковь не представляетъ ни національной Церкви, ни Церкви государственной, ни секты, основанной человѣкомъ. Это единственная Церковь во всемъ мірѣ, сохраняющая и утверждающая начало вселенскаго соціальнаго единства противъ эгоизма индивидовъ и партикуляризма націй; одна она охраняетъ и утверждаетъ свободу духовной власти противъ абсолютизма Государства; только ее, однимъ словомъ, не одолѣли врата ада.

«По плодамъ ихъ познаете ихъ». Въ области религіознаго общества, плодъ католицизма (для тѣхъ, кто остались католиками) есть единство и свобода Церкви; плодъ восточнаго и западнаго протестантизма для тѣхъ, кто склонились къ нему,—есть раздѣленіе и рабство; раздѣленіе въ особенности на Западѣ, а рабство въ особенности на Востокѣ. Можно думать и говорить что угодно о римской Церкви или папствѣ. Мы и сами весьма далеки отъ того, чтобы видѣть въ нихъ или искать въ нихъ до-

стигнутаго совершенства, осуществленнаго идеала. Мы знаемъ, что камень Церкви не есть еще сама Церковь, что основаніе не есть зданіе, что путь еще не есть цѣль. Все, что мы рѣшаемся утверждать, это—что папство есть единственная международная и независимая власть, единственная дѣйствительная и пребывающая основа для вселенскаго дѣйствія Церкви. Это—фактъ неоспоримый, и его достаточно, чтобы заставить признать въ папѣ единаго хранителя преимущества и власти, данныхъ Христомъ Петру. И разъ дѣло идетъ о вселенской церковной монархіи, задачей которой было пресуществленіе всемірной политической монархіи безъ полнаго уничтоженія этой послѣдней, то не естественно ли, что земной центръ этихъ двухъ соотвѣтственныхъ монархій, столица ихъ, осталась та же? Если, какъ мы уже говорили выше, династія Симона Петра должна была въ извѣстномъ смыслѣ замѣстить династію Юлія Цезаря, — цезаризмъ смѣнится папствомъ, то не должно ли было это послѣднее избрать постояннымъ мѣстомъ пребыванія своего реальный центръ всемірной имперіи?

Перенесеніе въ Римъ верховной церковной власти, установленной Христомъ въ лицѣ апостола Петра, есть очевидный фактъ, подтверждаемый церковнымъ преданіемъ и оправдываемый логикой вещей. Что же касается вопроса,

какъ и въ какихъ формахъ власть Петра перешла къ римскому епископу, то здѣсь мы имѣемъ дѣло съ исторической проблемой, научное разрѣшеніе которой, въ виду отсутствія формальныхъ свидѣтельствъ, представляется невозможнымъ. Мы вѣримъ православному преданію, занесенному въ наши литургическія книги, утверждающему, что апостолъ Петръ прибылъ въ Римъ, избралъ этотъ городъ мѣстомъ постояннаго пребыванія своего и передъ смертью самъ назначилъ себѣ преемника. Въ дальнѣйшемъ мы видимъ, что папы избирались христіанской общиной города Рима, пока не установился окончательно, дѣйствующій и донынѣ, способъ избранія папъ коллегіей кардиналовъ. Независимо отъ сего, мы имѣемъ, начиная со второго вѣка (творенія святого Иринея) достовѣрныя свидѣтельства, доказывающія, что римская Церковь уже въ то время признавалась во всемъ христіанскомъ мірѣ за центръ единства, а римскій епископъ постоянно пользовался верховнымъ авторитетомъ, хотя формы, въ которыхъ этотъ верховный авторитетъ проявлялся, по необходимости мѣнялись сообразно временамъ, становясь все болѣе и болѣе опредѣленными и внушительными по мѣрѣ того, какъ соціальная структура Церкви все болѣе и болѣе усложнялась, дифференцировалась и развивалась.

«Дѣйствительно, — пишетъ одинъ изъ историковъ раціоналистической и критической шко-

лы,—дѣйствительно въ 196 году выборные предстоятели Церквей пытались установить церковное единство: одинъ изъ нихъ, предстоятель римской Церкви, повидимому, присваиваетъ себѣ исполнительную власть въ христіанской общинѣ и права и положеніе верховнаго первосвященника» [1]). Но вопросъ шелъ не объ одной исполнительной власти; тотъ же писатель немного далѣе дѣлаетъ нижеслѣдующее признаніе: «Тертулліанъ и Кипріанъ, повидимому, преклоняются передъ римской Церковью, какъ Церковью главной, являющейся въ извѣстной мѣрѣ руководительницею и хранительницею вѣры и чистоты преданія» [2]).

Монархическая власть Вселенской Церкви была въ первыя времена христіанства лишь еле замѣтнымъ, но полнымъ жизни, зачаткомъ; во второмъ вѣкѣ зачатокъ этотъ уже видимо развился, свидѣтельствомъ чему могутъ служить дѣянія папы Виктора; а затѣмъ дѣянія папъ Стефана и святого Діонисія въ третьемъ и дѣянія папы Юлія I-го въ четвертомъ вѣкѣ. Въ слѣдующемъ вѣкѣ мы видимъ уже, какъ этотъ верховный авторитетъ и эта монархическая власть римской Церкви—при папѣ святомъ Львѣ I-мъ—выростаетъ въ небольшое но крѣп-

---

[1]) B. Aubé. Les chrétiens dans l'Empire Romain, de la fin des Antonins au milieu du III siècle, p. 69.

[2]) Ibid., p. 146.

кое деревцо; и, наконецъ, къ девятому вѣку папство представляетъ уже знакомое намъ могучее и величественное дерево, покрывающее весь христіанскій міръ тѣнью своихъ вѣтвей.

Таковъ великій фактъ, основной фактъ, историческое проявленіе и исполненіе божественныхъ словъ: Ты—Петръ, и т. д. Этотъ общій фактъ имѣлъ мѣсто по божественному праву, между тѣмъ какъ частные факты, относящіеся къ передачѣ верховной власти, порядку выбора папъ и т. д., связаны съ чисто человѣческой стороной Церкви и представляютъ лишь совершенно второстепенный интересъ съ религіозной точки зрѣнія.—И здѣсь мы также можемъ усмотрѣть нѣкоторое сходство съ римской Имперіей, въ извѣстномъ смыслѣ прообразовавшей римскую Церковь. Римъ былъ безспорнымъ центромъ Имперіи, и поэтому власть лица, провозглашеннаго въ Римѣ императоромъ, получала немедленное признаніе во всемъ мірѣ, не спрашивавшемъ, кто вручилъ ему эту верховную власть Сенатъ ли, преторіанцы или воля черни. Въ исключительныхъ случаяхъ, когда Императоръ бывалъ избранъ вдали Рима легіонами, первой его заботой было отправишься въ императорскій городъ, впредь до согласія котораго съ его избраніемъ таковое разсматривалось всѣми, какъ предварительное и временное.—Римъ папъ сталъ для всего христіанскаго міра тѣмъ, чѣмъ былъ Римъ Кесарей для міра языческаго. Епископъ

Рима являлся, какъ таковой, верховнымъ пастыремъ и учителемъ всей Церкви, и никому не было дѣла до способа его избранія, зависѣвшаго отъ обстоятельствъ и историческихъ условій. Вообще, избраніе римскаго епископа не давало какихъ-либо большихъ основаній усомниться въ его законности, чѣмъ всякое другое избраніе епископа. А разъ его избраніе во епископы было признано, глава центральной Церкви, занявъ престолъ святого Петра, ео ipso пріобрѣталъ всѣ права и всю власть, связанную по слову Христа съ камнемъ Церкви. Бывали исключительные случаи, когда избраніе могло представляться сомнительнымъ, и исторія знаетъ антипапъ. Но появленіе Лжедимитріевъ и Пугачевыхъ нисколько не умаляло законнаго авторитета русской монархіи; равнымъ образомъ и антипапы не могутъ дать основаній къ возраженіямъ противъ папства. Все, что можетъ показаться ненормальнымъ въ исторіи Церкви, относится къ человѣческимъ «видамъ», а не къ божественной сущности религіознаго общества. Если и могли быть случаи, что для совершенія таинства евхаристіи взято было фальсифицированное и даже отравленное вино, то развѣ это кощунство наносило хотя бы малѣйшій ущербъ самому таинству?

Исповѣдуя, что епископъ Рима—истинный преемникъ апостола Петра и—какъ таковой—непоколебимый каменъ Церкви и ключарь Цар-

ства Небеснаго, мы оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о томъ, былъ ли князь апостоловъ тѣлесно въ Римѣ. Фактъ этотъ засвидѣтельствованъ церковнымъ преданіемъ, какъ восточнымъ, такъ и западнымъ, и мы лично не сомнѣваемся въ его дѣйствительности. Но если бы нашлись чистосердечные христіане, которымъ мнимые доводы протестантскихъ ученыхъ показались бы болѣе убѣдительными, чѣмъ они представляютъ намъ, то споритъ съ ними по этому вопросу мы не стали бы. Допустивъ даже, что апостолъ Петръ никогда тѣлесно не былъ въ Римѣ, можно съ религіозной точки зрѣнія утверждать фактъ духовной и мистической передачи его верховной власти епископу вѣчнаго города. Исторія первыхъ временъ христіанства сообщаетъ намъ яркій примѣръ подобной передачи. Апостолъ Павелъ въ порядкѣ природномъ не связанъ съ Іисусомъ Христомъ, онъ не былъ свидѣтелемъ земной жизни Спасителя и призваніе его не было видимымъ и явнымъ; и тѣмъ не менѣе онъ почитается всѣми христіанами за одного изъ величайшихъ апостоловъ. Апостольство его было открытымъ на глазахъ у всѣхъ служеніемъ въ Церкви, и, однако, начало этого апостольскаго служенія—связь Павла съ Іисусомъ Христомъ—является фактомъ мистическимъ и чудеснымъ. Какъ явленіе сверхестественнаго порядка создало первоначальную связь между Іисусомъ Христомъ и Павломъ и сдѣлало

этого послѣдняго сосудомъ избранія и апостоломъ язычниковъ, при чемъ это чудесное призваніе не помѣшало, однако, дальнѣйшей дѣятельности апостола стать въ естественныя условія человѣческой жизни и историческихъ событій,—такъ и первая связь между апостоломъ Петромъ и римскимъ епископскимъ престоломъ—связь, положившая основаніе папству—могла стоять въ зависимости отъ нѣкотораго мистическаго и трансцендентнаго акта, что нисколько не отнимаетъ у самого папства, разъ оно сложилось въ опредѣленное извѣстное историческое явленіе, характера правильнаго соціальнаго учрежденія, проявляющаго свою дѣятельность въ обычныхъ условіяхъ земного существованія. Могучій духъ апостола Петра, направляемый всемогущей волей его Учителя, конечно могъ, для увѣковѣченія центра церковнаго единства, почить на томъ мѣстѣ, гдѣ находился предсозданный Провидѣніемъ центръ политическаго единства, и сдѣлать епископа Рима наслѣдникомъ своего первенства. Папа, согласно этому предположенію—которое, чего не слѣдуетъ забывать, можетъ стать необходимымъ лишь въ томъ случаѣ, если будетъ положительно доказано, что апостолъ Петръ не былъ въ Римѣ,—папа долженъ быть разсматриваемъ, какъ преемникъ святого Петра въ томъ же духовномъ и, однако, вполнѣ реальномъ смыслѣ, въ которомъ (mutatis mutandis) апостолъ Павелъ долженъ быть признанъ истиннымъ

апостоломъ, избраннымъ и посланнымъ Іисусомъ Христомъ, котораго онъ видѣлъ, однако, лишь въ чудесномъ видѣніи. Апостольство святого Павла засвидѣтельствовано Дѣяніями Святыхъ Апостоловъ и Посланіями самого Павла; первенство римскаго престола, какъ наслѣдія апостола Петра, засвидѣтельствовано достовѣрнымъ преданіемъ Вселенской Церкви. Для православнаго христіанина это послѣднее доказательство не имѣетъ по существу своему меньшей силы, чѣмъ первое.

Какъ основной камень Церкви былъ перенесенъ изъ Палестины въ Италію, это можетъ быть намъ неизвѣстнымъ; но что онъ дѣйствительно былъ перенесенъ и утвержденъ въ Римѣ, это фактъ непоколебимый, отвергнуть который можно лишь отрицая священное преданіе и самую исторію христіанства.

Эта точка зрѣнія, подчиняющая фактъ принципу, дѣйствительность высшему началу и ставящая нѣкоторую общую истину выше внѣшней достовѣрности матеріальныхъ феноменовъ—эта точка зрѣнія не представляетъ нашего личнаго взгляда на вещи: такъ смотритъ на дѣло сама православная Церковь. Приведемъ примѣръ, поясняющій нашу мысль. Не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что первый вселенскій соборъ въ Никеѣ былъ созванъ Императоромъ Константиномъ, а не папой святымъ Сильвестромъ. Однако, греко-россійская Церковь, въ службѣ на

2-ое января, прославляя память святого Сильвестра, особо восхваляетъ его за созваніе 318 отцовъ въ Никею и утвержденіе правой вѣры противъ аріева нечестія. Это не простая историческая ошибка—исторія перваго собора была прекрасно извѣстна въ Восточной Церкви—это скорѣе признаніе нѣкоторой общей истины, которая, для религіознаго сознанія Церкви, представлялась несравненно болѣе важной, чѣмъ матеріальная точность. Разъ первенство папъ было признано въ принципѣ, естественно было относить къ тому или другому папѣ всѣ церковные акты, имѣвшіе мѣсто въ эпоху его первосвященства. Такимъ образомъ, руководясь общимъ и существеннымъ правиломъ церковной жизни, а не историческими подробностями отдѣльнаго случая, Церковь приписала папѣ святому Сильвестру честь и дѣло, принадлежавшія ему по духу, а не по буквѣ христіанской исторіи. И въ этомъ она была права, если справедливо, что буква убиваетъ, а духъ животворитъ.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Папа Святой Левъ Великій о первенствѣ.

Здѣсь не мѣсто излагать въ подробностяхъ историческое развитіе папства и воспроизводить безчисленныя свидѣтельства православнаго преданія, подтверждающія законность верховной власти папъ во Вселенской Церкви.

Чтобы показать историческія основы защищаемаго нами положенія тѣмъ изъ нашихъ читателей, которые мало знакомы съ церковной исторіей, достаточно будетъ остановиться на одной достопамятной въ судьбахъ папства эпохѣ,—достаточно древней, чтобы внушить уваженіе нашимъ православнымъ традиціоналистамъ, и въ то же время освѣщенной полнымъ свѣтомъ исторіи, эпохѣ, оставившей намъ цѣлый рядъ письменныхъ свидѣтельствъ и не представляющей въ основныхъ чертахъ своихъ ничего темнаго или сомнительнаго. Мы говоримъ о серединѣ пятаго вѣка—времени, когда римская Церковь была столь достойно представлена папой святымъ Львомъ Великимъ.

Намъ будетъ любопытно прослѣдить, какъ этотъ римскій первосвященникъ, признаваемый святымъ и въ греко-россійской Церкви, смотрѣлъ на свою власть, и какъ утвержденія его по

этому поводу были приняты восточной частью Церкви.

Въ одной изъ своихъ проповѣдей, напомнивъ, что Христосъ есть единый первосвященникъ въ безусловномъ значеніи этого слова, святой Левъ продолжаетъ: «Но Онъ не оставляетъ пасти стадо свое; и отъ Его верховной и вѣчной власти приняли мы въ преизбытокъ даръ апостольскаго могущества, и помощь Его всегда присутствуетъ въ дѣлѣ Его.—Ибо твердость въ вѣрѣ, за которую воздана была хвала князю апостоловъ, пребываетъ во вѣкъ, и какъ то, во что въ Христѣ увѣровалъ Петръ, остается неизмѣннымъ, такъ неизмѣннымъ остается и то, что Христосъ установилъ въ Петрѣ (et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit). Итакъ твердость въ вѣрѣ сія остается устроеніемъ истины; и блаженный Петръ, пребывая въ силѣ, принятой отъ Камня, не оставилъ бразды Церкви, врученныя ему. Поэтому, если мы дѣйствуемъ и судимъ по справедливости, если мы по ежедневнымъ мольбамъ получаемъ что-либо отъ милосердія Божія, то это есть дѣло и заслуга того, мощь котораго живетъ и власть котораго преизбыточествуетъ въ престолѣ его».

Упоминая объ епископахъ, собравшихся въ Римѣ на праздникъ святого Петра, святой Левъ говоритъ, что они пожелали почтить своимъ присутствіемъ «того, кто, какъ имъ вѣдомо,

занимая этотъ престолъ (римскій), является не только предстоятелемъ всѣхъ епископовъ, но и первенствующимъ въ средѣ ихъ» [1]).

Въ другой рѣчи, выразивъ то, что можно назвать основной церковной истиной, а именно, что въ области внутренней жизни, жизни благодатной, всѣ христіане священники и цари, но что различія и неравенства необходимы во внѣшнемъ строеніи мистическаго тѣла Христа,—святой Левъ прибавляетъ: «И, однако, изъ всего міра избранъ одинъ Петръ, и одинъ онъ поставленъ во главѣ всего: и собора народовъ, и всѣхъ апостоловъ, и всѣхъ отцовъ Церкви, дабы, хотя въ народѣ Божіемъ многіе суть священники и многіе—пастыри, всѣми ближайшимъ образомъ правилъ Петръ, какъ главнымъ образомъ правитъ всѣми Христосъ. Это, о возлюбленные мои,—великое участіе (magnum consortium) въ могуществѣ, которое божественная воля даровала этому человѣку. И если она пожелала, чтобы и другіе, во главѣ стоящіе, имѣли нѣчто общее съ нимъ, то преподавала она не иначе какъ черезъ него то, въ чемъ не отказала другимъ. И Я говорю тебѣ: то-есть какъ Мой Отецъ открылъ тебѣ Мое божество, такъ Я открываю тебѣ твое превосходство,—ты Петръ: то-есть, если Я—Скала несокрушимая, Я—Камень

---

[1]) S. Leonis Magni opp. ed. Migne. Parisiis, 1846 sqq., t. I, col. 145—7.

краеугольный, смыкающій два въ одно, Я—основаніе, внѣ котораго никто не можетъ положить другого,—то и ты, однако, также Камень, утвержденный Моею силою и имѣющій по участію общимъ со Мною то, что Я по могуществу Моему имѣю, какъ присущее Мнѣ» [1]).

«Власть вязать и рѣшить перешла также и къ другимъ апостоламъ, а черезъ нихъ и ко всѣмъ предстоятелямъ Церкви; но не напрасно одному поручено было то, что принадлежитъ всѣмъ.—Петръ облеченъ силою всѣхъ, и помощь божественной благодати уставлена такъ, что крѣпость, дарованная Христомъ Петру, передается Петромъ другимъ апостоламъ» [2]).

Какъ Петръ участвуетъ въ верховной власти Христа надъ Вселенской Церковью, такъ и епископъ Рима, занимающій престолъ Петра, является дѣйствительнымъ представителемъ этой власти.

«Петръ и теперь правитъ престоломъ своимъ, и consortium его съ Вѣчнымъ Первосвященникомъ неотъемлемо отъ него. Ибо крѣпость, дарованная ему, ставшему камнемъ, отъ Христа, который есть камень, перешла къ его преемникамъ, и вездѣ, гдѣ проявляется какая-либо крѣпость, мы имѣемъ дѣло несомнѣнно съ силой пастыря по преимуществу.—Кто, чтя славу блаженнаго

---

[1]) S. Leonis Magni, col. 149.

[2]) Ibid., col 151, 2. Cf. 429—32.

Петра, могъ бы быть настолько невѣжественнымъ и настолько завистливымъ, чтобы утверждать, что есть хоть одна часть Церкви, которая не управляется его заботой и не растетъ его помощью?» [1]).

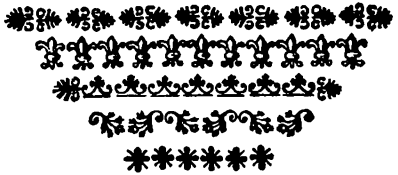
«Хотя всѣ отдѣльные пастыри правятъ паствами своими, прилагая къ этому дѣлу особую заботу свою, и знаютъ, что дадутъ отчетъ во ввѣренныхъ имъ овцахъ,—тѣмъ не менѣе на насъ однихъ лежитъ обязанность раздѣлять эту заботу со всѣми, и управленіе каждаго есть часть нашей тяготы. Ибо со всѣхъ концовъ свѣта прибѣгаютъ къ престолу блаженнаго апостола Петра; и любви къ Вселенской Церкви, заповѣданной ему Господомъ, требуютъ и отъ нашего надѣленія,—почему и тяготѣетъ на насъ тѣмъ большее бремя, чѣмъ больше самый долгъ нашъ по отношенію ко всѣмъ.» [2]).

Слава апостола Петра въ глазахъ святого Льва нераздѣльна со славою римской Церкви, которую онъ называетъ: «родомъ святымъ, народомъ избраннымъ, градомъ священническимъ и царственнымъ, ставшимъ главою мира чрезъ священный престолъ блаженнаго Петра» [3]).

---

[1]) S. Leonis Magni, col. 155, 6.
[2]) Ibid., col. 153.
[3]) Ibid., col. 423.

«Онъ, глава апостольскаго чина, предназначенъ былъ для твердыни римской Имперіи, дабы свѣтъ истины, открывшійся для спасенія всѣхъ народовъ, могъ болѣе дѣйственно изливаться отъ самой главы на все тѣло міра» [1]).



[1]) Ibid., col. 424.

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Святой Левъ Великій о папской власти.

* * * * * * * * * * * * * * * *

Согласно такому представленію о верховной власти Петра, неизмѣнно пребывающей въ римской Церкви, святой Левъ не могъ не считать себя «руководителемъ христіанскаго міра» [1]), отвѣтственнымъ за миръ и добрый порядокъ во всѣхъ Церквахъ [2]). Прилагать всѣ свои силы къ этой необъятной задачѣ онъ считалъ своимъ религіознымъ долгомъ. «Основаніе благочестія», пишетъ онъ африканскимъ епископамъ, «требуетъ, чтобы, при той заботѣ о Вселенской Церкви, которая возложена на насъ по божественному установленію, мы всѣми силами стремились познать достовѣрную истину вещей. Ибо положеніе и порядокъ всей семьи Господней были бы потрясены, если бы что-либо, въ чемъ нуждается тѣло, не нашлось бы въ главѣ» [3]).

То же чувство выражено съ большими подробностями въ посланіи къ епископамъ Сициліи: «Божественныя заповѣди и увѣщанія апостольскія побуждаютъ насъ съ дѣятельной любовью

---

[1]) Такъ названъ онъ въ конституціи императора Валентиніана III. Смотри: Opera S. Leonis Magni, t. I, col. 637.

[2]) Ibid., col. 664.

[3]) Ibid., col. 646.

пещись о положеніи всѣхъ Церквей; и если въ нихъ найдется что-либо достойное порицанія, мы должны заботливо предостеречь виновнаго въ неосторожномъ невѣдѣніи, либо въ самонадѣянномъ хищеніи власти. Побуждаемые словами Господа, проникшими блаженнаго Петра тройнымъ повтореніемъ таинственнаго утвержденія, дабы любящій Христа пасъ овецъ Христовыхъ,— мы, въ уваженіи къ занимаемому нами, по преизбытку благодати Божіей, престолу, должны по мѣрѣ силъ нашихъ избѣгать опасности нерадѣнія, чтобы не вотще искали въ насъ исповѣданія Святаго Апостола, коимъ онъ явилъ себя ученикомъ Господа. Ибо пасущій съ небреженіемъ стадо, столь кратъ ему врученное, повиненъ въ нелюбви къ верховному пастырю» [1]).

Въ посланіи своемъ къ патріарху константинопольскому, святому Флавіану, папа приписываетъ себѣ обязанность охраненія чистоты каѳолической вѣры отсѣченіемъ раздоровъ, а также право предостереженія властью своею (nostra auctoritate) защитниковъ заблужденій и укрѣпленія тѣхъ, вѣра коихъ заслуживаетъ одобренія [2]).

Когда императоръ Ѳеодосій II попробовалъ вступиться передъ святымъ Львомъ за архимандрита Евтихія (зачинщика монофизитской ереси), державный первосвятитель отвѣтилъ,

---

[1]) Ibid., col. 695, 6.
[2]) Ibid., col. 733.

что Евтихій можетъ получить прощеніе лишь въ томъ случаѣ, если онъ отречется отъ мнѣній, осужденныхъ папой. Этому послѣднему принадлежитъ право окончательнаго рѣшенія въ вопросахъ догмы. «Во что вѣруетъ и чему учитъ каѳолическая Церковь о тайнѣ воплощенія Господа,—это во всемъ объемѣ изложено въ моемъ посланіи къ брату и соепископу моему Флавіану» [1]).

Святой Левъ не допускалъ, чтобы вселенскій соборъ могъ постановлять какія-либо опредѣленія по вопросамъ догмы, уже разрѣшеннымъ папою [2]). Въ инструкціи, которую папа даетъ легату своему, епископу Пасхазину, онъ указываетъ на догматическое посланіе свое къ Флавіану, какъ на полное и окончательное изложеніе правой вѣры [3]). Въ другомъ посланіи къ императору Маркіану святой Левъ заявляетъ, что духъ Божій наставляетъ его въ дѣлѣ ученія и возвѣщенія истинной каѳолической вѣры [4]). Въ третьемъ посланіи къ тому же лицу онъ сообщаетъ, что требовалъ созванія собора лишь для того, чтобы возстановить миръ въ Восточной Церкви [5]), а въ посланіи, обращенномъ къ самому собору, онъ

---

[1]) Ibid., col. 783.

[2]) Посланіе святаго Льва къ императору Маркіану. Ibid., col. 918.

[3]) Ibid., col. 927.

[4]) Ibid., col. 930.

[5]) Ibid., col. 932.

говоритъ, что признаетъ таковой лишь «подъ условіемъ неприкосновенности права и чести, принадлежащихъ престолу блаженнаго апостола Петра», и обращается затѣмъ къ восточнымъ епископамъ съ увѣщаніемъ «ни въ какомъ случаѣ не принимать на себя смѣлости спорить противъ боговдохновенной вѣры» — установленной имъ въ догматическомъ его посланіи. «Не дозволено», говоритъ онъ, «защищать то, во что не дозволено вѣровать; ибо въ посланіяхъ нашихъ, обращенныхъ къ блаженной памяти епископу Флавіану, мы уже во всѣхъ подробностяхъ и съ полнѣйшей ясностью (plenissime et lucidissime), по евангельскимъ свидѣтельствамъ, словамъ пророческимъ и ученію апостольскому указали, въ чемъ заключается благочестивое и истинное исповѣданіе по вопросу о тайнѣ воплощенія Господа нашего Іисуса Христа» [1]).

А вотъ въ какихъ выраженіяхъ святой Левъ сообщаетъ галльскимъ епископамъ о результатахъ халкидонскаго собора:

«Святой соборъ, съ благочестивымъ единодушіемъ присоединившись къ писаніямъ нашего смиренія, поддержаннаго властью и заслугами господина нашего блаженнаго апостола Петра, стеръ этотъ мерзостный позоръ съ Церкви Божіей» (ересь Евтихія и Діоскора) [2]).

---

[1]) Посланіе святого Льва. Ibid., col. 937, 9.

[2]) Ibid., col. 987.

Но, независимо отъ этого результата, одобреннаго папой, извѣстно, что халкидонскій соборъ ознаменованъ былъ и актомъ другого рода: въ незаконномъ засѣданіи восточные епископы, подчиненные константинопольскому патріархату, провозгласили знаменитое правило, двадцать восьмое, по которому за ихъ іерархическимъ главой признавалось первенство на Востокѣ въ ущербъ патріархамъ александрійскому и антіохійскому. Правда, они сами объявили это правило предварительнымъ и смиренно повергли его на судъ святого Льва. Этотъ послѣдній отвергъ его съ негодованіемъ, и это было для него новымъ поводомъ подтвердить свои іерархическіе принципы и объемъ своей власти. Онъ начинаетъ (въ письмѣ своемъ къ императору) съ замѣчанія, что притязанія константинопольскаго патріарха, какъ основанныя на соображеніяхъ политическихъ, не имѣютъ ничего общаго съ первенствомъ святого Петра, которое есть установленіе божественное. «Одинъ разумъ дѣлъ мірскихъ, и иной—дѣлъ божественныхъ; и внѣ единой Скалы, положенной въ основу Господомъ, ни одно зданіе не можетъ устоять. — Пусть довольствуется онъ (патріархъ Анатолій) тѣмъ, что получилъ епископство такого города при содѣйствіи вашего благочестія и съ согласія моей милости. Онъ не долженъ относиться съ пренебреженіемъ къ царственному граду, который онъ не можетъ обра-

тить въ апостольскій престолъ; и да не надѣется онъ пріумножить свое достоинство оскорбленіемъ другихъ. — Пусть поразмыслитъ онъ объ этомъ, ибо мнѣ поручено управленіе Церковью. Я былъ бы отвѣтственъ за то, если бы церковныя правила были нарушены при посвященіи моемъ (да не будетъ сего со мною!), и если бы воля одного брата имѣла для меня больше цѣны, чѣмъ общая польза вселенскаго дома Господняго» [1]).

«Соглашенія епископовъ, противныя святымъ никейскимъ канонамъ, мы объявляемъ не имѣющими силы и, властью блаженнаго апостола Петра, отмѣняемъ ихъ во всѣхъ частяхъ общимъ опредѣленіемъ» [2]).

Въ отвѣтѣ на ходатайство епископовъ четвертаго собора, папа подтверждаетъ свое одобреніе ихъ догматическихъ опредѣленій (изложенныхъ въ согласіи съ его посланіемъ къ Флавіану), а также отмѣну двадцать восьмого правила. «Съ какимъ благоговѣніемъ», пишетъ онъ имъ, «апостольскій престолъ блюдетъ правила Святыхъ Отцовъ, ваша святость усмотритъ при чтеніи писаній моихъ, въ которыхъ я отвергъ притязанія константинопольскаго епископа; и вы поймете, что, съ помощью Господа, — я хранитель каѳолической вѣры и отеческихъ установленій» [3]).

[1]) Посланіе святого Льва. Ibid., col. 995.

[2]) Ibid., col. 1000.

[3]) Ibid., col. 1027 ssq.

Хотя святой Левъ, какъ мы только что видѣли, не думалъ, чтобы послѣ опредѣленій его посланія вселенскій соборъ былъ нуженъ въ интересахъ догматической истины, онъ все же находилъ его весьма желательнымъ съ точки зрѣнія мира церковнаго; и то, что соборъ добровольно и единодушно присоединился къ его опредѣленіямъ, было для него большой радостью. Это свободное единство осуществляло въ его глазахъ идеалъ іерархическихъ отношеній. «Заслуга священнаго сана», писалъ онъ епископу Ѳеодориту Кирскому, «пріемлетъ великій блескъ тамъ, гдѣ власть начальствующихъ охраняется такъ, что свобода низшихъ нисколько не является умаленной [1]). — Господь не попустилъ, чтобы мы потерпѣли какой-либо ущербъ въ нашихъ братьяхъ, и то, что Онъ сначала опредѣлилъ чрезъ посредство наше, Онъ затѣмъ подтвердилъ чрезъ непреложный голосъ вселенскаго братства, чтобы показать, что воистину отъ Него исходитъ «догматическое дѣяніе», выраженное сначала первѣйшимъ изъ престоловъ и принятое затѣмъ рѣшеніемъ всего христіанскаго міра, дабы и въ этомъ явно было, что члены пребываютъ въ согласіи съ главою» [2]).

Извѣстно, что ученый Ѳеодоритъ, обвиненный въ несторіанствѣ, оправданъ былъ халки-

---

[1]) Посланіе святого Льва, etc. Ibid., col. 1048.

[2]) Ibid., col. 1046, 7.

донскимъ соборомъ: но онъ самъ считалъ этотъ приговоръ лишь предварительнымъ и обратился къ папѣ, испрашивая у него окончательное рѣшенiе. Святой Левъ объявилъ его православнымъ въ слѣдующихъ выраженiяхъ: «Именемъ благословеннаго Бога нашего непобѣдимая истина показала тебя чистымъ отъ какого-либо пятна ереси, по суду престола апостольскаго»; и онъ прибавляетъ: «Видимо намъ, какъ печется о всѣхъ насъ блаженный Петръ, который, утвердивъ рѣшенiе престола своего въ опредѣленiи имъ вѣры, оправдалъ несправедливо обвиненныхъ» [1]).

Признавая свободное согласiе идеаломъ церковнаго единства, святой Левъ ясно различалъ въ этомъ единствѣ начало власти и начало совѣта: Святой Престолъ опредѣляетъ, а вселенскiй соборъ соглашается. Это согласiе вселенскаго братства требуется идеаломъ Церкви; церковная жизнь обрѣтаетъ полноту свою въ единодушiи всѣхъ; но безъ рѣшающаго дѣянiя центральной власти вселенское согласiе лишено было бы дѣйствительной основы и не могло бы имѣть требуемаго дѣйствiя, что въ достаточной мѣрѣ доказываетъ исторiя Церкви. Послѣднее слово во всѣхъ вопросахъ догмы, окончательное утвержденiе всякаго церковнаго дѣянiя принадлежитъ престолу святого Петра. Вотъ

[1]) Посланiе святого Льва. Ibid., col. 1053.

почему въ посланіи своемъ къ патріарху константинопольскому, Анатолію, по дѣлу константинопольскаго клирика, Аттика, которому надлежало отречься отъ еретическихъ мнѣній своихъ и подчиниться четвертому собору, святой Левъ устанавливаетъ существенное различіе между своимъ участіемъ въ рѣшеніяхъ вселенскаго собора и участіемъ въ нихъ греческаго патріарха: «Онъ (Аттикъ) долженъ исповѣдать, что во всѣхъ частяхъ будетъ придерживаться опредѣленія вѣры, установленнаго на халкидонскомъ соборѣ, съ которымъ любовь твоя согласилась, подписавъ оное, и которое подтверждено было властью апостольскаго престола» [1]).

Трудно лучше формулировать основное и существенное начало церковнаго управленія, чѣмъ это сдѣлано святымъ Львомъ, различающимъ власть утверждающую и любовь соглашающуюся. Ужъ конечно не первенство чести требуетъ себѣ папа въ этихъ словахъ. Напротивъ того, святой Левъ вполнѣ признаетъ равночестность всѣхъ епископовъ. Съ этой точки зрѣнія всѣ они были для него братьями и соепископами. То, что онъ утверждаетъ въ данномъ случаѣ въ ясныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, касается разницы во власти. Братство всѣхъ, не исключаетъ власти одного.

Въ письмѣ къ Анастасію, епископу солунскому,

---

[1]) Посланіе святого Льва. Ibid., col. 1147.

говоря о дѣлахъ, порученныхъ его «братству» властью блаженнаго апостола Петра [1]), онъ такъ выражаетъ сущность іерархическаго начала: «Между самими блаженными апостолами при равенствѣ чести было различіе власти; и если избраніе было одно для всѣхъ, то преимущество надъ остальными было дано, тѣмъ не менѣе, лишь одному. Отсюда и разница между епископами, и, по великому предначертанію Провидѣнія, установлено такъ, что не всѣ могутъ присваивать себѣ все, но что въ каждой области есть нѣкто, имѣющій надъ братьями своими первенство юрисдикціи (буквально: первый приговоръ); и далѣе по великимъ городамъ были уставлены и облеченные болѣе обширной властью, а черезъ нихъ забота о Вселенской Церкви восходитъ къ единому престолу Петра, и ничто не должно отдѣляться отъ вождя своего» [2]).

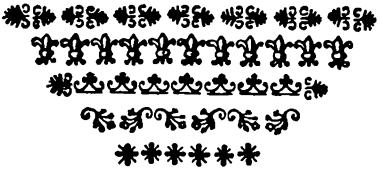
Что касается окончательной гарантіи и санкціи этого «великаго провиденціальнаго распорядка», то онъ по мнѣнію святого Льва состоятъ въ томъ, что единый глава Церкви, къ которому восходятъ права и обязанности всѣхъ, получилъ власть свою не отъ земныхъ учрежденій и историческихъ обстоятельствъ, но представляетъ несокрушимый камень Истины и Спра-

---

[1]) Ibid., col. 668.

[2]) Посланіе святого Льва. Ibid., col. 676.

ведливости, положенный самимъ Господомъ, какъ основаніе Его общественнаго зданія. Не на соображенія пользы только, но въ особенности на ratio pietatis ссылается тотъ, кому управленіе всей Церковью вручено e divina institutione [1]).



[1]) Ibid., col. 646.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Признанїе взглядовъ папы святого Льва греческими отцами.—Ефесское «разбойничество».

Въ писанїяхъ и дѣянїяхъ Льва I-го передъ нами уже не зачатокъ державнаго папства, а само это папство во всей широтѣ его правъ и задачъ. Чтобы указать только на наиболѣе важное, за четырнадцать вѣковъ до Пїя IX-го ученїе о непогрѣшимости ex cathedra было уже провозглашено. Святой Левъ утверждаетъ, что власти престола апостола Петра вполнѣ достаточно, чтобы разрѣшить какой-либо основной догматическїй вопросъ, и онъ обращается къ вселенскому собору не за тѣмъ, чтобы этотъ послѣдннй опредѣлилъ догму, но чтобы онъ, въ цѣляхъ мира церковнаго, выразилъ свое согласїе съ опредѣленїемъ, уже даннымъ папою, который, по божественному праву, является законнымъ хранителемъ истинной каѳолической вѣры. Если это положенїе, лишь развитое на ватиканскомъ соборѣ (въ его constitutio dogmatica de Ecclesia Christi), есть ересь, какъ это утверждали у насъ, то папа святой Левъ Великїй явный еретикъ или даже ересїархъ, такъ какъ никто до него не поддерживалъ этого положенїя съ такою ясностью, съ такою силой и съ такой настойчивостью.

Посмотримъ же, какъ приняла восточная Церковь властныя утвержденія папы святого Льва. Возьмемъ дѣянія греческихъ соборовъ, современныхъ этому папѣ (тома V, VI и VII собранія Манзи), и прочтемъ документы. Мы находимъ, во-первыхъ, замѣчательное письмо епископа Петра Хризолога къ архимандриту Евтихію. Когда патріархъ константинопольскій, святой Флавіанъ, осудивъ архимандрита одного изъ монастырей греческой столицы, Евтихія, за ересь, обратился къ папѣ Льву за утвержденіемъ этого рѣшенія, Евтихій, по совѣту, преподанному ему императорскимъ дворомъ, гдѣ онъ имѣлъ могучихъ покровителей, попытался привлечь на свою сторону нѣкоторыхъ православныхъ епископовъ. Отъ одного изъ нихъ, Петра Хризолога, онъ получилъ нижеслѣдующій отвѣтъ: «Особенно совѣтуемъ мы тебѣ, достопочтенный братъ, съ величайшимъ довѣріемъ держаться писаній блаженнаго папы города Рима; ибо блаженный апостолъ Петръ, живущій и правящій на престолѣ своемъ, даруетъ ищущимъ истину вѣры. Что же до насъ, пекущихся о мирѣ и вѣрѣ, мы не можемъ выступать судьями въ дѣлахъ исповѣданія вѣры безъ согласія римскаго епископа» [1]).

Петръ Хризологъ, хотя и грекъ и писалъ на греческомъ языкѣ, былъ, однако, епископомъ Равенны и, слѣдовательно, наполовину западнымъ

[1]) Conciliorum amplissima collectio (Mansi), t. V, col. 1, 349.

їерархомъ. Но черезъ нѣсколько страницъ мы находимъ то же ученіе у представителя восточной митрополіи, Флавіана, святого и исповѣдника Восточной Церкви: «Все это дѣло», пишетъ онъ папѣ по поводу ереси Евтихія, «нуждается только и исключительно въ единомъ вашемъ рѣшеніи, которое можетъ все привести къ миру и тишинѣ. Такимъ образомъ возникшая ересь и вызванная ею смута будутъ окончательно подавлены, съ помощью Божіей, священнымъ посланіемъ вашимъ, что сдѣлаетъ безполезнымъ, связанное вообще съ значительными трудностями, созваніе собора» [1]).

Послѣ святаго патріарха константинопольскаго выслушаемъ ученѣйшаго епископа Кирскаго, Ѳеодорита, причисленнаго греческой церковью къ лику блаженныхъ. «Если Павелъ», пишетъ онъ папѣ Льву, «глашатай истины, труба Святаго Духа, прибѣгалъ къ великому Петру, то намъ, малымъ и простецамъ, тѣмъ болѣе надлежитъ прибѣгать къ вашему апостольскому престолу за полученіемъ отъ васъ исцѣленія язвъ, поражающихъ Церкви. Ибо вамъ принадлежитъ первенство по всяческимъ основаніямъ. Престолъ вашъ украшенъ всякаго рода преимуществами, но въ особенности преимуществомъ вѣры; и божественный апостолъ—вѣрный свидѣтель, когда восклицаетъ, обращаясь къ рим-

[1]) Ibid., col. 1, 356.

ской Церкви:—вѣра ваша возвѣщается во всемъ мірѣ...—Вашему престолу даровано сокровище отцовъ и учителей истины, Петръ и Павелъ,—просвѣщающее души вѣрныхъ. Божественная и трижды блаженная чета сія явилась на Востокѣ и излила повсюду свѣтъ лучей своихъ; но на Западѣ возжелала она пріятъ разрѣшеніе отъ жизни сей, и тамъ свѣтитъ она вселенной. Они явно прославили престолъ вашъ, и въ этомъ вершина благъ вашихъ» [1]).

«А мнѣ остается ждать рѣшенія вашего апостольскаго престола. И молю, и прошу вашу святость, да будетъ надо мной, оклеветанномъ, праведный судъ власти вашей: повелите только и прибѣгу принять отъ васъ ученіе мое, въ которомъ я желалъ лишь слѣдовать по стопамъ апостольскимъ» [1]).

И то были не пустыя слова; не съ риторскими фразами обращались къ папѣ представители православія. Греческіе епископы имѣли достаточно основаній твердо держаться за верховную власть апостольскаго престола. «Ефесское разбойничество только что показало имъ ad oculos, чѣмъ можетъ быть вселенскій соборъ безъ папы. Напомнимъ нѣкоторыя поучительныя подробности этого событія.

Начиная съ IV-го вѣка, эллинизированная часть Церкви страдала отъ постояннаго соперниче-

[1]) Conciliorum collectio, t. VI, 36, 37.
[1]) Ibid., col. 40.

ства и борьбы двухъ іерархическихъ центровъ: древняго александрійскаго патріархата и новаго— константинопольскаго. Внѣшнія фазы этой борьбы зависѣли, главнымъ образомъ, отъ того положенія, которое принималъ византійскій дворъ; а если мы пожелаемъ узнать, чѣмъ опредѣлялось это положеніе свѣтской власти по отношенію къ двумъ церковнымъ центрамъ Востока, то мы встрѣтимся съ весьма достопримѣчательнымъ явленіемъ. Можно было бы a priori думать, что византійской Имперіи, съ политической точки зрѣнія, открывался выборъ между тремя образами дѣйствія: она могла или поддерживать новый константинопольскій патріархатъ, какъ ея собственное созданіе, всецѣло находившееся въ ея рукахъ и не имѣвшее возможности добиться сколько-нибудь прочной независимости; или византійскій цезаризмъ, чтобы не быть поставленнымъ въ необходимость бороться у себя дома съ клерикальными тенденціями и вмѣстѣ съ тѣмъ освободиться отъ слишкомъ тѣсныхъ и докучливыхъ узъ, могъ предпочесть, чтобы центръ церковнаго управленія былъ гдѣ-нибудь подальше отъ него, но все же въ предѣлахъ его власти; въ этомъ случаѣ ему слѣдовало бы поддерживать александрійскій патріархатъ, который удовлетворялъ обоимъ вышесказаннымъ условіямъ и могъ, кромѣ того, обосновать свое относительное (надъ Востокомъ) первенство на преданіи и канонахъ; или

же, наконецъ, императорское правительство могло выбрать систему равновѣсія, оказывая покровительство то одному, то другому изъ этихъ престоловъ-соперниковъ, смотря по обстоятельствамъ. Оказывается, однако, что на дѣлѣ не было ничего подобнаго. Отбросивъ отдѣльныя случайности и чисто человѣческія отношенія, слѣдуетъ все же признать, что было нѣкоторое общее основаніе, опредѣлявшее поведеніе византійскихъ императоровъ въ іерархической борьбѣ, завязавшейся на Востокѣ; но это основаніе лежало внѣ трехъ, указанныхъ нами выше, политическихъ соображеній. Если императоры и колебались въ своихъ отношеніяхъ къ обоимъ патріархатамъ, поддерживая то тотъ, то другой, то эти колебанія не объяснялись принципомъ равновѣсія: византійскій дворъ всегда поддерживалъ не того изъ двухъ соперничавшихъ іерарховъ, который являлся въ данное время наиболѣе безобиднымъ, но того, который былъ неправъ съ религіозной или моральной точки зрѣнія. Достаточно было патріарху, константинопольскому или александрійскому—безразлично, быть еретикомъ или недостойнымъ пастыремъ, чтобы на долгое время, если не на всегда, быть увѣреннымъ въ энергичномъ покровительствѣ Имперіи. И, съ другой стороны, всякій святой и поборникъ истинной вѣры, вступая на епископскій престолъ, какъ града Александра, такъ и града Константина, долженъ былъ быть зара-

нѣе готовъ къ тому, что встрѣтитъ ненависть и преслѣдованіе со стороны императора, а зачастую и мученическій вѣнецъ.

Это непреодолимое стремленіе византійскаго правительства къ несправедливости, насилію и ереси и эта непобѣдимая антипатія его къ наиболѣе достойнымъ представителямъ христіанской іерархіи начали проявляться весьма рано.

Не успѣла Имперія признать истину христіанской вѣры, какъ она уже начинаетъ преслѣдовать свѣточъ православія—святого Аѳанасія. Все продолжительное царствованіе Константія, сына Константина Великаго, наполнено борьбой противъ достославнаго патріарха александрійскаго, между тѣмъ какъ еретики, епископы константинопольскіе, пользуются покровительствомъ Императора. И не могущество александрійскаго престола, а доблесть возсѣдавшаго на немъ была невыносима христіанскому Кесарю. Когда черезъ полвѣка перемѣнились роли, и константинопольскій престолъ занятъ былъ великимъ святымъ—Іоанномъ Златоустомъ,—а александрійскій патріархатъ попалъ въ руки одного изъ презрѣннѣйшихъ людей, Ѳеофила, именно этотъ послѣдній сдѣлался любимцемъ византійскаго двора, и были пущены въ ходъ всевозможныя средства, чтобы погубить Златоуста. И только ли независимый характеръ великаго христіанскаго оратора пугалъ императорскій дворъ? Вѣдь, немного позже, во главѣ константинопольской Церкви стоялъ че-

ловѣкъ, обладавшій не менѣе неукротимымъ духомъ и не менѣе независимымъ характеромъ—Несторій. Но такъ какъ Несторій при всѣхъ этихъ качествахъ былъ еще и заклятымъ ересіархомъ, то онъ былъ осыпанъ милостями императора Ѳеодосія II-го, приложившаго всѣ старанія къ тому, чтобъ поддержать его въ борьбѣ, которую Несторій велъ съ новымъ патріархомъ Александріи, святымъ Кирилломъ, не уступавшимъ—если не въ личной доблести, то, по крайней мѣрѣ, въ ревности о православной вѣрѣ и богословской учености—великому Аѳанасію. Мы увидимъ сейчасъ, какъ и почему императорскому правительству не удалось поддержать еретика Несторія и погубить святого Кирилла.—Немного времени спустя, роли опять перемѣнились: константинопольскій патріархатъ получилъ, въ лицѣ святого Флавіана, достойнаго преемника Іоанна Златоуста, а престолъ александрійскій перешелъ къ новому Ѳеофилу,—Діоскору, прозванному египетскимъ фараономъ. Святой Флавіанъ былъ человѣкъ мягкій и непритязательный; Діоскоръ, повинный въ цѣломъ рядѣ злодѣйствъ, отличался въ особенности безмѣрнымъ честолюбіемъ и деспотическимъ характеромъ, которому онъ и былъ обязанъ своимъ прозвищемъ. Съ точки зрѣнія чисто политической очевидно было, что императорскому правительству не было рѣшительно никакихъ основаній относиться подозрительно къ святому Флавіану,

тогда какъ властныя наклонности новаго «фараона» должны были внушать ему справедливое недовѣріе. Но святой Флавіанъ былъ православнымъ, и Діоскоръ обладалъ важнымъ преимуществомъ предъ нимъ: онъ склоненъ былъ примкнуть къ новой монофизитской ереси. Это послѣднее обстоятельство послужило основаніемъ для византійскаго двора взять его подъ свое покровительство [1]): созванъ былъ вселенскій соборъ подъ его главенствомъ въ цѣляхъ приданія его дѣлу нѣкотораго законнаго авторитета. Все складывалось въ пользу Діоскора: на его сторонѣ была свѣтская власть, во всемъ покорный и слѣпо преданный ему клиръ, прибывшій съ нимъ изъ Египта, цѣлая толпа зараженныхъ ересью монаховъ, значительная часть клира другихъ патріархатовъ и, наконецъ, малодушіе большинства православныхъ епископовъ, не рѣшавшихся открыто выступить противъ заблужденія, разъ оно пользовалось покровительствомъ «священнаго величества божественнаго Августа». Святой Флавіанъ былъ осужденъ заранѣе, а съ

[1]) Весьма замѣчательно и можетъ послужить блестящимъ подтвержденіемъ нашего положенія (о пристрастіи византійскихъ императоровъ къ ереси, какъ таковой) то обстоятельство, что тотъ же самый императоръ Ѳеодосій II, который защищалъ несторіанскую ересь, осужденную Церковью, несмотря на всѣ его усилія, сталъ впослѣдствіи ревностнымъ покровителемъ Евтихія и Діоскора, бывшихъ представителями взгляда діаметрально противоположнаго несторіанству, но равно еретическаго.

нимъ и само православїе должно было рухнуть во всей восточной Церкви,—если бы только Церковь эта была предоставлена своимъ собственнымъ силамъ. Но внѣ ея существовала нѣкая религїозная и моральная власть, съ которой «фараонамъ» и императорамъ приходилось считаться. Если въ борьбѣ двухъ восточныхъ патрїархатовъ византїйскїй дворъ всегда становилс на сторону виновнаго и еретика, то дѣло справедливости и правой вѣры,—будь оно представлено Александрїей или Константинополемъ,—всегда находило могучую поддержку у римскаго апостольскаго престола. Контрастъ дѣйствительно поразительный. Императоръ Констанцїй неустанно преслѣдуетъ святого Аѳанасїя, а папа Юлїй поддерживаетъ его и защищаетъ противъ всего Востока. Папа Иннокентїй энергично протестуетъ противъ преслѣдованїй святого Іоанна Златоуста и, послѣ смерти этого великаго святого, первый поднимаетъ вопросъ объ очищенїи его памяти въ Церкви отъ всякихъ навѣтовъ. И, наконецъ, папа Целестинъ поддерживаетъ всей силой своего авторитета святого Кирилла въ его смѣлой борьбѣ противъ ереси Несторїя, пользовавшагося покровительствомъ свѣтской власти; и нѣтъ сомнѣнїя, что безъ помощи апостольскаго престола патрїархъ александрїйскїй, несмотря на всю свою энергїю, не въ силахъ былъ бы одолѣть дружнаго напора императорской власти и большей половины греческаго

клира. Этотъ контрастъ между образомъ дѣйствія Имперіи и папства можно прослѣдить и далѣе въ исторіи всѣхъ восточныхъ ересей, которыя не только пользовались покровительствомъ императоровъ, но были иногда и ихъ личнымъ изобрѣтеніемъ (ересь монофелитская—императора Гераклія, а ересь иконоборческая—Льва Исаврянина). Но вернемся къ V-му вѣку, къ борьбѣ двухъ патріархатовъ и поучительной исторіи эфесскаго «разбойничества».

Итакъ, было извѣстно, по неоднократнымъ опытамъ, что въ спорахъ двухъ главнѣйшихъ представителей восточной іерархіи западный папа, безъ всякой предвзятости или личнаго пристрастія, неизмѣнно принималъ сторону истины и справедливости. Такимъ образомъ, Діоскоръ, тиранъ и еретикъ, не могъ разсчитывать въ Римѣ на ту же помощь, какъ его предшественникъ святой Кириллъ. Планъ Діоскора заключался въ томъ, чтобы, добившись осужденія святого Флавіана и торжества египетской партіи, болѣе или менѣе монофизитской, главой которой былъ онъ—Діоскоръ, присвоить себѣ затѣмъ первенство власти во всей восточной Церкви. Не имѣя надежды получить согласіе папы на осуществленіе подобнаго плана, онъ рѣшилъ достигнуть своей цѣли помимо папы или даже вопреки ему.

Въ 449 году въ Эфесѣ созванъ былъ по всѣмъ правиламъ вселенскій соборъ. На немъ была пред-

ставлена вся восточная Церковь. Налицо были и легаты папы святого Льва, но им не позволили стать во главе собора. Діоскор, охраняемый императорскими чиновниками, окруженный своими египетскими епископами и толпой воору женных палками клириков, возсѣдалъ какъ царь среди двора своего. Епископы, принадлежавшіе къ православной партіи, трепетали и молчали. «Всѣ,—читаемъ мы въ русскихъ минеяхъ (житіе святаго Флавіана),— любили мракъ больше, чѣмъ свѣтъ, и предпочитали ложь истинѣ, желая лучше угодить царю земному, чѣмъ Царю Небесному». Святого Флавіана подвергли шутовскому суду. Нѣсколько епископовъ бросились къ ногамъ Діоскора, умоляя его о милосердіи къ обвиненному. Они подверглись насиліямъ со стороны египтянъ; эти послѣдніе кричали во весь голосъ: да будутъ разрублены надвое тѣ, что разсѣкаютъ Христа! — Православнымъ епископамъ были розданы таблички, на которыхъ ничего не было написано и которыя они тѣмъ не менѣе должны были скрѣпить своей подписью. Они знали, что въ эти таблички будетъ вписана потомъ еретическая формула. Большинство подписалось безъ сопротивленія. Нѣкоторые хотѣли присоединить къ своимъ подписямъ оговорки, но египетскіе клирики силой вырывали у нихъ таблички, ломая имъ пальцы ударами палокъ. Наконецъ Діоскоръ всталъ и отъ имени собора вынесъ обвинитель-

нЫй приговорЪ Флавіану, по которому этотЪ послѢдній объявленъ былъ низложеннымъ, отлученнымъ отъ Церкви и передавался въ руки свѢтской власти. Флавіанъ пытался протестовать, но клирики Діоскора бросились на него и подвергли его такимъ истязаніямъ, что черезъ два дня онъ скончался.

Но пока беззаконіе, насиліе и заблужденіе торжествовали такимъ образомъ на вселенскомъ соборѢ, гдѢ же была непогрѢшимая и нерушимая Церковь Христа? Она была налицо, и она проявила себя. Въ ту минуту, когда святой Флавіанъ подвергался грубымъ истязаніямъ служителей Діоскора, когда епископы еретики шумно привѣтствовали торжество своего вождя передъ лицомъ трепетавшихъ и молчавшихъ православныхъ епископовъ, — Иларій, діаконъ римской Церкви, воскликнулъ: Contradicitur! [1]) Ужъ конечно не охваченная ужасомъ и молчаливая толпа православныхъ Востока представляла въ это мгновеніе Церковь Божію. Вся безсмертная властъ Церкви сосредоточилась для восточнаго христіанства въ этомъ простомъ юридическомъ терминѣ, произнесенномъ римскимъ діакономъ: Contradicitur. У насъ принято упрекать западную Церковь за ея въ высшей степени юридическій и законническій характеръ. Безъ сомнѣнія, принципы и формулы римскаго права не имѣ-

[1]) Conciliorum collectio (Mansi), VI, 908.

ютъ силы въ Царствѣ Божіемъ. Но «ефесское разбойничество» могло служить прекраснымъ оправданіемъ латинскому правосудію. Contradicitur римскаго дїакона представляло принципъ, противопоставленный факту, право, противопоставленное грубой силѣ; въ немъ проявилась непоколебимая моральная твердость передъ лицомъ торжествующаго злодѣйства однихъ-и малодушія другихъ,—однимъ словомъ, то была несокрушимая скала Церкви, ставшая передъ вратами ада.

Убїйцы патрїарха константинопольскаго не осмѣлились прикоснуться къ дїакону римской Церкви. И не прошло и двухъ лѣтъ, какъ римское contradicitur обратило «святѣйшій вселенскій соборъ въ Ефесѣ» въ «ефесское разбойничество», низложило митрофорнаго убїйцу, вызвало причисленіе его жертвы къ лику святыхъ и привело къ созыву, подъ предсѣдательствомъ римскихъ легатовъ, дѣйствительнаго вселенскаго собора—халкидонскаго.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Халкидонскій соборъ.—Выводъ второй книги.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Центральная властъ Вселенской Церкви является несокрушимой основой соціальной справедливости, ибо она—непогрѣшимый голосъ религіозной истины. Заботой папы Льва было не только возстановленіе на христіанскомъ Востокѣ нравственнаго порядка, потрясеннаго злодѣяніями александрійскаго патріарха, но и утвержденіе восточныхъ братьевъ въ истинной вѣрѣ, которой угрожала монофизитская ересь. Дѣло шло о коренной истинѣ христіанства—истинѣ Богочеловѣка. Монофизиты, утверждая, что Іисусъ Христосъ по воплощенія является исключительно Богомъ, такъ какъ человѣчество Его всецѣло поглощается божествомъ, хотѣли вернуться, быть можетъ, сами не подозрѣвая того, къ безчеловѣчному Богу восточнаго язычества, этому Богу, поглощающему всякое твореніе и представляющему для человѣческаго ума неисповѣдимую бездну. Это было въ сущности скрытымъ отрицаніемъ пребывающаго откровенія и воплощенія. Но такъ какъ это отрицаніе было скрытое, прятавшееся за великій богословскій авторитетъ святого Кирилла (который, настаивая противъ Несторія

на единствѣ лица въ Іисусѣ Христѣ, допустилъ неточную формулу: Μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου δεσαρχομένη—Единая природа Бога Слова воплощенная), то необходимо было дать истинѣ богочеловѣчества новую, ясную и окончательную формулу. Весь православный мiръ ждалъ этой формулы отъ преемника апостола Петра. Самъ папа Левъ былъ проникнутъ важностью этого вопроса. «Спаситель рода человѣческаго, Іисусъ Христосъ», говорилъ онъ, «устанавливая вѣру, возвращающую нечестивыхъ къ правдѣ и мертвыхъ къ жизни, проливалъ въ души учениковъ своихъ увѣщанія ученія своего и чудеса дѣлъ своихъ, дабы Христосъ былъ ими познанъ и какъ единородный Сынъ Божій, и какъ Сынъ Человѣческій. Ибо одного изъ этихъ вѣрованій безъ другого не достаточно было для спасенія, и одинаково пагубно было исповѣдывать Господа Іисуса Христа только какъ Бога, но не человѣка, или только какъ человѣка, но не Бога (дѣлая Его въ первомъ случаѣ недостижимымъ для нашей немощи, а во второмъ—безсильнымъ спасти насъ). Но необходимо было исповѣдывать и то и другое, ибо какъ истинное человѣчество нераздѣльно было съ Богомъ, такъ и истинное божество нераздѣльно было съ Человѣкомъ. Вотъ почему для подтвержденія сего благотворнѣйшаго (saluberrimam) познанія Господь и вопросилъ учениковъ своихъ; и Петръ, по откровенію Духа Отчаго, превозмогая тѣлесное и

превышая человѣческое, увидѣлъ умными очами Сына Живого Бога и исповѣдалъ славу Божества, ибо взоръ его былъ направленъ на нѣчто другое, чѣмъ только сущность плоти и крови. Онъ такъ проникся возвышенностью этой вѣры, что, объявленный блаженнымъ, пріобрѣлъ священную крѣпость нерушимаго камня; и воздвигнутую на семъ камнѣ Церковь не одолѣютъ ни врата ада, ни законы смерти. Вотъ почему при разсужденіи всяческихъ тяжбъ лишь то будетъ утверждено на небесахъ, что установлено судомъ Петра». [1])

Исповѣдуя, что основная функція церковной власти—утвержденіе и опредѣленіе христіанской истины—неотъемлема отъ занимаемаго имъ престола святого Петра, Левъ счелъ своимъ долгомъ противопоставить новой ереси и новое изложеніе апостольскаго исповѣданія. Въ своемъ знаменитомъ догматическомъ посланіи къ Флавіану онъ смотритъ на себя, какъ на вдохновеннаго посредника, представителя князя апостоловъ; и весь христіанскій Востокъ призналъ въ немъ такового. Въ Лимонарѣ [2]) святого Софронія, патріарха іерусалимскаго (VII вѣка), мы находимъ слѣдующее сказаніе: «Когда святой Левъ написалъ свое посланіе къ святому Флавіану, епископу константинопольскому, противъ нечести-

[1]) S. Leonis Magni opera (Migne), t. I, col. 309.

[2]) Родъ хрестоматіи изъ назидательныхъ разсказовъ.

вы̀хъ Евтихі́я и Несторі́я, онъ̀ положи́лъ его на гробни́цу верховнаго апо́стола Петра и, пребы́вая въ̀ моли́твахъ, бдѣ́нїи и по́стѣ, умоля́лъ верховнаго апо́стола, говоря: Если какъ̀ челове́къ̀ я погрѣ́шилъ въ̀ чемъ̀-либо, добавь̀ недостаю́щее и уничто́ожь̀ все излишнее въ̀ писанїи мое́мъ, ты̀, которому Спаси́тель, Го́сподь и Бо́гъ на́шъ Іису́съ Христо́съ поручи́лъ престо́лъ сей и всю Це́рковь̀.—По прошествїи сорока дней, апо́столъ явился ему, когда онъ̀ молился, и сказа́лъ: Я прочелъ̀ и я испра́вилъ.—Взявъ̀ посла́ніе съ гробни́цы блаже́наго Петра, Левъ̀ развернулъ̀ его и нашелъ̀ его испра́вленны̀мъ руко́ю апо́стола» [1]).

Это посла́ніе, дѣ́йствительно досто́йное тако́го испра́вителя, съ̀ изумительно́ю я́сностью и си́лой опредѣ́ляло и́стину двухъ̀ приро́дъ̀ въ̀ еди́номъ̀ лицѣ́ Христа́ и сдѣ́лало невозможны̀ми впредь̀ въ̀ Це́ркви два противоположны̀хъ̀ заблужде́нїя—ересь̀ Несторі́я и ересь̀ Евтихі́я. Посла́ніе свя́того Льва́ не бы́ло прочте́но на «ефе́сскомъ̀ разбо́йничествѣ̀», что̀ явилось̀ одни́мъ̀ изъ̀ гла́вны̀хъ̀ дово́довъ̀ къ̀ отмѣ́нѣ̀ рѣ́шенїй лже-собо́ра. Дїоскоръ̀, которы̀й въ̀ си́лахъ̀ бы́лъ принуди́ть̀ собра́ніе всѣ́хъ̀ восто́чны̀хъ̀ епи́скоповъ̀ къ̀ осужде́нїю свя́того Фла́вїана и заста́вить̀ ихъ̀ подписа́ть̀ ерести́ческую формулу́, встрѣ́тился съ̀ неожи́данны̀мъ̀ сопротивле́ніемъ̀, когда́ осмѣ́лился

[1]) Смотри въ̀ русски́хъ̀ Мине́ях̀ житїе свя́таго Льва́, пра́вд.

открыто выступитъ противъ папы. Этотъ послѣдній, узнавъ отъ своихъ легатовъ о томъ, что произошло въ Ефесѣ, тотчасъ созвалъ соборъ латинскихъ епископовъ въ Римѣ и съ единодушнаго одобренія ихъ осудилъ и низложилъ Діоскора. «Фараонъ», съ торжествомъ вернувшійся въ Александрію, попробовалъ вступить въ пререканіе съ папой: но ему скоро пришлось убѣдиться, что онъ имѣетъ дѣло здѣсь не съ пустыми притязаніями, но съ живой духовной властью, пользующейся повсемѣстнымъ признаніемъ въ христіанскомъ мірѣ. Гордыня и смѣлость церковнаго хищника разбились объ истинный камень Церкви: пустивъ въ ходъ всѣ обычныя для него средства насилія, онъ могъ принудить лишь десять египетскихъ епископовъ присоединиться къ нему для осужденія папы Льва [1]). Даже на Востокѣ всѣ смотрѣли на это безсильное оскорбленіе, какъ на актъ безумія, окончательно погубившій египетскаго «фараона».

Защитника двухъ противоположныхъ ересей, покровителя Несторія и Діоскора, Императора Ѳеодосія II, въ это время уже не было въ живыхъ. Съ вступленіемъ на престолъ Пульхеріи и ея номинальнаго супруга Маркіана открылась весьма короткая фаза, въ теченіе которой императорское правительство, по религіозному убѣжденію повидимому, съ рѣшительностью

[1]) Conciliorum collectio (Mansi), VI, 510.

выступило на защиту праваго дѣла. Этого было достаточно, чтобы вернуть православнымъ епископамъ Востока утраченное ими мужество и привлечь къ православію, исповѣдуемому новымъ императоромъ, всѣхъ тѣхъ, кто примкнулъ къ ереси изъ желанія угодить его предшественнику. Но самъ православный императоръ не питалъ особаго довѣрія къ этимъ шаткимъ епископамъ. Въ его глазахъ верховнымъ авторитетомъ въ дѣлахъ вѣры являлся папа. «Въ вопросѣ о каѳолической религіи и вѣрѣ христіанъ», читаемъ мы въ императорскомъ письмѣ къ святому Льву, «мы сочли справедливымъ прежде всего обратиться къ твоей святости, блюдущей и правящей божественною вѣрою (τήντε σὴν ἁγιωσύνην ἐπισκοπευοῦσαν καὶ ἀρχοῦσαν τῆς θείας πιστέως)» [1]). Будущій соборъ, по мысли императора, долженъ, подъ верховнымъ водительствомъ папы (σοῦ αὐθεντοῦντος), удалить изъ Церкви всѣ нечестивыя заблужденія и возстановить совершенный миръ въ средѣ епископовъ каѳолической вѣры [2]).

А въ другомъ письмѣ, послѣдовавшемъ вскорѣ за первымъ, императоръ вновь подтверждаетъ, что соборъ долженъ признать и изложить для Востока то, что папою опредѣлено въ Римѣ [3]). Императрица Пульхерія пишетъ въ томъ же духѣ, завѣряя папу, что соборъ: «дастъ опре-

[1]) Conciliorum collectio (Mansi), Ibid., 93.

[2]) Ibid., 93.

[3]) Ibid., 100.

дѣленіе каѳоличеcкаго исповѣданія, согласно требованіямъ христіанской вѣры и благочестія, подъ верховнымъ водительствомъ твоимъ» [1]).

Вселенскій соборъ состоялся въ Халкидонѣ (въ 451 году) подъ предсѣдательствомъ римскихъ легатовъ; первый изъ нихъ, епископъ Пасхазинъ, всталъ и сказалъ: «Мы получили указанія отъ блаженнаго апостольскаго епископа города Рима, главы всѣхъ Церквей, и намъ предписано не допускать Діоскора въ среду собора» [2]). А второй легатъ Люценцій объяснилъ, что Діоскоръ уже осужденъ за то, что незаконно присвоилъ себѣ право суда и созвалъ соборъ безъ согласія апостольскаго престола, чего никогда не бывало и не должно быть (ὅπερ οὐδέποτε γέγονεν οὐδὲ ἔξον γενέσθαι) [3]). Послѣ долгихъ переговоровъ, представители императора объявили, что Діоскоръ не будетъ засѣдать, какъ членъ собора, но предстанетъ передъ нимъ въ качествѣ обвиняемаго, такъ какъ, послѣ осужденія его папой, на него возведенъ рядъ новыхъ обвиненій [4]).

Суждению предшествовало прочтеніе догматическаго посланія папы, которое православные епископы привѣтствовали, восклицая: Петръ

---

[1]) Ibid., 101.

[2]) Conciliorum collectio (Mansi), Ibid, 580, 1.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid., 645.

сказалъ устами Льва! [1]). Въ слѣдующемъ засѣданіи нѣсколько клириковъ Александрійской Церкви представили письменную просьбу, обращенную къ «святѣйшему и боголюбезному вселенскому архіепископу и патріарху великаго Рима, Льву, и къ святому вселенскому собору въ Халкидонѣ». Это былъ обвинительный актъ противъ Діоскора, который—говорили жалобщики—«утвердивъ ересь на соборѣ разбойниковъ и убивъ святого Флавіана, пытался совершить еще болѣе тяжкое преступленіе—отлучить отъ Церкви святѣйшій и священнѣйшій апостольскій престолъ великаго Рима» [2]).—Соборъ не счелъ себя въ правѣ вновь судить епископа, уже осужденнаго папой, и предложилъ римскимъ легатамъ постановить приговоръ надъ Діоскоромъ [3]); что эти послѣдніе и сдѣлали въ нижеслѣдующихъ выраженіяхъ (перечисливъ сначала всѣ преступленія александрійскаго патріарха): «Святѣйшій и блаженнѣйшій архіепископъ великаго и древняго Рима, Левъ, чрезъ насъ и присутствующій здѣсь святой соборъ, вмѣстѣ съ трижды блаженнымъ и преславнымъ апостоломъ Петромъ, который есть камень и утвержденіе каѳолической Церкви и основа право-

---

[1]) Ibid., 972.
[2]) Ibid, 1,005, 9.
[3]) Ibid., 1,045.

славной вѣрѣ, лишилъ сказаннаго Діоскора епископскаго сана и всѣхъ степеней священства!» [1]).

Торжественное признаніе верховной власти папы на Халкидонскомъ соборѣ увѣнчано было посланіемъ восточныхъ епископовъ, обращеннымъ къ Льву, въ которомъ они ставятъ ему въ заслугу все, что было сдѣлано на соборѣ: «ты, пишутъ они ему, черезъ викаріевъ своихъ предводительствовалъ (ἡγεμονεύες) и направлялъ все множество отцовъ, какъ голова правитъ членами (ὡς κεφαλὴ μελῶν), указавъ имъ истинный смыслъ догмата» [2]).

Чтобы отвергнуть какъ хищеніе и заблужденіе первенство власти и учительнаго авторитета римскаго престола, не достаточно, какъ мы видимъ, объявить хищникомъ и еретикомъ такого человѣка, какъ святой Левъ Великій: надо еще обвинить въ ереси вселенскій соборъ въ Халкидонѣ и всю православную Церковь пятаго вѣка. Таковъ выводъ, съ очевидностью вытекающій изъ только что приведенныхъ нами достовѣрныхъ свидѣтельствъ.

[1]) Ibid., 1,048.

[2]) Conciliorum collectio (Mansi), Ibid., 148.

КНИГА ТРЕТЬЯ.

Троичное начало и его общественное приложеніе.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Троичное начало, умозрительно выведенное изъ идеи существа.

Истинная Церковь—храмъ Бога и тѣло Его, таинственная Богонсвѣста—едина, какъ и Самъ Богъ. Но единство единству розно. Есть единство отрицательное, отъединенное и безплодное, ограничивающееся исключеніемъ всякой множественности. Оно представляетъ простое отрицаніе, логически предполагающее то, что оно отрицаетъ, и проявляющее себя, какъ начало, произвольно установленное, числа неопредѣленнаго. Ибо ничто не препятствуетъ разуму признать нѣсколько простыхъ и совершенно равныхъ между собою единствъ и затѣмъ умножать ихъ число до безконечности. И если нѣмцы по праву зовутъ такой процессъ «дурной безконечностью» (die schlechte Unendlichkeit) [1]), то простое единство, представляющее его основаніе, конечно, можетъ быть обозначено, какъ дурное единство. Но есть единство истинное, не

1) Въ нѣмецкомъ языкѣ schlecht—дурной и sclicht—простой представляютъ въ сущности одно и то же реченіе; это обстоятельство подало Гегелю поводъ къ его каламбуру, имѣвшему успѣхъ въ германской философіи. Впрочемъ, уже Аристотель высказалъ ту же мысль, не прибѣгая къ игрѣ словъ.

противополагающее себя множественности, не исключающее ея, но, въ спокойномъ обладаніи присущимъ ему превосходствомъ, господствующее надъ своей противоположностью и подчиняющее ее своимъ законамъ. Дурное единство есть пустота и небытіе: истинное есть бытіе единое, все въ себѣ заключающее. Это положительное и плодотворное единство, возвышаясь надъ всякой ограниченной и множественной дѣйствительностью, непрестанно пребываетъ тѣмъ, что оно есть, и содержитъ въ себѣ, опредѣляетъ и обнаруживаетъ живыя силы, единообразныя причины и многообразныя качества всего существующаго. Исповѣданіемъ этого совершеннаго единства, производящаго и обнимающаго все, и начинается символъ вѣры христіанской: во единаго Бога Отца Вседержителя (παντοκράτορα).

Это свойство положительнаго единства (всеединства или всеполноты) присуще всему, что есть или должно быть безусловнымъ въ своемъ родѣ. Таковъ въ существѣ своемъ всемогущій Богъ, таковъ въ своей идеѣ человѣческій разумъ, имѣющій возможность постигнуть все, таковой должна быть, наконецъ, истинная Церковь, по существу своему вселенская, т. е. обнимающая въ своемъ живомъ единствѣ человѣчество и весь міръ.

Истина едина и одна въ томъ смыслѣ, что не можетъ быть двухъ истинъ, безусловно не-

зависимыхъ одна отъ другой, а тѣмъ болѣе противоположныхъ одна другой. Но именно въ силу этого единства, единая существующая истина, не допуская въ себѣ никакого ограниченія, произвола и исключительности, не можетъ быть частичной и односторонней, а потому должна заключать основанія всего существующаго въ логической системѣ, должна довлѣть для объясненія всего. Точно такъ же и истинная Церковь едина и одна въ томъ смыслѣ, что не можетъ быть двухъ истинныхъ Церквей, независимыхъ одна отъ другой, а тѣмъ болѣе борющихся между собой. Но посему истинная Церковь, какъ единственно возможная организація богочеловѣческой жизни, должна обнимать въ реальной системѣ всю полноту нашего существованія, должна опредѣлять всѣ обязанности, удовлетворять всѣмъ истиннымъ потребностямъ, отвѣчать на всѣ человѣческія стремленія.

Реальное единство Церкви находитъ свое выраженіе и огражденіе въ церковной монархіи. Но разъ Церковь, будучи единой, должна быть вселенской, т.-е. обнимать все въ извѣстномъ порядкѣ, то и церковная монархія не можетъ оставаться безплодной, но должна породить изъ себя всю совокупность силъ, устрояющихъ существованіе общества. И если монархія святого Петра, разсматриваемая съ этой точки зрѣнія, представляетъ намъ отображеніе божественнаго единства и въ то же время реальную и необходимую

основу для постепеннаго объединенія человѣчества, то мы увидимъ далѣе въ послѣдующемъ развитіи общественныхъ силъ христіанства не только отображеніе творческой силы, пребывающей въ Божествѣ, но и дѣйствительное средство связать всю совокупность бытія человѣческаго съ полнотой жизни божественной.

Когда мы говоримъ о существѣ живомъ, что оно есть, мы необходимо приписываемъ ему нѣкое единство, нѣкую двойственность и нѣкую троичность. Мы имѣемъ единство, ибо дѣло идетъ о существѣ. Мы имѣемъ и двойственность, ибо мы не можемъ утверждать, что какое-либо существо есть, не утверждая въ то же время, что оно есть нѣчто, что оно имѣетъ опредѣленную объективность. Такимъ образомъ, двѣ основныхъ категоріи всякаго существа суть: его бытіе, какъ реальнаго субъекта, и его объективная сущность, или его идея (смыслъ его бытія). Наконецъ, мы находимъ въ живомъ существѣ и троичность: субъектъ существа связанъ тремя различными способами съ принадлежащей ему по существу объективностью; онъ обладаетъ ею, во-первыхъ, по самому факту своего существованія, какъ реальностью въ себѣ, какъ своей внутренней субстанціей; онъ обладаетъ ею, во-вторыхъ, въ своемъ личномъ д ѣ й с т в і и, какъ необходимомъ проявленіи этой субстанціи; онъ обладаетъ ею, наконецъ, и въ-третьихъ, въ живомъ чувствѣ обладанія присущимъ ему бытіемъ и дѣятель-

ностью, въ томъ обращеніи на самаго себя, которое является слѣдствіемъ существованія, проявленнаго въ дѣйствіи. Наличность, если не одновременная, то, по крайней мѣрѣ, послѣдовательная этихъ трехъ видовъ существованія безусловно необходима для устроенія живого существа. Ибо если несомнѣнно, что личное дѣйствіе и чувство предполагаютъ реальное существованіе даннаго субъекта, то не менѣе вѣрно и то, что реальность, вовсе лишенная способности дѣйствовать и чувствовать, не была бы живымъ существомъ, а чѣмъ-то косным и мертвымъ.

Несомнѣнно, что указанныя нами три формы существованія имѣютъ, разсматриваемыя въ себѣ, вполнѣ положительный характеръ. Какъ реально существующій субъектъ есть нѣчто большее, чѣмъ мысленное существо, такъ субъектъ, дѣйствующій и чувствующій, есть нѣчто большее чѣмъ пассивное вещество или слѣпая сила. Но въ порядкѣ природномъ во всѣхъ созданныхъ существахъ составныя формы существованія цѣльнаго не встрѣчаются никогда во всей ихъ чистотѣ: онѣ въ данномъ случаѣ нераздѣльны съ нѣкоторыми ограниченіями и нѣкоторыми отрицаніями, которыя глубоко искажаютъ ихъ положительный характеръ. Дѣйствительно, если созданное живое существо и имѣетъ реальное существованіе, то оно никогда не принадлежитъ ему какъ фактъ абсолютный и первоначальный;

его реальность зависитъ отъ внѣшней причины, такое существо не абсолютно въ себѣ. Такъ точно и личное дѣйствіе созданнаго существа не представляетъ никогда чистаго, простого, исключительнаго проявленія его внутренняго бытія, но оно необходимо опредѣляется стеченіемъ обстоятельствъ и вліяніемъ внѣшнихъ причинъ, или, по крайней мѣрѣ, осложняется идеальной возможностью другого появленія. Наконецъ, чувство самосознанія въ созданномъ существѣ, проистекая изъ случайнаго существованія и внѣшнимъ образомъ обусловленной дѣятельности, не зависитъ отъ самого существа ни въ своемъ качествѣ, ни въ своемъ количествѣ, ни въ своей продолжительности. Итакъ, конечное существо, не имѣющее изначальнаго бытія въ себѣ и не дѣйствующее исключительно черезъ себя, не можетъ и обратиться вполнѣ къ себѣ, но всегда нуждается во внѣшнемъ дополненіи.

Другими словами, конечное существованіе никогда не имѣетъ основанія своего бытія въ самомъ себѣ, и для оправданія или окончательнаго объясненія факта этого существованія необходимо связать его съ существомъ абсолютнымъ, или Богомъ. Утверждая бытіе Сего послѣдняго, мы необходимо должны приписать Ему три основныхъ формы полнаго бытія. Такъ какъ реальное существованіе, дѣйствіе и сознаніе обладанія ими суть чисто положительные въ себѣ аттрибуты, то они не могутъ отсутствовать

въ существѣ абсолютномъ. Если оно существуетъ, то не какъ мысленное существо, но какъ реальность; если оно реальность, оно—не реальность мертвая и косная, но существо, проявляющее себя въ присущемъ ему дѣйствіи; наконецъ, если оно дѣйствуетъ, то не какъ слѣпая сила, но съ сознаніемъ себя самого, ощущая свое бытіе и сознавая свое самопроявленіе. Лишенное этихъ аттрибутовъ, оно не было бы Богомъ, но низшей природой, менѣе, чѣмъ человѣкомъ. Но на томъ же основаніи, на которомъ мы утверждаемъ, что Богъ есть Богъ, т.-е. безусловное и верховное существо, Ему должны быть приписаны основныя формы полнаго существованія лишь въ томъ, что онѣ содержатъ существеннаго и положительнаго, отстраняя всякую идею, не проистекающую изъ самаго понятія о бытіи, но связанную лишь съ положеніемъ существа обусловленнаго. Такъ реальное бытіе, присущее Богу, не можетъ быть дано Ему, какой-либо внѣшней причиной, а потому представляетъ фактъ первоначальный и несводимый. Богъ имѣетъ бытіе въ Себѣ и черезъ Себя; реальность, принадлежащая Ему прежде всего, чисто внутренняя, она есть абсолютная субстанція. Равнымъ образомъ присущая Богу дѣятельность или существенное проявленіе не можетъ ни опредѣляться, ни усложняться какой-либо посторонней причиной, а потому представляетъ чистое и совершенное (абсолютно адэкватное) воспроизведеніе Его

собственнаго бытія, Его единичной субстанціи. Это воспроизведеніе не можетъ быть ни новымъ созданіемъ, ни раздѣленіемъ божественной субстанціи: она не можетъ быть создана, ибо существуетъ отъ вѣчности, и она не можетъ быть раздѣлена, ибо она не есть что-либо матеріальное, но чистая актуальность. Богъ, имѣющій ее въ себѣ, проявляетъ ее для Себя и воспроизводитъ Себя въ чисто внутреннемъ актѣ. Черезъ этотъ актъ Онъ достигаетъ обладанія Собою, т.-е. своей абсолютной субстанціей, не только какъ существующей, но и какъ проявленной.

Такимъ образомъ, полнота существованія Бога не выводитъ Его изъ Себя, не ставитъ Его ни въ какое внѣшнее соотношеніе: она совершенна въ себѣ и не предполагаетъ существованія чего-либо внѣ себя.

Въ трехъ основныхъ формахъ Своего бытія Богъ соотносится исключительно къ своей собственной субстанціи. 1) Онъ обладаетъ ею въ Себѣ, въ первомъ актѣ (абсолютный фактъ). 2) Онъ владѣетъ ею по Себѣ, проявляя или производя ее изъ Себя Самого во второмъ актѣ (абсолютное дѣйствіе). 3) Онъ владѣетъ ею, возвращаясь въ Себя, вновь находя въ ней, путемъ третьяго акта, совершенное единство Своего существа и Своего проявленія (абсолютное обладаніе). Онъ не можетъ обладать ею, не проявивъ ея, и Онъ не можетъ проявить ея, не имѣя ее въ Себѣ. Такимъ образомъ, эти

три акта, эти три состоянія или эти три отношенія (въ данномъ случаѣ эти термины совпадаютъ) неразрывно связаны между собой и суть различныя, но равныя выраженія Божества во всей Его полнотѣ. Проявляя Свою внутреннюю субстанцію или воспроизводя Себя черезъ Свое собственное дѣйствіе, Богъ не имѣетъ никакого посредника и не испытываетъ никакого внѣшняго воздѣйствія, которое могло бы исказить Его воспроизведеніе или сдѣлать его неполнымъ: произведеніе поэтому совершенно равно производящему во всемъ, кромѣ именно этого отношенія, по которому одинъ есть производящій, а другое—произведеніе. И какъ все Божество содержится въ Своемъ воспроизведеніи, такъ Оно все содержится и въ соединенномъ съ симъ чувствѣ обладанія. Не связанное ни съ какимъ внѣшнимъ условіемъ, это обладаніе не можетъ быть случайнымъ состояніемъ, инадекватнымъ безусловному существу Бога: оно есть прямой и полный результатъ Божественнаго существованія и Божественнаго дѣйствія. Богъ, какъ обладающій, исходитъ изъ Себя Самого, поскольку Онъ и производящій и произведеніе. И такъ какъ третій терминъ (исходящій) опредѣляется только двумя первыми, вполнѣ между собой равными, то онъ необходимо равенъ имъ во всемъ, кромѣ именно того отношенія, по которому онъ исходитъ отъ нихъ, а не vice versa.

Эти три акта, не будучи раздѣльными частями абсолютной субстанціи, не могутъ также быть послѣдовательными фазами Божественнаго существованія. Если идея *части* предполагаетъ пространство, то идея *фазы* предполагаетъ время. Отстраняя эти двѣ формы созданной природы, мы необходимо утверждаемъ, что абсолютная субстанція содержится въ трехъ видахъ Божественнаго существованія не только безъ раздѣленія, но и внѣ послѣдовательности. А это предполагаетъ въ абсолютномъ единствѣ Божественной субстанціи три относительныхъ субъекта или три ипостаси. Дѣйствительно, если бы три вида абсолютнаго существованія могли быть *послѣдовательными*, то достаточно было бы одного субъекта; одна ипостась могла бы послѣдовательно находиться въ трехъ различныхъ отношеніяхъ къ своей субстанціи. Но существо абсолютное, не измѣняясь во времени, не можетъ, какъ таковое, и входить въ послѣдовательную эволюцію; три конститутивныхъ вида полноты его существованія необходимо одновременны и *совѣчны* въ немъ. Съ другой стороны, очевидно, что одинъ и тотъ же субъектъ (ипостась) не можетъ полагать себя въ *одно и то же время*, какъ непроявленный, какъ проявленный и какъ исходящій своимъ проявленіемъ. Итакъ, необходимо допустить, что каждый изъ видовъ Божественнаго существованія всегда представленъ отличнымъ относитель-

нымъ субъектомъ, что онъ вѣчно ипостазируется и что, слѣдовательно, въ Богѣ мы имѣемъ три совѣчныя ипостаси. Эта необходимость можетъ быть представлена еще и съ другой точки зрѣнія. Такъ какъ въ первомъ видѣ своего существованія Богъ, какъ непроизведенный и необнаруженный (но воспроизводящій и обнаруживающій Себя), представляетъ необходимо истинный субъектъ, или ипостась, и такъ какъ второй видъ Божественнаго существованія (Богъ, какъ воспроизведенный и обнаруженный) совершенно равенъ первому во всемъ, кромѣ специфической разницы ихъ взаимнаго отношенія, то по необходимости, разъ первый видъ является ипостасью, то и второй является ею. Ибо единственная относительная разница, отличающая ихъ, связана не съ понятіемъ ипостаси, а съ понятіями производить и быть произведеннымъ. Такъ, если одинъ есть ипостась производящая, то другой—ипостась произведенная. То же разсужденіе вполнѣ примѣнимо къ третьему виду Божественнаго существованія, исходящему отъ двухъ первыхъ, поскольку Богъ черезъ завершеніе Своего проявленія возвращается въ Себя въ абсолютномъ обладаніи Своимъ проявленнымъ существомъ [1]). Устраняя изъ этого послѣдняго

[1]) Примѣчаніе редакціи: Книга «La Russie et l'Église universelle» написана Владиміромъ Соловьевымъ въ тотъ періодъ его жизни, когда религіозная мысль его находилась подъ значительнымъ вліяніемъ католическаго

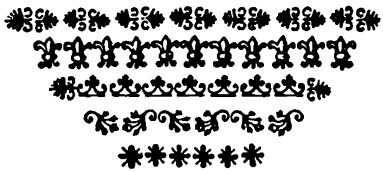
отношенія идею времени и образъ послѣдовательнаго процесса, мы необходимо приходимъ къ признанію третьей ипостаси, совѣчной съ другими двумя и исходящей изъ нихъ обѣихъ, какъ ихъ единство или ихъ окончательный синтезъ, замыкающій кругъ Божественной жизни. Обладаніе въ Богѣ (Богъ, какъ обладающій) не можетъ быть неравно Его дѣйствію и Его изначальной реальности: если поэтому эти послѣднія суть различныя ипостаси, то и первое будетъ тѣмъ же.

Троичность ипостасей или субъектовъ въ единствѣ абсолютной субстанціи есть истина, данная намъ въ Божественномъ Откровеніи и въ непогрѣшимомъ ученіи Церкви. Мы только что видѣли, что эта истина представляется нашему разуму съ необходимостью и можетъ быть выведена логически, разъ мы признаемъ,

---

вѣропониманія, что и отразилось на отдѣльныхъ мысляхъ этого труда. Но не слѣдуетъ упускать изъ вида, что печатаемая здѣсь третья часть этого сочиненія не представляетъ собой догматическаго изложенія христіанскаго вѣроученія, а является попыткой философскаго оправданія основныхъ идей христіанства, философіей христіанства, какъ понималъ ее нашъ великій философъ. Указать частныя уклоненія въ мысляхъ автора въ сторону католическаго вѣропониманія христіанства—дѣло православной богословской или философской критики. Но возможность подобныхъ оговорокъ и возраженій не лишаетъ это произведеніе его глубокаго философско-апологетическаго значенія по отношенію къ христіанству вообще.

что Богъ есть въ положительномъ и полномъ смыслѣ этого термина. Божественное Откровеніе не только научило насъ тому, что существуютъ три ипостаси въ Богѣ, но оно, кромѣ того, обозначило ихъ специфическими именами; и намъ потребуется лишь дополнить нашу предшествующую аргументацію, чтобы показать, что эти имена не взяты произвольно, но что они вполнѣ отвѣчаютъ самой идеѣ Троичности.



ГЛАВА ВТОРАЯ.

Три Божественныхъ ипостаси; собственный смыслъ ихъ именъ.

Богъ обладаетъ положительнымъ и полнымъ бытіемъ, Онъ Богъ Живой. Гдѣ жизнь, тамъ и воспроизведеніе. Воспроизведеніе или порожденіе есть причинность по преимуществу, дѣйствіе, присущее живой полнотѣ существа. Въ этой совершенной причинности производящая причина должна, во-первыхъ, содержать въ себѣ свое произведеніе или результатъ своего дѣйствія, ибо, если она не имѣла его въ себѣ самой, она могла бы быть лишь причиной случайной, а не истинной причиной произведенія. Эта первая фаза жизни безусловной, гдѣ живой результатъ дѣйствія какъ бы поглощенъ въ единствѣ первоначальной причины, представляетъ лишь необходимую предпосылку второй фазы—актуальнаго дѣйствія, гдѣ производящій отличается actu отъ своего произведенія, дѣйствительно порождаетъ его. Но мы уже знаемъ, что непосредственное произведеніе абсолютнаго существа не можетъ зависѣть отъ какой-либо второстепенной или участвующей причины, которая нарушала бы чистоту производящаго дѣйствія, а потому оно необходимо представляетъ воспроизведеніе, безусловно адэкватное первой

причинѣ. Такимъ образомъ, вѣчный процессъ божественной жизни не можетъ остановиться на второмъ терминѣ, на дифференціаціи или на раздвоеніи абсолютнаго существа, какъ происходящаго и какъ произведенія. Ихъ равенство и тождество ихъ субстанціи дѣлаютъ то, что проявленіе ихъ актуальной и относительной разницы (въ актѣ порожденія) необходимо приходитъ къ новому проявленію ихъ единства. И это единство не есть простое повтореніе единства первоначальнаго, въ коемъ безусловная причина содержитъ и поглощаетъ въ себѣ результатъ своего дѣйствія. Такъ какъ сіе послѣднее проявилось актуально и представляется равнымъ производящему, они необходимо должны войти въ отношеніе взаимности. Эта взаимность не существуетъ въ актѣ порожденія (гдѣ порождающій не порожденъ и vice versa), а потому необходимо требуетъ новаго акта, опредѣляемаго одновременно и первой причиной, и ея консубстанціональнымъ произведеніемъ. А такъ какъ дѣло идетъ объ основномъ и внутреннемъ отношеніи къ Божественной Сущности, этотъ новый актъ не можетъ быть случайностью или преходящимъ состояніемъ, но онъ отъ вѣчности представленъ или ипостазированъ въ третьемъ субъектѣ, исходящемъ отъ двухъ первыхъ и представляющемъ ихъ актуальное и живое единство въ единой абсолютной субстанціи.

Послѣ данныхъ объясненій намъ легко будетъ усмотрѣть, что имена Отца, Сына и Духа, данныя тремъ ипостасямъ безусловно сущаго, не только не метафоры, но находятъ въ Божественной Троицѣ свое существенное и полное приложеніе, между тѣмъ какъ въ природномъ порядкѣ вещей эти термины могутъ примѣняться лишь несовершенно и приблизительно. И для начала, по отношенію къ первымъ двумъ, когда мы говоримъ отецъ и сынъ, мы не имѣемъ въ виду обозначить тѣмъ какую-либо другую идею, кромѣ идеи ближайшаго отношенія между двумя ипостасями одной и той же природы, по существу равными между собой, но изъ коихъ первая даетъ лишь существованіе второй и не получаетъ онаго отъ нея, а вторая получаетъ лишь свое существованіе отъ первой и не даетъ онаго ей. Отецъ, поскольку онъ отецъ, отличается отъ сына лишь тѣмъ, что онъ его произвелъ, и сынъ, поскольку онъ сынъ, отличается отъ отца лишь тѣмъ, что онъ его произведеніе.

Это—все, что содержится въ идеѣ отчества, какъ таковой. Но очевидно, что эта опредѣленная идея, столь ясная и обособленная, не приложима въ своей чистотѣ и полнотѣ ни къ одному изъ видовъ созданныхъ существъ, намъ извѣстныхъ: не приложима въ своей полнотѣ, ибо въ порядкѣ природы отецъ лишь частичная причина существованія сына, и сынъ лишь отчасти по-

лучаетъ свое существованіе отъ отца; не приложима въ своей чистотѣ, ибо внѣ специфическаго отличія даванія и полученія существованія между отцами и дѣтьми, въ естественномъ порядкѣ, мы находимъ безчисленное множество индивидуальныхъ различій, вполнѣ чуждыхъ самой идеѣ отчества и сыновности. Чтобы найти истинное приложеніе этой идеи, нужно возвыситься до Существа безусловнаго. Въ Немъ мы видѣли отношеніе отчества и сыновности во всей его чистотѣ, ибо Отецъ и есть одна и единственная причина Сына; въ Немъ мы видѣли это отношеніе во всей его полнотѣ, ибо Отецъ даетъ Сыну все Его существованіе, и Сынъ ничего не имѣетъ въ Себѣ, чего не получилъ бы отъ Отца. Между Ними существуетъ безусловная разница по отношенію къ акту существованія и безусловное единство во всемъ остальномъ. Будучи Двумя, Они могутъ соединиться въ соотношеніи актуальномъ и произвести совмѣстно новое проявленіе абсолютной субстанціи; но такъ какъ эта субстанція принадлежитъ Имъ совмѣстно и безраздѣльно, то произведеніе ихъ взаимнаго дѣйствія можетъ быть лишь раскрытіемъ и утвержденіемъ ихъ единства, побѣдоносно исходящаго изъ Ихъ актуальнаго различія. И такъ какъ это синтетическое единство Отца и Сына, проявляющихся, какъ таковые, не можетъ быть представлено ни Отцомъ, какъ таковымъ, ни Сыномъ, какъ

таковымъ, то оно необходимо должно быть уставлено въ третьей ипостаси, которой имя Духа вполнѣ приличествуетъ въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, именно въ этой третьей ипостаси Божественное бытіе черезъ внутреннее самораздвоеніе (въ актѣ порожденія) приходитъ къ проявленію Своего безусловнаго единства, возвращается въ Себя, утверждаетъ Себя, какъ истинно безконечное, обладаетъ и наслаждается Собою въ полнотѣ Своего сознанія. А въ этомъ и заключается специфическій характеръ духа (въ его внутреннемъ, метафизическомъ и психологическомъ смыслѣ), поскольку мы отличаемъ его отъ души, разсудка и т. п. И съ другой стороны, Божество достигаетъ Своего внутренняго завершенія въ третьей Своей ипостаси; и въ частности именно въ ней Богъ владѣетъ свободой дѣйствовать внѣ Себя и приводитъ въ движеніе внѣшнюю среду. Но, вѣдь, совершенная свобода дѣйствія и движенія и характеризуетъ духъ, во внѣшнемъ или физическомъ смыслѣ этого слова—πνεῦμα, spiritus, т.-е. дуновеніе, дыханіе. А разъ ни въ одномъ созданіи нельзя найти ни этого совершеннаго обладанія собою, ни этой безусловной свободы внѣшняго дѣйствія, то мы имѣемъ право утверждать, что ни одно существо въ порядкѣ природы не есть духъ въ полномъ смыслѣ этого слова, и что единственный духъ въ собственномъ смыслѣ есть Духъ Божій—Святой Духъ.

Если необходимо допустить три ипостасныхъ вида во внутреннемъ развитіи Божественной жизни, то допущеніе большаго числа ихъ является невозможнымъ. Отправляясь отъ полноты существованія, необходимо присущей Богу, мы должны сказать, что для Бога недостаточно простое существованіе въ Себѣ, но что Онъ необходимо проявляетъ это существованіе для Себя, и этого еще не достаточно, если Онъ не обладаетъ этимъ проявленнымъ существованіемъ въ утвержденіи Своей безусловной тождественности, Своего ненарушимаго единства, побѣдно полагающаго Себя въ самомъ актѣ внутренняго раздвоенія. Но разъ это послѣднее утвержденіе, это совершенное обладаніе своимъ абсолютнымъ существомъ дано, имманентное развитіе Божественной жизни закончено. Имѣть Свое существованіе, какъ чистый актъ въ Себѣ, проявлять его для Себя въ безусловномъ дѣйствіи и въ совершенствѣ обладать имъ— вотъ все, что можетъ совершать Богъ, не выходя изъ Своего внутренняго бытія; если Онъ совершаетъ что-либо другое, то это уже не въ области Своей имманентной жизни, но внѣ Себя, въ субъектѣ, который не есть Богъ.

Прежде чѣмъ перейти къ этому новому субъекту, отмѣтимъ особенно, что троичное развитіе Божественной жизни, въ вѣчности установленное въ трехъ ипостасяхъ, не только не умаляетъ единства безусловнаго бытія или

верховной монархіи, но представляетъ лишь полное ихъ выраженіе, и это по двумъ существеннымъ основаніямъ. Божественная монархія выражается, во-первыхъ, въ нераздѣльномъ единствѣ и неразрывной связи трехъ ипостасей, совершенно не имѣющихъ существованія въ раздѣльномъ состояніи. Не только Отецъ никогда не имѣетъ бытія безъ Сына и Духа, какъ Сынъ никогда не имѣетъ бытія безъ Отца и Духа, а Сей послѣдній безъ первыхъ двухъ, но необходимо допустить еще и то, что Отецъ есть Отецъ, или первое начало, лишь поскольку Онъ порождаетъ Сына и поскольку Онъ вмѣстѣ съ Нимъ есть причина исхожденія Святого Духа.

Отецъ вообще есть обособленная ипостась, и именно первая ипостась, лишь въ троичномъ соотношеніи и въ силу этого соотношенія. Онъ не могъ бы быть безусловной причиной по преимуществу, если бы Онъ не имѣлъ въ Сынѣ Свое безусловное проявленіе и если бы Онъ не находилъ въ Духѣ взаимное и возсоединяющее единство причины и слѣдствія.

Это справедливо и (mutatis mutandis) въ отношеніи двухъ другихъ ипостасей. Съ другой стороны, несмотря на эту взаимную зависимость, или скорѣе по причинѣ ея, каждая изъ трехъ ипостасей обладаетъ безусловной полнотой Божественнаго бытія. Отецъ не является никогда ограниченнымъ Своимъ существованіемъ въ Себѣ или абсолютной и первоначальной реальностью

(actus purus), Онъ выражаетъ эту реальность въ дѣйствіи, Онъ дѣйствуетъ и Онъ наслаждается, но Онъ никогда не совершаетъ этого одинъ,—Онъ дѣйствуетъ всегда черезъ Сына и Онъ наслаждается всегда съ Сыномъ въ Духѣ. Сынъ, съ своей стороны, есть не только безусловное дѣйствіе или проявленіе, Онъ имѣетъ также и бытіе въ Себѣ и обладаніе этимъ бытіемъ, но Онъ имѣетъ ихъ лишь въ Своемъ совершенномъ единствѣ съ двумя другими ипостасями: Онъ имѣетъ бытіе въ Себѣ Отца и наслажденіе Святого Духа. Сей послѣдній, наконецъ, какъ безусловное единство двухъ первыхъ, есть необходимо то, что Они суть, и владѣетъ actu всѣмъ, что Они имѣютъ, но Онъ есть это и владѣетъ этимъ черезъ Нихъ и съ Ними.

Итакъ, каждая изъ трехъ ипостасей имѣетъ абсолютное бытіе и притомъ во всей полнотѣ: въ реальности, въ дѣйствіи и въ обладаніи. Каждая поэтому есть истинный Богъ. Но такъ какъ эта безусловная полнота Божественнаго бытія принадлежитъ каждой изъ ипостасей лишь совмѣстно съ другими и въ силу нерасторжимой связи, ихъ соединяющей, то отсюда слѣдуетъ, что нѣтъ трехъ боговъ. Ибо, чтобы сосчитать ипостаси, нужно имѣть ихъ въ раздѣльности другъ отъ друга. Но ни одна изъ иихъ, отдѣленная отъ другихъ, не можетъ быть истиннымъ Богомъ, да она не можетъ и быть при такомъ условіи. Позволительно представлять

себѣ Святую Троицу, какъ три отдѣльныхъ существа, ибо иначе мы не можемъ себѣ ея представить. Но недостаточность воображенія не можетъ служить доказательствомъ противъ истинности раціональной идеи, ясно и раздѣльно опознанной въ чистой мысли. Поистинѣ есть только одинъ нераздѣльный Богъ, вѣчно осуществляющійся въ трехъ ипостасныхъ фазахъ безусловнаго существованія, и каждая изъ этихъ фазъ, всегда внутренно дополняемая двумя другими, содержитъ въ себѣ и представляетъ Божество въ Его цѣлости и является истиннымъ Богомъ въ единствѣ и черезъ единство, а не черезъ исключеніе и въ отдѣльномъ состояніи.

Это дѣйствительное единство трехъ ипостасей зависитъ отъ единства начала, и въ этомъ заключается второе основаніе Божественной монархіи, или, лучше сказать, второй аспектъ этой монархіи. Въ Троицѣ есть только одна первая причина—Отецъ, и отсюда исходитъ опредѣленный порядокъ, по которому онтологически Сынъ зависитъ отъ Отца, а Духъ Святой отъ Отца и Сына. Этотъ порядокъ основанъ на самомъ троичномъ отношеніи. Ибо очевидно, что дѣйствіе предполагаетъ реальность, а обладаніе предполагаетъ и то и другое вмѣстѣ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Божественная Сущность и Ея троякое проявленіе.

Богъ есть. Эта аксіома вѣры находитъ себѣ подтвержденіе въ философствующемъ разумѣ, который, по самой природѣ своей, стремится найти абсолютное и необходимое бытіе, то-есть такое бытіе, которое имѣетъ все основаніе своего существованія въ себѣ, само себя объясняетъ и можетъ служить объясненіемъ всему. Отправляясь отъ этого основного понятія, мы различили въ Богѣ: тройной субъектъ, предполагаемый полнотою Его существованія, и объективную сущность или абсолютную субстанцію, коей этотъ субъектъ владѣетъ въ трехъ различныхъ отношеніяхъ—въ чистомъ или первоначальномъ актѣ, во вторичномъ или обнаруженномъ дѣйствіи и въ третьемъ состояніи или совершенномъ обладаніи самимъ собою. Мы показали, что эти три отношенія не могутъ быть обоснованы ни на раздѣленіи частей, ни на послѣдовательности фазъ (оба эти условія равно несовмѣстимы съ понятіемъ Божества), а это предполагаетъ въ единствѣ безусловной сущности вѣчное существованіе трехъ относительныхъ субъектовъ, или единосущныхъ и нераздѣльныхъ ипостасей, коимъ священныя имена

христіанскаго откровенія—Отецъ,Сынъ и Духъ—довлѣютъ въ собственномъ и преимущественномъ смыслѣ. Теперь надлежитъ опредѣлить и назвать саму абсолютную объективность, единую субстанцію сей Божественной Троицы.

Она—едина; но разъ она не можетъ быть вещью среди вещей, частнымъ объектомъ, она и есть универсальная субстанція или *все въ единствѣ*. Владѣя ею, Богъ владѣетъ всѣмъ въ ней; она есть полнота или абсолютная всеобщность бытія, предшествующая всякому частичному существованію и превосходящая оное.

Эта универсальная субстанція, это абсолютное единство есть существенная Премудрость Божія (Хохма, Σοφία). Она владѣетъ скрытой мощью всего, сама же во владѣніи Бога, и притомъ троякимъ образомъ. Она сама говоритъ это: «Ягвэ канани решит дарко, кэдэм миф'алав меаз—Господь имѣлъ меня началомъ пути Своего, прежде созданій Своихъ, искони». —И далѣе: «Ме'олам ниссахти, мирош миккадмэ-'арэц—Отъ вѣка я помазана, отъ начала, прежде бытія земли» [1]). И дабы дополнить и объяснить этотъ тройственный образъ существованія, она прибавляетъ еще: «Ва'эгбэ 'эцло, 'амон, ва'эгбэ ша'аш'им йом йом—Тогда я была при Немъ художницею, и была радостью всякій день, веселясь предъ лицемъ Его во все время» [2]). «Прежде вѣковъ была при

[1]) Прит. Сал. VIII, 22, 23.

[2]) Ibid., VIII, 30.

Немъ»—Онъ обладаетъ мною въ своемъ вѣчномъ существѣ; «въ началѣ художницею»—въ безусловномъ дѣйствіи; «прежде бытія земли я помазана и веселилась»—въ чистомъ и совершенномъ обладаніи. Другими словами, Богъ обладаетъ Своей единой и универсальной субстанціей или Своей существенной Премудростью, какъ вѣчный Отецъ, какъ Сынъ и какъ Святой Духъ. Такимъ образомъ, имѣя одну и ту же единую объективную субстанцію, сіи три божественныхъ субъекта единосущны.

Премудрость открыла намъ, въ чемъ состоитъ ея дѣйствіе,—она устрояетъ вселенную (была художницею). Она теперь скажетъ намъ также, въ чемъ состоитъ ея обладаніе: «Месахэкэт лефанав бехол-ʿэт; месахэкэт бетевел ʾарцо, вешаʿашуʿай ет-бенэ ʾадам—веселясь предъ лицемъ Его во все время, веселясь на земномъ кругу Его, и радость моя была съ сынами человѣческими» [1]).

Въ чемъ же это веселіе Божественной Премудрости и почему находитъ она высшую себѣ радость въ сынахъ человѣческихъ?

Богъ въ абсолютной Своей субстанціи обладаетъ полнотою бытія. Онъ единъ во всемъ, и Онъ содержитъ все въ Своемъ единствѣ. Эта всеобщность предполагаетъ множественность, но множественность, сведенную къ единству, актуально объединенную. И въ Богѣ, Который въ-

[1]) Прит. Сал., VIII, 30—31.

ченъ, это объединенїе также вѣчно; въ Немъ неопредѣленная множественность никогда не существовала, какъ таковая, никогда не проявлялась actu, но она отъ вѣка была подчинена и сведена къ абсолютному единству въ трехъ его нераздѣльныхъ видахъ: къ единству бытїя простого или въ себѣ—въ Отцѣ; къ единству активно проявленнаго бытїя—въ Сынѣ, Который есть непосредственное дѣйствїе, образъ и Слово Отца; наконецъ, къ единству бытїя, проникнутаго чувствомъ полнаго обладанїя собой самимъ—въ Святомъ Духѣ, Который есть общее сердце Отца и Сына. Но если вѣчно актуальное состоянїе абсолютной субстанцїи (въ Богѣ) состоитъ въ томъ, чтобы быть всѣмъ въ единствѣ, ея потенцїальное состоянїе (внѣ Бога) состоитъ въ томъ, чтобы быть всѣмъ въ раздѣленїи. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ неопредѣленнымъ и анархическимъ множествомъ,—хаосомъ, или τὸ ἄπειρον грековъ, съ schlechte Unendlichkeit нѣмцевъ, съ тогу вабогу Библїи. Эта антитеза Божественнаго Существа отъ вѣка устранена, сведена на положенїе чистой возможности самымъ фактомъ Божественнаго существованїя, первымъ его актомъ. Абсолютная и универсальная субстанцїя фактически принадлежитъ Богу, Онъ вѣчно и изначала есть все въ единствѣ: Онъ есть, и этого достаточно для того, чтобы хаосъ не существовалъ. Но этого не достаточно для Самого Бога, который не

только—бытіе, но и бытіе совершенное. Не достаточно утверждать, что Богъ есть, нужно имѣть возможность сказать, почему Онъ есть. Существовать первоначально, подавить хаосъ и держать все въ единствѣ актомъ Своего Всемогущества—въ этомъ заключается Божественный фактъ, требующій себѣ обоснованія. Богъ не можетъ довольствоваться тѣмъ, что Онъ фактически могущественнѣе хаоса; Онъ по праву долженъ быть таковымъ. А чтобы имѣть право побѣдить хаосъ и въ вѣчности обратить его въ небытіе, Богъ долженъ быть болѣе истиннымъ, чѣмъ хаосъ. Онъ проявляетъ Свою истину, противопоставляя хаосу не только актъ Своего Всемогущества, но еще и разумное основаніе или идею. Онъ поэтому необходимо различаетъ Свою совершенную всеобщность отъ хаотической множественности и на всякое возможное проявленіе этой послѣдней отвѣчаетъ въ Словѣ Своемъ идеальнымъ проявленіемъ истиннаго единства, разумнымъ основаніемъ, доказывающимъ интеллектуальное или логическое безсиліе хаоса, стремящагося къ самоутвержденію. Заключая все въ единствѣ безусловнаго Всемогущества, Богъ необходимо заключаетъ все и въ единствѣ универсальной идеи. Богъ сильный долженъ быть и Богомъ истиннымъ, Верховнымъ Разумомъ. Посягательствамъ безконечно многообразнаго хаоса Онъ долженъ противопоставить не только Свое чистое и

простое бытіе, но также и цѣльную систему идей, основаній или вѣчныхъ истинъ, изъ коихъ каждая въ своей неразрывной логической связи со всѣми другими представляетъ торжество единства опредѣленнаго надъ анархической множественностью, надъ дурной безконечностью. Тенденція хаотическая, побуждающая каждое отдѣльное существо утверждать себя въ своей исключительности, какъ будто оно есть все, осуждается какъ ложная и неправая въ системѣ вѣчныхъ идей, отводящей каждому опредѣленное мѣсто въ безусловной всеобщности и проявляющей такимъ образомъ, наравнѣ съ истиной бога, Его судъ и Его правду.

Но торжество разума и истины еще недостаточно для божественнаго совершенства. Разъ дурная безконечность, или хаосъ, есть принципъ по существу своему иррацiональный, то логическое и идеальное обнаруженіе его лживости не есть дѣйствительный способъ для внутренняго его подавленія. Истина обнаружена, свѣтъ возсіялъ, но тьма осталась тѣмъ же, чѣмъ была: и свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ, и тьма его не объяла. Истина есть раздвоеніе и раздѣленіе, она—единство относительное, ибо утверждаетъ существованіе своей противоположности, какъ таковой, различая себя отъ нея. Богу же нужно безусловное единство. Ему нужна возможность объять въ Своемъ единствѣ само противополагающее себя начало,

явивъ Себя высшимъ по отношенію къ нему, не только въ истинѣ и правдѣ, но еще и въ благости. Безусловное превосходство Бога должно проявиться не только *противъ* хаоса, но и *для* него, даруя ему болѣе, чѣмъ онъ заслуживаетъ, дѣлая его участникомъ полноты абсолютнаго существованія, доказуя ему путемъ внутренняго и живого опыта, а не путемъ объективно разумнаго основанія только, превосходство Божественной полноты надъ пустой множественностью дурной безконечности. Каждому проявленію возставшаго хаоса Божество должно быть въ силахъ противопоставить не только актъ *мощи*, подавляющій противный актъ, не только разумное основаніе или *идею*, уличающую его во лжи и отлучающую его отъ истиннаго бытія, но еще и *благость*, его проникающую, внутренно его измѣняющую и свободно приводящую его къ единству. Это тройное объединеніе всего, эта тройная побѣдоносная реакція Божественнаго принципа противъ хаоса *возможнаго* есть внутреннее и вѣчное проявленіе безусловной субстанціи Бога, или Его существенной Премудрости, которая—мы это знаемъ—есть все въ единствѣ. Сила, истина и благость, или, иначе, могущество, справедливость и милосердіе, или, еще иначе, реальность, идея и жизнь—всѣ эти относительныя выраженія для обозначенія безусловной всеобщности суть объективныя опредѣленія Божественной субстанціи,

соотвѣтствующія Троицѣ ипостасей, отъ вѣка обладающихъ ею. И неразрывная связь трехъ лицъ Верховнаго Существа съ необходимостью проявляется въ объективности Ихъ единой субстанціи, три аттрибута или главныхъ качества коей находятся во взаимной другъ отъ друга зависимости и равно необходимы Божеству. Богъ не могъ бы проникать и исполнять хаосъ Своимъ милосердіемъ, если бы Онъ не отличался отъ него истиной и правдой, и Онъ не могъ бы отличаться отъ него или отлучать его отъ Себя, если бы Онъ не обнималъ его въ Своемъ могуществѣ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Душа міра основа творенія, пространства, времени и механической причинности.

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

Мы можемъ понять теперь, что означаетъ «веселіе» вѣчной Премудрости, о которомъ она говоритъ намъ въ Священномъ Писаніи. Она «веселится», вызывая передъ Богомъ безчисленныя возможности всѣхъ внѣ-божественныхъ существованій и снова поглощая ихъ въ Его всемогуществѣ, Его безусловной истинѣ и безконечномъ милосердіи. Въ этомъ веселіи Своей существенной Премудрости, Единый и Троичный Богъ, подавляя силу возможнаго хаоса, озаряя его тьму и проникая его бездну, внутренно чувствуетъ въ Себѣ и отъ вѣка подтверждаетъ Самому Себѣ, что Онъ могущественнѣе, истиннѣе и добрѣе, чѣмъ всякое возможное существо внѣ Него. Въ этомъ веселіи Его Премудрости Ему обнаруживается, что все положительное принадлежитъ Ему на дѣлѣ и по праву, что Онъ отъ вѣка владѣетъ въ Себѣ безконечнымъ сокровищемъ всѣхъ реальныхъ силъ, всѣхъ истинныхъ мыслей, всѣхъ даровъ и всякой благодати.

Въ двухъ первыхъ существенныхъ качествахъ Божества Богъ могъ бы ограничиться имманент-

нымъ самопроявленіемъ [1]), вѣчнымъ веселіемъ Своей Премудрости; какъ всемогущій, справедливый и истинный, Онъ, конечно, могъ бы удовольствоваться торжествомъ надъ анархическимъ существованіемъ въ Себѣ, во внутренней несомнѣнности Своего безусловнаго превосходства. Но этого недостаточно для благости и милосердія. Въ этомъ третьемъ качествѣ Божественная Премудрость не можетъ находить себѣ удовлетворенія въ объектѣ чисто идеальномъ, она не можетъ остановиться на реализаціи только возможной, на простомъ веселіи. Если въ Своемъ могуществѣ и въ Своей истинѣ Богъ есть все, то въ Своей любви Онъ хочетъ, чтобы все было Богомъ. Онъ хочетъ, чтобы внѣ Его Самого была другая природа, которая постепенно становилась бы тѣмъ, что Онъ есть отъ вѣка — абсолютнымъ всѣмъ. Чтобы самой достигнуть до Божественной всеобщности, чтобы войти въ свободное и взаимное отношеніе съ Богомъ, эта природа должна быть отдѣленной отъ Бога и въ то же время соединенной съ Нимъ. Отдѣленной въ своемъ реальномъ основаніи, которое есть земля, и соединенной въ своей идеальной вершинѣ, которая есть человѣкъ. Въ особенности въ видѣніи земли и человѣка вѣчная Премудрость и являла

---

[1]) Имманентнымъ по отношенію къ Богу и трансцендентнымъ по отношенію къ намъ.

свое веселіе передъ Богомъ грядущаго: «мeсахэкэт бетевел ʾарцо, вешаʿашуʿай ʿет-бенэ ʾадам».

Мы знаемъ, что возможность хаотическаго существованія, отъ вѣка содержащаяся въ Богѣ, вѣчно подавляется Его могуществомъ, осуждается Его истиной, уничтожается Его благостью. Но Богъ любитъ хаосъ и въ его небытіи, и Онъ хочетъ, чтобы сей послѣдній существовалъ, ибо Онъ сумѣетъ вернуть къ единству мятежное существованіе, Онъ сумѣетъ наполнить безконечную пустоту изобиліемъ Своей жизни. Поэтому Богъ даетъ свободу хаосу. Онъ удерживаетъ противодѣйствіе ему Своего всемогущества въ первомъ актѣ Божественнаго бытія, въ стихіи Отца, и тѣмъ выводитъ міръ изъ его небытія.

Если мы не хотимъ отречься отъ самой идеи Божества, мы не можемъ допустить внѣ Бога бытія въ себѣ, существованія реальнаго и положительнаго. Внѣбожественное не можетъ быть поэтому ничѣмъ другимъ, какъ измѣненнымъ или обращеннымъ Божественнымъ. И это мы и видимъ прежде всего въ специфическихъ формахъ конечнаго существованія, отдѣляющихъ нашъ міръ отъ Бога. Дѣйствительно, этотъ міръ сложился внѣ Бога путемъ формъ протяженности, времени и механической причинности. Но эти три условія не представляютъ ничего реальнаго и положительнаго, они лишь отрицаніе и превращеніе Божественнаго существованія въ его главныхъ категоріяхъ.

Мы различили въ Богѣ: во 1-хъ, Его абсолютную объективность, представленную Его субстанціей или сущностью, которая есть все въ нераздѣльномъ единствѣ; во 2-хъ, Его безусловную субъективность или Его внутреннее существованіе, представленное въ его цѣлокупности тремя неразрывными ипостасями, обусловливающими и дополняющими себя взаимно; наконецъ, въ 3-хъ, Его свободную относительность или Его отношеніе къ тому, что не есть Онъ Самъ, представленную сначала веселіемъ Божественной Премудрости, затѣмъ твореніемъ (и—какъ мы увидимъ впослѣдствіи—воплощеніемъ). Общій характеръ Божественнаго бытія въ этихъ трехъ категоріяхъ или съ этихъ трехъ точекъ зрѣнія есть его автономія или совершенная автократія, отсутствіе всякаго внѣшняго опредѣленія. Богъ автономенъ въ Своей объективной субстанціи, ибо, будучи всѣмъ въ себѣ самой, она не можетъ опредѣляться ничѣмъ; Онъ автономенъ въ Своемъ субъективномъ существованіи, ибо оно имѣетъ безусловную полноту въ своихъ трехъ совѣчныхъ и ипостасныхъ фазахъ, совмѣстно объемлющихъ всю совокупность бытія; наконецъ, Онъ автономенъ въ Своемъ отношеніи къ тому, что не есть Онъ, ибо это другое опредѣляется къ существованію единственно свободнымъ актомъ Божественной воли. Такимъ образомъ, обозначенныя нами три категоріи суть

лишь различныя формы и выраженія Божественной автономіи. И именно поэтому въ земномъ мірѣ, который есть лишь обращенный образъ Божества, мы находимъ три соотвѣтствующія формы міровой гетерономіи: протяженность, время и механическую причинность. Если объективное и существенное выраженіе Божественной автократіи есть все въ единствѣ, omnia simul in uno, то гетерономная объективность протяженности состоитъ, напротивъ, въ томъ, что каждая часть внѣбожественнаго міра отдѣлена отъ всѣхъ остальныхъ; это есть пребываніе каждаго внѣ всего и всего внѣ каждаго, это—обратное понятію цѣлокупности. Такимъ образомъ, нашъ міръ, поскольку онъ составленъ изъ протяженныхъ частей, представляетъ обращеніе Божественной объективности. Точно такъ же, если субъективная автономія Божественнаго существованія находитъ свое выраженіе въ равной актуальности и во внутренней и неразрывной связи трехъ опредѣленій этого существованія, пополняющихъ другъ друга, но не слѣдующихъ другъ за другомъ, то гетерономная форма времени представляетъ намъ, напротивъ, неопредѣленную послѣдовательность моментовъ, оспаривающихъ другъ у друга существованіе. Каждый изъ этихъ моментовъ, чтобы воспользоваться актуальностью, долженъ исключить всѣ остальные, и всѣ эти моменты вмѣсто того, чтобы взаимно дополнять другъ дру-

га, взаимно подавляютъ другъ друга и становятся каждый на мѣсто другого, никогда не достигая цѣлокупности и полноты существованія. Наконецъ, какъ творческая свобода Бога есть окончательное выраженіе Его автономіи, такъ гетерономія внѣбожественнаго міра окончательно проявляется въ механической причинности, въ силу коей внѣшнее дѣйствіе даннаго существа никогда не представляетъ непосредственнаго результата его внутренняго акта, но необходимо опредѣляется сцѣпленіемъ матеріальныхъ причинъ или условій, независимыхъ отъ самаго дѣятеля.

Отвлеченный принципъ протяженности заключается въ томъ, что два объекта, двѣ части всего, не могутъ занимать одновременно одно и то же мѣсто и что, равнымъ образомъ, одинъ объектъ, одна часть всего не можетъ находиться одновременно въ двухъ различныхъ мѣстахъ. Это — законъ раздѣльности или объективнаго взаимоисключенія между частями всего. Отвлеченный принципъ времени заключается въ томъ, что два внутреннихъ состоянія субъекта (состоянія сознанія по современной терминологіи) не могутъ совпасть въ одномъ актуальномъ моментѣ, и что, равнымъ образомъ, отдѣльное состояніе сознанія не можетъ сохранится, какъ актуально тождественное въ теченіе двухъ различныхъ моментовъ существованія; это—законъ постояннаго разъединенія внутреннихъ со-

стоянїй всякаго субѣекта. Наконецъ, согласно отвлеченному принципу механической причинности, ни одинъ актъ и ни одинъ феноменъ не происходитъ произвольно или самъ собою, но вполнѣ опредѣляется другимъ актомъ или феноменомъ, который самъ есть лишь результатъ третьяго и т. д.; это—законъ чисто внѣшняго и случайнаго отношенїя феноменовъ. Легко усмотрѣть, что эти три основанїя или эти три закона выражаютъ лишь общее стремленїе, направленное къ раздробленїю и разложенїю тѣла вселенной, къ лишенїю его всякой внутренней связи и къ лишенїю его частей всякой солидарности. Это усилїе или эта тенденцїя есть самая суть внѣбожественной природы или хаоса. Усилїе предполагаетъ волю, а воля предполагаетъ психическїй субѣектъ, или душу. Какъ мїръ, который эта душа усиливается произвести,— раздробленное, разъединенное все, сдерживаемое лишь чисто внѣшней связью,—какъ этотъ мїръ есть противоположность и обратная сторона Божественной всеобщности, такъ душа мїра сама есть противоположность или антитипъ существенной Премудрости Божїей. Эта душа мїра есть тварь и первая изъ всѣхъ тварей, materia prima и истинный subsratum нашего сотвореннаго мїра. Въ самомъ дѣлѣ, разъ ничто не можетъ существовать реально и объективно внѣ Бога, внѣбожественный мїръ не можетъ быть, какъ мы уже сказали, ничѣмъ

другимъ, какъ міромъ Божественнымъ, субъективно видоизмѣненнымъ и обращеннымъ: онъ — только ложный аспектъ или иллюзорное представленіе Божественной всеобщности. Но для самого этого иллюзорнаго существованія нуженъ еще субъектъ, который, ставъ на ложную точку зрѣнія, воспроизводитъ въ себѣ искаженный образъ истины. Этотъ субъектъ не можетъ быть ни Богомъ, ни Его существенною Премудростью, поэтому необходимо допустить, какъ принципъ творенія въ собственномъ смыслѣ, отличный субъектъ, душу міра. Какъ тварь, она не имѣетъ вѣчнаго существованія въ самой себѣ, но она отъ вѣка существуетъ въ Богѣ въ состояніи чистой мощи, какъ сокрытая основа вѣчной Премудрости. Эта возможная и будущая Мать внѣбожественнаго міра соотвѣтствуетъ, какъ идеальное дополненіе, вѣчно актуальному Отцу Божества.

Въ своемъ качествѣ чистой и неопредѣленной мощи, душа міра имѣетъ двойной и измѣнчивый характеръ (ἡ ἀόριστος δυάς): она можетъ пожелать существованія для себя внѣ Бога, она можетъ стать на ложную точку зрѣнія хаотическаго и анархическаго существованія, но она можетъ также низвергнуть себя передъ Богомъ, свободно привязаться къ Божественному Слову, привести все созданіе къ совершенному единству и отождествиться съ вѣчной Премудростью. Но, чтобы достигнуть этого, душа міра должна

сначала существовать въ дѣйствительности, какъ отличная отъ Бога. Вѣчный Отецъ создалъ ее поэтому, сдержав Ъактъ Своего Всемогущества, отъ вѣка подавлявшаго слѣпое желаніе анархическаго существованія. Это желаніе, ставъ актомъ, обнаружило душѣ возможность противоположнаго желанія; и, такимъ образомъ, сама душа получила, какъ таковая, независимое существованіе, хаотическое въ своей непосредственной актуальности, но способное, измѣнившись, перейти въ свою противоположность. Воспріявъ идею хаоса, давъ ей относительную (для нея) реальность, душа приходитъ къ желанію освободиться отъ этого нестройнаго существованія, волнующагося безъ цѣли и смысла въ безднѣ тьмы. Раздерганная во всѣ стороны слѣпыми силами, оспаривающими другъ у друга исключительное существованіе, разорванная, раздробленная, обращенная въ пыль безчисленнаго множества атомовъ, душа міра испытываетъ смутное, но глубокое желаніе единства. Этимъ желаніемъ она привлекаетъ дѣйствіе Слова (Божества дѣятельнаго или Божества въ Его проявленіи), которое сначала открывается ей въ общей и неопредѣленной идеѣ вселенной, міра единаго и нераздѣльнаго. Это идеальное единство, реализуясь на основѣ хаотической протяженности, принимаетъ форму неопредѣленнаго пространства или безпредѣльности. Все, воспроизведенное, представленное или созданное въ во-

ображенїи душою въ ея состоянїи хаотическаго раздѣленїя, не можетъ перестать быть в с ѣ м ъ, потерять окончательно свое единство; и разъ его части не хотятъ дополнять и проникать другъ друга въ положительной и живой совокупности, онѣ принуждены, хотя и исключая взаимно другъ друга, тѣмъ не менѣе, оставаться вмѣстѣ, сосуществовать въ формальномъ единствѣ неопредѣленнаго пространства — вполнѣ внѣшнемъ и пустомъ образѣ субстанцїальной и объективной всеобщности Бога. Но душѣ недостаточно внѣшней безпредѣльности; она хочетъ испытать еще и внутреннюю цѣлокупность существованїя субъективнаго. Эта цѣлокупность, которая вѣчно господствуетъ въ Божественной Троицѣ, заслонена для хаотической души неопредѣленной послѣдовательностью случайныхъ и безразличныхъ моментовъ, которую называютъ временемъ. Эта ложная безконечность, налагающая цѣпи на душу, побуждаетъ ее желать истины; и на это желанїе Божественное Слово отвѣчаетъ внушенїемъ новой идеи. Своимъ дѣйствїемъ на душу Верховная Троица отражается въ потокѣ неопредѣленной продолжительности въ образѣ трехъ временъ. Желая осуществить для себя дѣствительность въ ея цѣломъ, душа принуждена дополнять каждый данный моментъ своего существованїя воспоминанїемъ, болѣе или менѣе затемненнымъ, прошедшаго безъ начала и

ожиданіемъ, болѣе или менѣе смутнымъ, будущаго безъ конца.

И, какъ глубокое и недвижимое основаніе этого измѣнчиваго отношенія, являются три главныхъ состоянія самой души, ея тройное положеніе по отношенію къ Божеству, уставленное для нея въ формѣ трехъ временъ. Состояніе ея первоначальнаго поглощенія въ единствѣ Вѣчнаго Отца, ея вѣчное пребываніе въ Немъ, какъ чистой мощи или простой возможности,—отнынѣ опредѣляется, какъ прошлое души; состояніе ея отдѣленія отъ Бога въ слѣпой силѣ хаотическаго желанія представляетъ ея настоящее; и возвращеніе къ Богу, возсоединеніе съ Нимъ, является предметомъ ея стремленій и ея усилій—идеальнымъ ея будущимъ.

Какъ надъ анархическимъ раздѣленіемъ протяженныхъ частей Слово Божіе устанавливаетъ для души формальное единство пространства; какъ на фонѣ хаотической смѣны моментовъ Оно создаетъ идеальную троичность временъ, такъ на основѣ механической причинности Оно обнаруживаетъ конкретную связь всего въ законѣ всемірнаго тяготѣнія, который внутренней силой связываетъ всѣ разсѣянныя въ ихъ раздробленіи части хаотической дѣйствительности, дабы создать изъ нихъ одно цѣльное и устойчивое тѣло, первую матеріализацію души міра, первую основу дѣйствованія для существенной Премудрости.

Такъ, путемъ слѣпого и хаотическаго усилія, навязывающаго душѣ существованіе безконечно раздѣленное въ его частяхъ, исключительно послѣдовательное въ его моментахъ и механически опредѣленное въ его феноменахъ; путемъ противоположнаго желанія самой души, стремящейся къ единству и всеобщности, и путемъ дѣйствія Божественнаго Слова, отвѣчающаго этому стремленію,—путемъ соединенной дѣятельности этихъ трехъ двигателей, міръ низшій, или внѣбожественный, обрѣтаетъ свою относительную реальность или, по библейскому выраженію, полагаются основанія земли. Но, въ идеѣ творенія, Библія, какъ и разумъ теософическій, не раздѣляетъ низшаго міра отъ міра высшаго, земли отъ неба.

Мы видѣли, дѣйствительно, какъ Вѣчная Премудрость вызывала возможности ирраціональнаго и анархическаго существованія, дабы противопоставить имъ соотвѣтственныя проявленія безусловной мощи, истины и благости. Эти Божественныя противодѣйствія, представляющія въ имманентной жизни Бога лишь веселіе игры, дѣлаются устойчивыми и становятся реальными существованіями, когда противобожественныя возможности, вызывающія ихъ, перестаютъ быть чистыми возможностями. Такимъ образомъ, созданію низшаго или хаотическаго міра необходимо соотвѣтствуетъ созданіе міра высшаго или небеснаго: «берешит бара' 'элогим 'ет гашшамайм ве'ет га'арэц» (Быт., I, 1.).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Высшій міръ. Свобода чистыхъ духовъ.

Берешит—ἐν ἀρχῇ или, вѣрнѣе, ἐν κεφαλαίῳ[1])—in principio, seu potius in capitulo (въ началѣ или, вѣрнѣе, во главѣ).

Нужно совершенно не понимать духа еврейскаго языка, а также и общаго духа древняго Востока, чтобы полагать, что эти слова, коими начинается книга Бытія, представляютъ не болѣе какъ неопредѣленное парѣчіе, вродѣ нашихъ современныхъ: сначала и т. п. Когда еврейскій народъ употреблялъ существительное, онъ бралъ эту форму въ прямомъ ея значеніи, то-есть дѣйствительно думалъ о существѣ или реальномъ объектѣ, обозначаемомъ этимъ существительнымъ. А несомнѣнно, что еврейское слово решит, переводимое ἀρχή, principium, есть настоящее существительное женскаго рода. Соотвѣтствующій мужской родъ есть рош caput, глава. Этотъ послѣдній терминъ употребляется еврейской теологіей, въ преимуще-

[1]) Такъ терминъ берешит переведенъ (по свидѣтельству Гекзаплъ Оригена) Акилою, знаменитымъ учителемъ, къ которому Талмудъ прилагаетъ слова псалма: «Ты—прекраснѣйшій изъ сыновъ человѣческихъ».

ственномъ его смыслѣ, для обозначенія Бога—верховной и безусловной главы всего существующаго. Но что можетъ представлять, съ этой точки зрѣнія, решит—женскій родъ отъ рош? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, намъ не нужно прибѣгать къ кабалистическимъ фантазіямъ. Библія налицо, чтобы дать намъ безспорное рѣшеніе. Въ главѣ VIII Притчей Соломоновыхъ, уже цитированныхъ нами, существенная Премудрость, Хохма, говоритъ намъ (ст. 22): «Ягвэ канани решит дарко—Іегова обладалъ мною, какъ основаніемъ (женскій родъ) пути Своего». Такимъ образомъ, вѣчная Премудрость и есть решит, женское начало или глава всякаго существованія, какъ Іегова, Ягве Елогимъ, Тріединый Богъ, есть рош, его активное начало или глава. Но, согласно книгѣ Бытія, Богъ создалъ небо и землю въ этой решит, въ Своей существенной Премудрости. Это обозначаетъ, что сказанная Божественная Премудрость представляетъ не только существенное и актуальное всеединство абсолютнаго существа или субстанцію Бога, но и содержитъ въ себѣ объединяющую мощь раздѣленнаго и раздробленнаго мірового бытія. Будучи завершеннымъ единствомъ всего въ Богѣ, она становится также и единствомъ Бога и внѣбожественнаго существованія. Она представляетъ, такимъ образомъ, истинную причину творенія и его цѣль—принципъ, въ которомъ Богъ создалъ небо и землю. Если она

субстанціональнo и отъ вѣка пребываетъ въ Богѣ, то дѣйствительно осуществляется она въ мірѣ, послѣдовательно воплощается въ немъ, приводя его къ все болѣе и болѣе совершенному единству. Она естъ решит въ началѣ—плодотворная идея безусловнаго единства, единое могущество, долженствующее объединить все; она естъ Малхут (Βασιλεία, Regnum, Царство) въ концѣ—Царствіе Божіе, совершенное и вполнѣ осуществленное единство Творца и творенія. Она не естъ душа міра,—душа міра только носительница, среда и субстратъ ея реализаціи. Она сближается съ душой міра черезъ дѣйствіе Слова и возводитъ ее послѣдовательно къ все болѣе и болѣе полному и дѣйствительному отождествленію съ собой. Душа міра, разсматриваемая въ ней самой, естъ неопредѣленный субъектъ творенія, равно доступный злой основѣ хаоса и Слову Божію. Хохмà, Σοφία, Божественная Премудрость не душа, но ангелъ хранитель міра, покрывающій своими крылами всѣ созданія, дабы мало-по-малу вознести ихъ къ истинному бытію, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья свои. Она—субстанція Святого Духа, носившагося надъ водной тьмою нарождающагося міра. «Веруах (женскій родъ) 'элогим мерахэфэт ʿал-пенэ гаммайм» (Быт., I, 2).—Но будемъ слѣдовать порядку священнаго повѣствованія: «Берешит бараʾ 'элогим 'ет гашшамайм веʾет гаʾарэц» (Быт., I, 1). Намъ не нужно дѣлать

изслѣдованій, чтобы знать, какъ надо понимать здѣсь послѣдній терминъ га'арэц—Земля. Боговдохновенный писатель не замедлилъ объяснить намъ значеніе его: «вега'арэц, говоритъ онъ, гайета могу вабогу» (Быт., I, 2). И Земля была хаосомъ. Но если подъ Землею въ библейскомъ разсказѣ творенія надо понимать хаосъ, міръ низшій и внѣбожественный въ его хаотическомъ состояніи, то очевидно, что терминъ гашшамайм, небеса, который священный текстъ ставитъ въ тѣсное отношеніе съ землею, какъ противоположнымъ полюсомъ творенія, указываетъ намъ высшій міръ или невидимый міръ божественныхъ противодѣйствій, уставленныхъ или осуществленныхъ опредѣленнымъ образомъ, какъ противовѣсъ хаотическому существованію.

Этотъ невидимый міръ не безъ основанія обозначенъ по-еврейски (равно какъ и въ древнеславянскомъ) словомъ, поставленнымъ въ двойственномъ числѣ (оно въ языкахъ западныхъ передается множественнымъ). Это двойственное соотвѣтствуетъ основному дѣленію міра Божественнаго.

Мы знаемъ, что производящая причина (ἀρχὴ τῆς γενήσεως) творенія есть актъ воли, по коему Богъ воздерживается отъ подавленія Своимъ Всемогуществомъ возможной дѣйствительности хаоса, или перестаетъ противодѣйствовать этой возможности путемъ особой силы, присущей первой Его ипостаси, ограничи-

ваясь противодѣйствіемъ второй и третьей— путемъ правды, милости, истины и благодати.

Разъ первая ипостась Пресвятой Троицы, Вѣчный Отецъ, воздержался отъ противодѣйствія возможности хаоса въ присущемъ Ему свойствѣ (черезъ подавленіе его Своимъ Всемогуществомъ), и въ этомъ заключалось первое условіе или производящая причина творенія (основаніе, по коему Богъ Отецъ есть Творецъ міра по преимуществу), изъ этого слѣдуетъ, что для образованія сферы Божественныхъ противодѣйствій хаосу остаются лишь особо присущія двумъ другимъ ипостасямъ проявленія; это обстоятельство и опредѣляетъ основную причину двойственности невидимаго міра. Мы имѣемъ: во-1-хъ, систему творческихъ (непосредственныхъ) противодѣйствій Слова, составляющихъ идеальный или умопостигаемый міръ въ собственномъ смыслѣ, сферу чистыхъ умовъ, объективныхъ идей, ипостазированныхъ Божественныхъ мыслей; и, во-2-хъ, систему противодѣйствій Святого Духа, болѣе конкретныхъ, болѣе субъективныхъ и болѣе живыхъ, составляющихъ духовный міръ, сферу чистыхъ духовъ или ангеловъ.

Въ этой творческой сферѣ Слова и Святого Духа Божественная субстанція, существенная Премудрость, опредѣляется и является въ основномъ ея качествѣ, какъ лучезарное и небесное существо, отдѣленное отъ тьмы земной матеріи.

Сфера, присущая Отцу, есть абсолютный свѣтъ, свѣтъ въ себѣ, не имѣющій никакого отношенія къ тьмѣ. Сынъ или Слово есть какъ бы проявленный свѣтъ, это—бѣлый лучъ, освѣщающій внѣшніе предметы, не проникая въ нихъ, но отражаясь ихъ поверхностью. Наконецъ, Святой Духъ есть лучъ, который, преломленный внѣбожественной средой, разлагается и создаетъ надъ этой средой небесный спектръ семи первоверховныхъ духовъ, какъ бы семи цвѣтовъ радуги.

Чистые умы, составляющіе міръ идей, суть существа безусловно созерцательныя, безстрастныя и неизмѣнныя. Неподвижныя звѣзды на небесахъ невидимаго міра, они выше всякаго желанія, всякой воли, а, слѣдовательно, и всякой свободы. Чистые духи, или ангелы, имѣютъ субъективное существованіе болѣе полное или болѣе конкретное. Независимо отъ интеллектуальнаго созерцанія, имъ знакомы аффективныя и волевыя состоянія, они имѣютъ движеніе и свободу.

Но свобода чистыхъ духовъ далеко не сходна съ той, которую мы знаемъ по нашему собственному опыту. Не будучи подчиненными объективнымъ ограниченіямъ матеріи, пространства и времени, а также всему механизму физическаго міра, ангелы Бога имѣютъ власть предуставить все свое послѣдующее бытіе единымъ внутреннимъ актомъ своей воли. Они свободны стать за Бога или противъ Него; но

такъ какъ, по своей природѣ (въ качествѣ непосредственныхъ созданій Бога), они изначала владѣютъ высокой степенью свѣта и силы, то они дѣйствуютъ съ полнымъ пониманіемъ дѣла и съ полной дѣйствительностью успѣха и не могутъ раскаиваться въ своихъ поступкахъ. Въ силу самаго совершенства и величія ихъ свободы, они могутъ примѣнить ее лишь въ одномъ рѣшительномъ актѣ, разъ навсегда. Внутреннее рѣшеніе ихъ воли, не встрѣчая никакой внѣшней задержки, вызываетъ немедленно всѣ свои послѣдствія и исчерпываетъ свободу воли. Чистый духъ, который свободно самоопредѣляется къ Богу, немедленно вступаетъ въ обладаніе Божественной Премудростью и становится какъ бы органическимъ и нераздѣльнымъ членомъ Божества: любовь къ Богу и доброволь-ное участіе въ Божественномъ дѣйствіи составляютъ отныне его природу. Съ своей стороны, духъ, самоопредѣлившійся въ противоположномъ смыслѣ, также не можетъ уже болѣе измѣнить своего рѣшенія. Ибо онъ принялъ его, зная вполнѣ, что онъ дѣлаетъ, и могъ получить лишь то, чего желалъ. Онъ желалъ отдѣлиться отъ Бога, ибо въ немъ зародилось отвращеніе къ Богу. Это отвращеніе не могло имѣть ни малѣйшаго основанія, ибо въ Богѣ не можетъ быть и тѣни какого-либо зла, могущаго оправдать или объяснить враждебное къ нему чувство; эта вражда есть простой и чистый актъ су-

ховной воли, имѣющій все свое основаніе въ себѣ самомъ и недоступный никакому видоизмѣненію: она становится самой природой или сущностью падшаго ангела. Независимая отъ какой-либо причины и какого-либо внѣшняго и временнаго обстоятельства въ своемъ нравственномъ актѣ, безусловно владѣя собою, противобожественная воля по необходимости вѣчна и безвозвратна. То—безконечная бездна, куда немедленно повергается мятежный духъ, и откуда онъ можетъ посылать свои лучи въ присущемъ ему направленіи, сквозь природный хаосъ, физическое твореніе и до предѣловъ Божественнаго міра. Да вѣдь онъ и зналъ хорошо, опредѣляясь противъ Бога, что въ полѣ дѣйствія ему недостатка не будетъ; ибо Божественная воля уже вызвала тогда изъ небытія душу міра, пробудивъ въ ней хаотическое желаніе—основу и матерію всего твореній. Эта міровая душа есть неопредѣленный и необусловленный принципъ (ἄπειρον καὶ ἀόριστον) и она всегда будетъ въ извѣстной мѣрѣ сообщать этотъ характеръ всему, что произойдетъ отъ нея. Такъ явится огромная смѣшанная среда, которая останется въ колеблющемся положеніи между Богомъ и Его противникомъ, доставляя сему послѣднему средства питать свою ненависть, осуществлять свой мятежъ и продолжать свою борьбу. Его существованіе не будетъ поэтому неподвижнымъ и пустымъ, ему дастся обильная и разнообразная дѣятель-

ностѣ, но общее направленіе и внутреннее качество всего, что онъ сдѣлаетъ, будутъ заранѣе опредѣлены первоначальнымъ актомъ его воли, отдѣлившимъ его отъ Бога. Измѣнить этотъ актъ, вернуться къ Богу для него безусловно невозможно. Противоположное ученіе Оригена, осужденное Церковью, показываетъ намъ, что этотъ столь возвышенный духовно и столь богато одаренный умъ имѣлъ, тѣмъ не менѣе, лишь очень недостаточную идею о сущности нравственнаго зла, что онъ, впрочемъ, и доказалъ при другихъ обстоятельствахъ, прибѣгнувъ къ чисто матеріальному и внѣшнему средству для избавленія себя отъ дурныхъ страстей.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Три главныхъ ступени космогоническаго процесса.

Въ мысли Бога небеса и земля, міръ высшій и міръ низшій, созданы были вмѣстѣ въ единомъ основанїи, которое есть существенная Премудрость—безусловное единство всего. Единенїе небесъ и земли, положенное въ основанїи (решит), въ началѣ творческаго дѣла, должно быть осуществлено фактически путемъ космогоническаго и историческаго процесса, приводящаго къ совершенному проявленїю этого единства въ Царствѣ Божїемъ (малхут). Единство, дѣйствительно осуществленное, предполагаетъ предварительное раздѣленїе,—раздѣленїе, проявляющееся въ хаотическомъ существованїи земли, существованїи пустомъ и безплодномъ, погруженномъ въ тьму (хошех, Быт. I, 2) и въ бездну (тегом). Задача лежала въ томъ, чтобы заполнить эту бездну, освѣтить эту тьму, оплодотворить это безплодное лоно и, наконецъ, путемъ совокупнаго дѣйствїя обоихъ міровъ вызвать къ жизни полуземное и полунебесное существованїе, способное объять въ своемъ единствѣ всю совокупность творенїя и связать ее съ Богомъ свободной и живой связью, воплотивъ въ созданномъ образѣ вѣчную Премудрость Божества.

Космическій процессъ есть послѣдовательное объединеніе низшаго или земного міра, созданнаго въ началѣ въ состояніи хаоса и розни—могу ва богу. Въ этомъ процессѣ, какъ это открываетъ намъ священное повѣствованіе книги Бытія, усматриваются двѣ основы или два производящихъ двигателя,—одинъ безусловно дѣятельный—Богъ въ Своемъ Словѣ и Своемъ Духѣ,—и другой, частью содѣйствующій своей собственной силой Божественному порядку и предначертаніямъ и осуществляющій ихъ, частью представляющій лишь чисто пассивную и матеріальную стихію. Дѣйствительно, когда рѣчь идетъ о созданіи растеній и животныхъ, написано: «ваййомэр ʾэлогим: тадешэ гаʾарэц ʿесэв мазриʿа зэраʿ», и т. д. (Быт., I, 11)—«и сказалъ Богъ: да произраститъ земля зелень, траву сѣющую сѣмя», и т. д.; и далѣе: «ваттоцэ гаʾарэц дэшэʾ ʿесэв мазриʿа зэраʿ леминегу», и т. д. (Быт., I, 12)—«и произвела земля зелень, траву, сѣющую сѣмя по роду (и по подобію) ея», и т. д. И еще дальше: «ваййомэр ʾэлогим: тоцэʾ гаʾарэц нэфэш хайя леминаг», и т. д. (Быт., I,24)—«и сказалъ Богъ: да произведетъ земля душу живую по роду», и т. д.—Такимъ образомъ, очевидно, что Богъ не создаетъ непосредственно различныя проявленія физической жизни, но что Онъ лишь опредѣляетъ, направляетъ и устанавливаетъ творческую силу этого, именуемаго землею, дѣятеля, то-есть земной природы, первой матеріи, души низшаго міра.

Эта душа въ самой себѣ есть лишь неопредѣленная и безпорядочная сила, но сила, способная стремиться къ Божественному единству, жаждущая союза съ небесами. На это желаніе и отвѣчаютъ Своимъ дѣйствіемъ Слово и Духъ Божіи, внушая невѣдающей душѣ все болѣе и болѣе совершенныя формы объединенія небеснаго съ земнымъ и побуждая осуществить ихъ въ средѣ низшаго міра. Но такъ какъ душа этого міра представляетъ собою неопредѣленную двойственность (ἀόριστος δυάς), то она доступна также дѣйствію и противобожественнаго начала, которое, не будучи въ состояніи подчинить себѣ высшую Премудрость, осаждаетъ ея низшій противообразъ, душу міра, дабы принудить ее пребывать въ хаосѣ и раздорѣ и производить, вмѣсто осуществленія единства небесъ и земли въ стройныхъ и правильно восходящихъ формахъ,—безпорядочныя и фантастическія чудовища. Такимъ образомъ, космическій процессъ, будучи, съ одной стороны, мирной встрѣчей, любовью и бракомъ двухъ дѣятелей—небеснаго и земного,—съ другой стороны, представляетъ борьбу на смерть Божественнаго Слова и адскаго начала за власть надъ міровою душою. Отсюда слѣдуетъ, что дѣло творенія, какъ процессъ вдвойнѣ сложный, можетъ совершать свое движеніе лишь медленно и постепенно.

Что оно не есть непосредственное дѣло Божіе, это, какъ мы видѣли, вполнѣ опре-

дѣленно говоритъ намъ Библія. И ея священныя слова въ полной мѣрѣ подтверждаются на дѣлѣ. Если бы созданіе нашего физическаго міра исходило прямо и исключительно отъ Самого Бога, то оно было бы дѣломъ безусловно совершеннымъ—спокойнымъ и стройнымъ произведеніемъ, не только въ цѣломъ, но и въ каждой изъ его частей.

Но дѣйствительность далеко не отвѣчаетъ такой идеѣ. Лишь со своей точки зрѣнія, обнимающей все (кол-'ашер 'аса, Быт., I, 31) однимъ взглядомъ—sub specie aeternitatis—Богъ могъ объявить твореніе совершеннымъ—тов ме'од (Быт. I, 31), хорошо весьма. Что же касается отдѣльныхъ частей дѣла, разсматриваемыхъ въ нихъ самихъ, то онѣ заслуживаютъ въ устахъ Бога лишь относительнаго одобренія или не заслуживаютъ никакого. Въ этомъ, какъ и во всемъ остальномъ, Библія находится въ полномъ согласіи съ человѣческимъ опытомъ и научной истиной. Если мы станемъ разсматривать земной міръ въ его настоящемъ состояніи и въ особенности въ его геологической и палеонтологической исторіи, хорошо и документально обоснованной въ наши дни, мы откроемъ въ немъ характерную картину процесса тяжелой работы, опредѣленной разнородными началами, приходящими весьма не скоро и путемъ великихъ усилій къ устойчивому и стройному единству. Тутъ нѣтъ ни малѣйшаго сходства съ безусловно

совершенныхъ созданіемъ — непосредственныхъ дѣломъ одного Божественнаго художника (artifex). Наша космическая исторія есть медленное и мучительное рожденіе. Мы видимъ въ ней ясные признаки внутренней борьбы, потрясенія и жестокія судороги, слѣпые поиски наощупь, незаконченныя попытки неудавшихся созданій, чудовищные выкидыши. Всѣ эти допотопныя чудища, эти палеозои—мегатеріумы, плезіозавры, ихтіозавры, птеродактили и т. д., могутъ ли они принадлежать къ совершенному и непосредственному творенію Бога? Если каждый родъ этихъ чудовищныхъ созданій былъ тов ме'од (хорошо весьма), почему же они окончательно исчезли съ нашей земли, уступивъ мѣсто болѣе удачнымъ, болѣе стройнымъ и лучше уравновѣшеннымъ формамъ.

Твореніе есть постепенный и упорный процессъ; это—библейская и философская истина, такъ же какъ и фактъ естественной науки. Процессъ, предполагая несовершенство, предполагаетъ тѣмъ самымъ опредѣленный прогрессъ, состоящій во все болѣе и болѣе глубокомъ и полномъ объединеніи матеріальныхъ элементовъ и анархическихъ силъ, въ преображеніи хаоса въ космосъ, въ живое тѣло, могущее послужить для воплощенія Божественной Премудрости. Не входя въ космогоническія подробности, я укажу только на три основныхъ, конкретныхъ ступени

этого объединяющаго процесса. Мы уже обратили вниманіе на первую изъ этихъ опредѣленныхъ ступеней во всеобщемъ тяготѣніи, которое дѣлаетъ изъ низшаго міра относительно компактную массу и создаетъ матеріальное тѣло вселенной. Это и есть механическое единство всего. Части вселенной, хотя и оставаясь внѣшними по отношенію другъ къ другу, тѣмъ не менѣе сдержаны вмѣстѣ неразрывной цѣпью—силою притяженія. Какъ бы онѣ ни упорствовали въ своемъ эгоизмѣ, онъ уличается во лжи непобѣдимымъ влеченіемъ, толкающимъ ихъ одну къ другой—первоначальнымъ проявленіемъ космическаго альтруизма. Міровая душа достигаетъ своей первой реализаціи, какъ универсальное единство, и празднуетъ свое первое единеніе съ Божественной Премудростью. Но, побуждаемая творческимъ словомъ, она стремится къ единству болѣе совершенному; и въ этомъ стремленіи она освобождается отъ узъ вѣсомой массы и преобразуетъ свою мощь въ новую матерію, утонченную и разрѣженную, получившую названіе эѳира. Слово овладѣваетъ этой идеализованной матеріей, какъ преимущественной носительницей Его образующаго дѣйствія; оно разноситъ невѣсомые токи во всѣ части вселенной; покрываетъ всѣ члены космическаго тѣла эѳирной свѣтью; обнаруживаетъ относительныя различія этихъ частей, ставитъ ихъ въ опредѣленныя отношенія и создаетъ такимъ образомъ

второе космическое единство, болѣе совершенное и болѣе идеальное — единство динамическое, осуществленное въ свѣтѣ, электричествѣ и всѣхъ другихъ невѣсомыхъ, представляющихъ лишь видоизмѣненія или превращенія одного и того же дѣятеля. Характеръ этого дѣятеля есть чистый альтруизмъ, это—безпредѣльное расширеніе, непрерывный актъ отдачи себя. Какъ ни совершенно въ самомъ себѣ динамическое единство мїра, оно лишь объемлетъ матеріальную массу во всѣхъ ея частяхъ, но оно не овладѣваетъ ими внутренно, не проникаетъ ихъ до глубины ихъ существа, не перерождаетъ ихъ. Мїровая душа, земля, видитъ въ лучезарномъ эѳирѣ идеальный образъ своего небеснаго возлюбленнаго, но реально не соединяется съ нимъ. Тѣмъ не менѣе, она постоянно стремится къ этому единенїю, она не хочетъ ограничиться созерцанїемъ небесъ и блистающихъ свѣтилъ, погруженїемъ въ эѳирные токи, — она поглощаетъ свѣтъ, претворяетъ его въ жизненный огонь и, какъ плодъ этого новаго союза, выводитъ изъ нѣдръ своихъ всякую душу живую въ обоихъ царствахъ растенїй и животныхъ. Это новое единство—единство органическое, имѣющее основанїемъ и средой неорганическую матерїю и эѳирные токи, тѣмъ болѣе совершенно, что оно даетъ форму и управляетъ тѣломъ болѣе сложнымъ при посредствѣ болѣе дѣятельной и болѣе универсальной души.

Въ растенїяхъ жизнь проявляется объективно въ ея органическихъ формахъ, животными она, кромѣ того, чувствуется въ ея движенїяхъ и субъективныхъ эффектахъ; наконецъ, человѣкомъ она понимается въ ея безусловномъ принципѣ.

Земля, которая въ началѣ была пуста, покрыта тьмою и безóбразна, дабы затѣмъ постепенно быть объятой свѣтомъ, получить форму и расчлененїе; земля, которая, лишь въ третью космогоническую эпоху, неопредѣленно почувствовала и смутно, какъ бы во снѣ, выразила свою творческую мощь въ формахъ растительной жизни—этихъ первыхъ сочетанїяхъ праха земного съ красотою небесъ—земля, которая въ этомъ мірѣ растенїй впервые выходитъ изъ себя навстрѣчу небеснымъ вліянїямъ, затѣмъ отдѣляется отъ себя въ свободномъ движенїи четвероногихъ и возвышается надъ собой въ воздушномъ полетѣ птицъ,—земля, разлившъ свою душу живую въ безчисленныхъ породахъ растительной и животной жизни,—сосредоточивается, наконецъ, возвращается въ себя и облекается въ форму, дозволяющую ей встрѣтить Бога лицомъ къ лицу и пріять непосредственно отъ Него дыханїе жизни духовной. Здѣсь земля познала небо и познана имъ. Здѣсь объ грани творенїя, Божественное и внѣбожественное, высшее и низшее, дѣйствительно становятся единымъ, соединяются актуально и обладаютъ сознанїемъ

чувства этого единства. Ибо воистину познать другъ друга можно лишь въ реальномъ единеніи: совершенное познаніе должно быть реализовано, и реальное единеніе должно быть идеализировано, чтобы стать совершеннымъ. Вотъ почему единеніе по преимуществу, союзъ половъ, именуется въ Библіи знаніемъ [1]). Вѣчная Премудрость, которая по основѣ своей есть единство всего, и въ своемъ цѣломъ единство противоположнаго,—единство свободное и обоюдное—находитъ, наконецъ, субъектъ, въ которомъ и черезъ котораго она можетъ осуществить себя вполнѣ. Она находитъ его и радуется. Мое веселіе, говоритъ она, мое веселіе по преимуществу съ сынами человѣческими.

---

1) И принялъ жену свою (Іосифъ) и не зналъ ея. Матѳея гл. I, ст. 24 и 25.

Прим. перевод

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Тройное Воплощенїе Божественной Премудрости.

И создалъ Господь Богъ человѣка—прахъ земли.—Et formavit Futurus Deorum hominem—pulvis (sic) ex humo (ваййицэр ягвэ ʾэлогимʾэт-гаʾадамʿафар мин-гаʾадама (Быт. II, 7).

Если земля вообще обозначаетъ душу низшаго мїра, то перстъ земли указываетъ на состоянїе униженїя или уничтоженїя этой души, когда она отказывается отъ самоутвержденїя и самовозвеличенїя въ слѣпомъ желанїи анархическаго существованїя;—когда, отстраняя всѣ внушенїя ада и въ совершенномъ смиренїи отказываясь отъ всякаго сопротивленїя и отъ всякой борьбы противъ небеснаго Слова, она получаетъ способность постигнуть Его истину, присоединиться къ Его дѣйствїю и положить въ себѣ основанїя царства Божїя. Это смиренное состоянїе, эта безусловная воспрїимчивость земной природы объективно выражены въ созданїи человѣка (humus—humilis—homo); чувственная и представляющая душа физическаго мїра становится разумной душой человѣчества. Достигнувъ внутренней связи съ небесами, созерцая умопостигаемый свѣтъ, она можетъ объять въ идеальномъ единствѣ (черезъ сознанїе и разумъ)

все существующее. Универсальное существо въ идеѣ, въ своей разумной мощи (образъ Божій), человѣкъ долженъ дѣйствительно стать подобнымъ Богу, осуществляя активно свое единство въ полнотѣ творенія. Сынъ земли, по низшей, отъ нея данной ему жизни, онъ долженъ вернуть землѣ эту жизнь, преображенной въ свѣтѣ и въ духѣ животворящемъ. Если въ немъ, черезъ его разумъ, земля возвысилась до небесъ, то имъ же, черезъ его дѣйствіе, небеса низойдутъ и исполнятъ землю; черезъ него весь внѣбожественный міръ долженъ стать однимъ живымъ тѣломъ—полнымъ воплощеніемъ Божественной Премудрости.

Лишь въ человѣкѣ твореніе соединяется съ Богомъ совершеннымъ образомъ, т.-е. свободно и взаимно, ибо, благодаря своей двойной природѣ, одинъ человѣкъ можетъ сохранить свою свободу и всегда оставаться нравственнымъ дополненіемъ Бога, все тѣснѣе и тѣснѣе соединяясь съ Нимъ въ послѣдовательномъ рядѣ сознательныхъ усилій и обдуманныхъ дѣйствій. Есть изумительная діалектика въ жизненномъ законѣ двухъ міровъ. Само сверхприродное совершенство свободы чистаго духа, отсутствіе всякаго внѣшняго ограниченія дѣлаетъ то, что эта свобода, проявляясь вполнѣ, исчерпывается въ одномъ актѣ; и духовное существо теряетъ свою свободу отъ преизбытка ея. Напротивъ, помѣхи и препятствія, противопоставляемыя внѣшней средою

природнаго мїра осуществленїю нашихъ внутреннихъ актовъ,—ограниченный и обусловленный характеръ человѣческой свободы дѣлаетъ человѣка болѣе свободнымъ, чѣмъ ангелы, даетъ ему возможность сохранить свою свободную волю и непрестанно пользоваться ею, оставаясь, даже послѣ паденїя, дѣятельнымъ сотрудникомъ дѣла Божїя. Поэтому вѣчная Премудрость и находитъ свою радость не въ ангелахъ, а въ сынахъ человѣческихъ.

Внутреннїй смыслъ существованїя человѣка есть на первомъ мѣстѣ внутреннее и идеальное единенїе земной мощи и Божественнаго акта, Души и Слова, и на второмъ мѣстѣ свободное осуществленїе этого единенїе во всей совокупности внѣбожественнаго мїра. Такимъ образомъ, въ этомъ сложномъ существѣ есть и центръ и периферїя—человѣческая личность и мїръ человѣческїй, индивидуальный человѣкъ и человѣкъ соцїальный или собирательный. Человѣческїй индивидуумъ, будучи, въ себѣ или субъективно единенїемъ Божественнаго Слова и человѣческой, природы, долженъ приступить къ осуществленїю объективному или для себя этого единенїя, ставъ на путь внѣшняго раздвоенїя. Чтобы, дѣйствительно, познать себя въ своемъ единствѣ, человѣкъ долженъ былъ различить себя, какъ субъекта познающаго или дѣятельнаго (мужъ—человѣкъ въ собственномъ смыслѣ), отъ себя же, какъ объекта познаннаго или пассив-

наго (женщина). Такимъ образомъ, противопоставленіе и единеніе Божественнаго Слова и земной природы воспроизводятся для самого человѣка въ различіи и единеніи половъ.

Человѣческая сущность или природа вполнѣ представлена индивидуальнымъ человѣкомъ (оба пола); общественное состояніе не можетъ ничего прибавить къ этому; но оно безусловно необходимо для расширенія и развитія человѣческаго существованія, для актуальнаго осуществленія всего того, что in potentia содержится въ человѣческомъ индивидуумѣ. Лишь въ обществѣ человѣкъ можетъ достигнуть своей окончательной цѣли—вселенскаго возсоединенія всего внѣбожественнаго существованія. Но человѣчество природное (мужъ, жена и общество) въ томъ видѣ, какъ оно является слѣдствіемъ космогоническаго процесса, содержитъ въ себѣ лишь возможность подобнаго возсоединенія. Разумъ и сознательность мужчины, сердце и инстинктъ женщины, наконецъ, законъ солидарности или альтруизма, составляющій основу всякаго общества,—суть лишь прообразы дѣйствительнаго Богочеловѣческаго единства, ростокъ, который долженъ еще взойти, расцвѣсть и принести плодъ свой. Послѣдовательное развитіе этого ростка совершается въ процессѣ всемірной исторіи; и тройной приносимый имъ плодъ есть: совершенная женщина или обоготворенная природа, совершенный мужъ или чело-

вѣко-Богъ, и совершенное общество, какъ совершенное общеніе Бога съ людьми,—окончательное воплощеніе вѣчной Премудрости.

Существенное единство человѣческаго существа въ мужѣ, женѣ и обществѣ обусловливаетъ нераздѣльное единство Божественнаго воплощенія въ человѣчествѣ. Человѣкъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова (мужъ), уже содержитъ въ себѣ, in potentia, всю сущность человѣческую; лишь для того, чтобы осуществить ее actu, онъ долженъ, во-первыхъ, раздвоиться или объективировать свою матеріальную сторону въ личности женской, и, во-вторыхъ, умножиться или объективировать всю общность своего умопостигаемаго существа въ множественности индивидуальныхъ существованій, органически связанныхъ между собой и составляющихъ солидарное цѣлое—человѣческое общество. Такъ какъ жена есть лишь дополненіе мужа и общество лишь его распространеніе или его проявленіе въ цѣломъ, то въ сущности есть только одно человѣческое существо. И единеніе его съ Богомъ, хотя и необходимо тройственное, представляетъ, тѣмъ не менѣе, лишь одно бого-человѣческое существо,—воплощенную Σοφία, центральное и вполнѣ личное обнаруженіе которой есть Іисусъ Христосъ; женственное дополненіе—Святая Дѣва и вселенское распространеніе—Церковь. Святая Дѣва соединена съ Богомъ чисто воспринимающей и пассивной

связью; Она родила второго Адама, какъ земля родила перваго, уничтоживъ себя въ совершенномъ смиреніи; здѣсь нѣтъ поэтому взаимности или содѣйствія въ собственномъ смыслѣ. Что же касается Церкви, то она не соединена съ Богомъ непосредственно, но черезъ воплощеніе Христа, Котораго она—продолженіе. Такимъ образомъ одинъ Христосъ есть истинно Бого-человѣкъ, человѣкъ въ непосредственномъ и взаимномъ (активномъ) единеніи съ Богомъ.

Созерцая въ Своей вѣчной мысли Святую Дѣву, Христа и Церковь, Богъ и далъ Свое безусловное одобреніе всему творенію, объявивъ тов ме'од, хорошо весьма. Это и было главнымъ предметомъ великаго веселія, испытаннаго Божественной Премудростью при мысли о сынахъ человѣческихъ; она видѣла въ этой мысли единую чистую и непорочную дщерь Адама, она видѣла въ ней Сына человѣческаго по преимуществу, единаго праведнаго, она видѣла въ ней, наконецъ, человѣческое множество, объединенное въ формѣ единственнаго въ своемъ родѣ общества, основаннаго на любви и истинѣ. Она созерцала въ этой формѣ свое будущее воплощеніе и въ дѣтяхъ Адама своихъ собственныхъ дѣтей; и она радовалась, видя, что они оправдываютъ предначертаніе, поставленное ею передъ лицомъ Божіимъ. «И оправдана премудрость чадами ея» (Матѳ. XI, 19).

Человѣчество, соединенное съ Богомъ во Свя-

той Дѣвѣ, во Христѣ, въ Церкви, есть реализація существенной Премудрости или абсолютной субстанціи Бога, ея созданная форма, ея воплощеніе. Дѣйствительно, мы имѣемъ здѣсь одну и ту же субстанціальную форму (обозначаемую Библіей, какъ сѣмя жены, т.-е. Софіи), обнаруживающуюся въ трехъ послѣдовательныхъ и пребывающихъ проявленіяхъ, реально различныхъ, но по существу нераздѣльныхъ, принимающую имя Маріи въ своемъ женскомъ олицетвореніи, Іисуса въ своемъ мужскомъ олицетвореніи—и сохраняя свое собственное имя для своего полнаго и всемірнаго явленія въ совершенной Церкви будущаго, Невѣстѣ и Женѣ Слова Божія.

Эта тройная реализація существенной Премудрости въ человѣчествѣ есть религіозная истина, которую православные христіане исповѣдуютъ въ своемъ ученіи и являютъ въ своемъ богослуженіи. Если бы подъ существенной Премудростью Бога надлежало понимать исключительно лицо Іисуса Христа, то какъ возможно было бы примѣнить къ Святой Дѣвѣ всѣ тѣ тексты мистическихъ книгъ, въ которыхъ говорится объ этой Премудрости? Между тѣмъ это примѣненіе, которое съ древнѣйшихъ временъ имѣло мѣсто въ богослуженіи, какъ Церкви латинской, такъ и Церкви греческой, получило въ наши дни церковно-учительную санкцію въ буллѣ Пія IX о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы. Съ другой стороны, есть тексты писа-

нія, которые и православные и католическіе учителя Церкви прилагаютъ то къ Святой Дѣвѣ, то къ Церкви (напримѣръ, текстъ Апокалипсиса о женѣ, облеченной въ солнце, вѣнчанной звѣздами и имѣющей мѣсяцъ подъ ногами своими). Наконецъ, невозможно сомнѣваться въ тѣсной связи и совершенной аналогіи между индивидуальнымъ человѣчествомъ и соціальнымъ человѣчествомъ Христа, его природнымъ тѣломъ и его тѣломъ мистическимъ. Въ таинствѣ причащенія личное тѣло Господа таинственнымъ, но реальнымъ образомъ становится объединяющимъ началомъ Его собирательнаго тѣла—общины вѣрныхъ. Такимъ образомъ Церковь, обожествленное человѣческое общество, имѣетъ въ сущности ту же субстанцію, какъ и лицо воплощеннаго Христа, Его человѣческую индивидуальность,—и сія послѣдняя не имѣетъ другого происхожденія и другой сущности, кромѣ человѣческой природы Святой Дѣвы, Богоматери; изъ чего слѣдуетъ, что организмъ богочеловѣческаго воплощенія, имѣя въ Іисусѣ Христѣ единый личный и дѣйственный центръ, имѣетъ также въ тройномъ своемъ обнаруженіи одно и то же субстанціональное основаніе—тѣлесность Божественной Премудрости, поскольку она сокрыта и обнаружена въ низшемъ мірѣ: это—міровая душа, вполнѣ обращенная, очищенная и отождествленная съ самой Премудростью, какъ матерія отождествляется съ формою въ единомъ

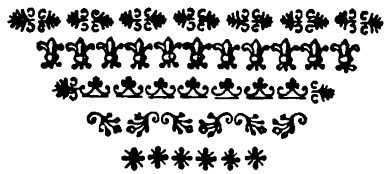
конкретномъ и живомъ существѣ. И совершенная реализація этой бого-матеріальной субстанціи, этого сѣмени женьи есть прославленное и воскресшее человѣчество—храмъ Бога и тѣло Его, Богоневѣста.

Христіанская истина въ этомъ окончательномъ видѣ, какъ полное и конкретное воплощеніе Божества, особенно привлекала религіозную душу русскаго народа, съ самыхъ первыхъ временъ его обращенія въ христіанство. Посвящая древнѣйшіе свои храмы святой Софіи, субстанціональной Премудрости Бога, русскій народъ далъ этой идеѣ новое выраженіе, неизвѣстное грекамъ (которые отождествляли Софію съ Логосомъ).

Тѣсно связывая Святую Софію съ Богоматерью и Іисусомъ Христомъ, религіозное искусство нашихъ предковъ, тѣмъ не менѣе, отчетливо различало ее отъ Того и Другой, изображая ее въ образѣ отдѣльнаго Божественнаго существа. Она была для нихъ небесной сущностью, скрытою подъ видимостью низшаго міра, лучезарнымъ духомъ возрожденнаго человѣчества, ангеломъ-хранителемъ земли, грядущимъ и окончательнымъ явленіемъ божества.

Такъ, на ряду съ индивидуальнымъ, человѣческимъ образомъ Божества,—на ряду съ Богоматерью и Сыномъ Божіимъ,—русскій народъ зналъ и любилъ подъ именемъ Святой Софіи соціальное воплощеніе божества въ Церкви

Вселенской. И этой идеѣ, открытой религіозному чувству нашихъ предковъ,—этой истинно національной и безусловно вселенской идеѣ намъ и надлежитъ теперь дать раціональное выраженіе. Дѣло въ томъ, чтобы дать ясную форму живой мысли, которая зародилась въ Древней Руси и которую новая Россія должна повѣдать міру.



ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Человѣкъ—Мессія. Хаосъ человѣческій. Первоначальныя элементы троичнаго общества.

Посредникъ между небесами и землею, человѣкъ былъ предназначенъ быть вселенскимъ Мессіей, спасти міръ отъ хаоса, приведя его къ единенію съ Богомъ, воплотивъ въ формахъ творенія вѣчную Премудрость. Это призваніе возлагало на человѣка тройное служеніе: онъ долженъ былъ быть священникомъ Бога, царемъ низшаго міра и пророкомъ ихъ безусловнаго единенія; священникомъ Бога, принося въ жертву ему свой личный произволъ, человѣческій эгоизмъ; царемъ низшей природы, подчиняя ее себѣ по божественному закону; пророкомъ единенія въ стремленіи къ безусловной цѣлости существованія, осуществляя постепенно, путемъ постояннаго совмѣстнаго дѣйствія благодати и свободы, все болѣе и болѣе перерождая и видоизмѣняя внѣбожественную природу до универсальной и совершенной ея интеграціи—ἡ ἀποκείτα στάσις τῶν πάντων. Подчиниться Богу и подчинить себѣ природу, чтобы спасти ее,—вотъ въ двухъ словахъ мессіаническій законъ. Человѣкъ отвергъ его и предпочелъ достигнуть цѣли непосредственно, самъ, нарушивъ порядокъ, опредѣ-

ленный Божественнымъ разумомъ. Онъ захотѣлъ объединиться съ низшей природой произвольно, въ силу своего собственнаго желанія, полагая этимъ путемъ присвоить себѣ безусловную царскую власть, неограниченное самодержавіе, равное Божіему. Онъ не захотѣлъ подчинить свою царскую власть своему первосвященничеству и посему сталъ неспособнымъ удовлетворить своимъ истиннымъ стремленіямъ, исполнить свое пророческое призваніе. Безпорядочное желаніе единенія съ низшей природой должно было необходимо подчинить человѣка этой природѣ; и, какъ неизбѣжное слѣдствіе, человѣкъ долженъ былъ принять отличительныя черты матеріальнаго и внѣбожественнаго міра, долженъ былъ видоизмѣниться по образцу и по подобію сего послѣдняго. Между тѣмъ мы знаемъ, что существенный характеръ природы внѣ Бога выражается: во-первыхъ, неопредѣленной множественностью въ пространствѣ или безконечнымъ дѣленіемъ частей; во-вторыхъ, неопредѣленнымъ измѣненіемъ во времени или безконечнымъ разобщеніемъ моментовъ; и,—какъ результатомъ этого двойного раздѣленія,—въ третьихъ, превращеніемъ всякой причинности въ механизмъ. Правда, что это могущество безконечнаго дробленія и всемірнаго раздора, существенный характеръ хаоса, ограничено въ твореніи дѣйствіемъ объединяющаго Слова, которое на хаотическомъ основаніи строитъ Космосъ. Но въ низшей при-

родѣ (до появленія человѣка) основа хаоса не подавлена, онъ пребываетъ, какъ огонь подъ пепломъ, какъ господствующее направленіе, готовое проснуться при первомъ случаѣ. Въ этомъ качествѣ могущество хаоса и перешло къ падшему человѣку, создавъ то, что обычно называютъ природнымъ человѣчествомъ, но что на самомъ дѣлѣ есть человѣчество хаотическое. Въ этой человѣческой массѣ мы ясно различаемъ три основныхъ черты внѣбожественной природы. Безконечное дробленіе матеріальныхъ частей въ пространствѣ выражается въ человѣческомъ родѣ неопредѣленной и анархической множественностью сосуществующихъ индивидуумовъ; безконечному разобщенію моментовъ во времени соотвѣтствуетъ въ существованіи человѣчества неопредѣленная смѣна поколѣній, оспаривающихъ другъ у друга настоящее и по очереди замѣщающихъ другъ друга; наконецъ, матеріальный механизмъ физическаго міра переходитъ въ человѣчество подъ формой гетерономіи или неизбѣжности рока, подчиняющей волю человѣка силѣ вещей, его внутреннее существо господствующему вліянію внѣшней среды и временныхъ обстоятельствъ.

Мы знаемъ, однако, что паденіе человѣка могло отсрочить, но не истребить его призваніе. Благодѣтельныя узы пространства, времени и механической причинности, хотя и удаляя его отъ верховной цѣли, мѣшали ему въ то же

время безусловно и окончательно потеряетъ ее изъ виду. Неопредѣленная множественность индивидуумовъ—паденіе, если разсматривать ее въ ней самой,—есть первое условіе спасенія для человѣчества. Ибо если одна часть этого множества все болѣе и болѣе распространяетъ первородный грѣхъ, отягчая его все новыми преступленіями, то всегда остается нѣсколько праведныхъ, чтобы ослабить дѣйствіе зла и приготовить среду для будущаго спасенія; благодаря этому неопредѣленному умноженію, Авель былъ замѣщенъ Сиѳомъ, на мѣсто Саула сталъ Давидъ. Неопредѣленная смѣна поколѣній есть второе условіе спасенія: они не исчезаютъ безъ того, чтобы не оставить каждое что-либо, облегчающее дѣло его наслѣдниковъ, вырабатывающее болѣе совершенную историческую форму, болѣее удовлетворяющее истиннымъ стремленіямъ человѣческой души. Такимъ путемъ то, что не могло обнаружиться ни въ Евѣ, ни въ Ѳамари, ни въ Рахавѣ, ни въ Руѳи, ни въ Вирсавіи,—обнаружилось съ наступленіемъ временъ въ Маріи.

Наконецъ, гетерономія нашего существованія есть третье условіе спасенія, не менѣе необходимое, чѣмъ два первыхъ. Ибо, если бы человѣческая воля, какъ добрая, такъ и злая, имѣла непосредственную дѣйственность, человѣчеству и творенію пришелъ бы неминуемый конецъ. Братоубійца Каинъ не замедлилъ бы поверг-

нуться въ бездну ада, прежде чѣмъ построитъ городъ и положитъ основанія древней цивилизаціи; добрый Сиѳъ вознесся бы на небо или, по крайней мѣрѣ, въ преддверье онаго, какъ братъ его Авель, не давъ жизни предкамъ Іисуса Христа; и низшій міръ, земля, лишенная своего центра единства и дѣйствія, вновь ниспала бы въ печальное состояніе могу ва богу, въ которомъ она была до творенія. И никого не осталось бы тогда для радости и веселія вѣчной Премудрости.

Итакъ, если наше порабощеніе условіямъ матеріальнаго міра и есть послѣдствіе нашего паденія и кара грѣха, мы видимъ, что эта кара есть благодѣяніе, и что это необходимое послѣдствіе зла есть необходимое средство безусловнаго блага.

Какъ хаотическая земля не могла избѣгнуть космогоническаго дѣйствія Слова, преобразившаго ее въ уравновѣшенный, просвѣтленный и живой міръ, такъ и человѣческій хаосъ, созданный паденіемъ эдема, долженъ былъ подчиниться теогоническому воздѣйствію того же Слова, стремящемуся къ перерожденію его въ духовное человѣчество, реально объединенное, просвѣщенное Божественной истиной и живущее жизнью вѣчной. Образъ Человѣка-Мессіи, отвергнутый первымъ Адамомъ, не уничтожился въ природномъ человѣчествѣ, но только былъ сведенъ къ состоянію скрытой возможности; онъ

остался въ человѣчествѣ, какъ живое зерно—сѣмя жены (сія есть Софія), частично и постепенно осуществляясь, чтобы, наконецъ, воплотиться во второмъ Адамѣ. Этотъ теогоническій процессъ, созданіе троичнаго Человѣка, Человѣка-Мессіи или Человѣка-Бога, путемъ коего Божественная Премудрость воплощается въ совокупности вселенной — этотъ процессъ представляетъ въ порядкѣ времени три главныхъ ступени: во-первыхъ, рядъ мессіаническихъ предвосхищеній въ природномъ человѣчествѣ или въ человѣческомъ хаосѣ—до христіанства; во-вторыхъ, явленіе индивидуальнаго Мессіи въ лицѣ Іисуса Христа; и въ-третьихъ, мессіаническое преображеніе всего человѣчества или развитіе Христіанскаго Міра.

До Іисуса Христа человѣчество, лишенное реальнаго центра, было лишь организмомъ въ возможности,—въ дѣйствительности же налицо были лишь отдѣльные органы, племена, города и націи, изъ которыхъ нѣкоторые стремились ко всемірному владычеству,—что уже было предвосхищеніемъ будущаго единства. Но въ каждой изъ этихъ разъединенныхъ частей человѣчества независимо отъ того, стремилась ли она или нѣтъ стать на мѣсто всего подъ видомъ вселенской монархіи, съ самаго начала заключалось нѣкоторое осуществленіе, въ соціальной области, мессіанической или троичной формы, стремящееся представить собою въ болѣе или

менѣе узкихъ предѣлахъ всю совокупность человѣческаго существованія.

Эта троичная форма широко обоснована въ человѣческомъ существѣ. Всякое человѣческое существованіе слагается изъ трехъ главныхъ опредѣленій: во-первыхъ, изъ совершившихся фактовъ, сохраненныхъ традиціей прошлаго, во-вторыхъ, изъ актовъ и трудовъ, возложенныхъ потребностями настоящаго, и въ-третьихъ, изъ стремленій къ лучшему положенію, опредѣленныхъ болѣе или менѣе совершеннымъ идеаломъ будущаго.

Существуетъ очевидная аналогія, но и существенная разница, между этими тремя устрояющими видами человѣческаго существованія и тремя соотвѣтствующими видами существованія Божественнаго (оставляя въ сторонѣ ипостасный характеръ сихъ послѣднихъ). Общее основаніе этой разницы то, что въ Богѣ, какъ существѣ безусловномъ, первый видъ всецѣло опредѣляетъ второй, и оба вмѣстѣ всецѣло опредѣляютъ третій, въ которомъ божественное бытіе окончательно овладѣваетъ собою, въ полной мѣрѣ сознаетъ это и пользуется этимъ обладаніемъ. Человѣкъ, напротивъ,—чтобы упомянуть здѣсь только о третьемъ видѣ его субъективности—не можетъ обладать актуально всей совокупностью существованія, которая для него лишь болѣе или менѣе отдаленное будущее. Это будущее, идеально предвосхище-

ное, не можетъ быть предметомъ обладанія въ собственномъ смыслѣ, но только предметомъ стремленія.

Въ нашей матеріальной или животной жизни эта троичная форма уже существуетъ, но въ ней она скорѣе природный символъ, чѣмъ дѣйствительность. Совершившійся фактъ представленъ здѣсь отшедшимъ поколѣніемъ, отцами или предками. Дѣйствительность—это настоящее поколѣніе, люди сегодняшняго дня; наконецъ, природныя стремленія къ будущему воплощаются въ дѣтяхъ, въ грядущемъ поколѣніи. Троичная форма имѣетъ здѣсь, очевидно, чисто относительный и въ сущности обманчивый характеръ: природная жизнь усиливается установить и остановить разъ навсегда опредѣленныя отношенія, но она никогда не достигаетъ этого, и каждое поколѣніе неизмѣнно проходитъ черезъ состоянія будущаго, настоящаго и прошедшаго, чтобы исчезнуть въ небытіи и забвеніи. Каждое поколѣніе стремится завладѣть всѣмъ настоящимъ, но такъ какъ каждое имѣетъ одинаковое право на это владѣніе, то ни одно не можетъ достигнуть его въ дѣйствительности; и всѣ, послѣ безплодныхъ усилій удержать потокъ временнаго существованія, поглощаются имъ одно за другимъ. Но эта постоянная смѣна поколѣній не исчерпываетъ всего человѣческаго существованія. Здѣсь мы имѣемъ лишь человѣчество животное, и есть еще человѣчество

соціальное, которое никогда не было ограничено матеріальной дѣйствительностью, которое никогда не довольствовалось преслѣдованіемъ и удержаніемъ реальнаго факта существованія. Человѣческое общество на самыхъ низшихъ ступеняхъ своего развитія всегда подъ фактъ подкладывало принципъ, подъ дѣйствительность—идею.

Настоящее мгновенье, дѣйствительность для человѣческаго общества никогда не бываетъ ни чисто механическою послѣдовательностью во времени—чистымъ postea его прошлаго,—ни чисто механическимъ и временнымъ антецедентомъ, простымъ antea его будущаго: эта дѣйствительность всегда связана съ двумя другими опредѣленіями внутренней и духовной связью, устанавливающей его прошедшее и будущее и если и не останавливающей потока матеріальнаго существованія, то, по крайней мѣрѣ, направляющей этотъ потокъ въ опредѣленное русло и преображающей дурную безконечность природнаго времени въ систему историческаго развитія. Во всякомъ человѣческомъ обществѣ, сколь бы варварскимъ оно ни было, существуютъ внѣ и выше матеріальныхъ интересовъ минуты, религіозная традиція и пророческій идеалъ. Прошедшее вмѣсто того, чтобы быть безпощадно замѣщеннымъ, по способу тѣхъ дикарей, которые убиваютъ и съѣдаютъ своихъ престарѣлыхъ родителей, сохраняется съ сыновнимъ благоговѣніемъ какъ основа

и пребывающая санкція дѣйствительности; и будущее, вмѣсто страха передъ нимъ, какъ безпощаднымъ рокомъ, или принесенія его въ жертву на огнѣ эгоизма, какъ дѣтей, сжигаемыхъ въ раскаленномъ кумирѣ Молоха, призывается и представляется, какъ истинная цѣль и истинное основаніе бытія настоящаго, его радость и вѣнецъ. Такимъ образомъ, во главѣ каждаго человѣческаго общества мы видимъ болѣе или менѣе различенную троицу правящихъ классовъ, отчасти связанную, но никогда не отождествляющуюся съ естественнымъ тройнымъ соотношеніемъ послѣдовательныхъ поколѣній. На первомъ мѣстѣ—**священники** или **жрецы**, соотвѣтствующіе отцамъ, старому поколѣнію. И дѣйствительно, первоначально въ жизни разсѣянныхъ племенъ и семей первосвященническое служеніе исполнялось отцами семействъ, а домашній очагъ былъ главнымъ алтаремъ. Однако, даже въ этомъ первобытномъ состояніи отецъ представлялъ нѣчто большее, чѣмъ частный фактъ природнаго отчества: онъ связанъ былъ въ своемъ первосвященническомъ достоинствѣ съ безусловнымъ фактомъ божественнаго отчества, съ тѣмъ вѣчнымъ прошлымъ, которое предшествовало всяческому существованію и обусловило его. Въ различіе отъ животныхъ, въ лицѣ человѣческихъ отцовъ матеріальное порожденіе стало общественнымъ учрежденіемъ и религіозной властью. И если живой отецъ былъ священникомъ, по-

средникомъ между настоящимъ и прошедшимъ, успошій предокъ, возвращаясь въ мїръ невидимый, смѣшивался съ самимъ безусловнымъ прошлымъ, съ вѣчнымъ Божествомъ, становился предметомъ культа. Культъ предковъ, дѣйствительно, есть всеобщій элементъ религіи [1]). Такимъ образомъ, священство непосредственнаго прошлаго, живыхъ отцовъ, священниковъ, связывало человѣческое настоящее съ болѣе отдаленнымъ и болѣе общимъ прошлымъ, съ таинственными фактами, предшествующими и опредѣляющими наше существованіе съ безусловной необходимостью. На второмъ мѣстѣ мы видимъ классъ воиновъ, которые силою и смѣлостью обезпечивали обществу дѣйствительныя средства существованія, удовлетворяли насущнымъ потребностямъ данной минуты. Этотъ классъ, естественно, пополнялся по преимуществу сыновьями семействъ, настоящимъ поколѣніемъ. И хотя старое поколѣніе принимало также участіе въ военныхъ предпріятіяхъ, но, однако, не Пріамъ или Несторъ, а именно Гекторъ и Ахиллъ

---

[1]) Это положеніе было развито въ наше время съ нѣкоторой долей преувеличенія Фюстель-де-Куланжемъ (Cité antique) и съ значительно большей степенью преувеличенія Гербертомъ Спенсеромъ (Sociologie) Нетрудно отдѣлить истинную и весьма важную основу этихъ идей отъ ошибочныхъ выводовъ, проистекающихъ (въ особенности у англійскаго ученаго) отъ слишкомъ исключительной и ограниченной точки зрѣнія.

предводительствовали воинами, уступая вмѣстѣ съ тѣмъ благоговѣйно первое мѣсто старымъ отцамъ, лишь только дѣло шло о томъ, чтобы получить путемъ жертвъ благорасположенїе боговъ. Такимъ образомъ, отношенїе между двумя первыми главными классами общества въ достаточной мѣрѣ соотвѣтствуетъ отношенїю между двумя поколѣнїями природной жизни—настоящимъ и прошедшимъ. Но если бы эта аналогїя шла дальше, если бы будущее соцїальнаго тѣла оказалось тоже представленнымъ лишь грядущимъ поколѣнїемъ или преимущественно имъ, дѣтьми, замѣщающими своихъ прародителей съ тѣмъ, чтобы самимъ быть замѣщенными ихъ собственнымъ потомствомъ, и такъ далѣе,—соцїальное существованїе смѣшалось бы съ дурной безконечностью природной жизни, не было бы больше исторїи, не было бы больше прогресса, но лишь постоянная и безполезная смѣна. На самомъ дѣлѣ, это обстоитъ не такъ. Въ каждомъ обществѣ существовалъ съ древнѣйшихъ временъ, кромѣ священниковъ и воиновъ, разрядъ людей всѣхъ возрастовъ, половъ и состоянїй, которые предвосхищали человѣческое будущее и отвѣчали на идеальныя стремленїя того общества, среди котораго они жили. Въ природной жизни третье опредѣленїе вмѣсто того, чтобы быть дѣйствительнымъ единствомъ второго и перваго, является въ сущности лишь ихъ простымъ повторенїемъ. Грядущее поколѣнїе пред-

ставляетъ будущее лишь обманчивымъ и преходящимъ образомъ, подобно тому, какъ въ неопредѣленномъ рядѣ одинъ членъ не имѣетъ бо́льшаго значенія, чѣмъ всякій другой. Въ порядкѣ природной послѣдовательности новое поколѣніе, оттого лишь, что оно явилось послѣ старыхъ, само по себѣ еще не ушло дальше нихъ, не стало ближе къ идеалу и совершенству. Поэтому истинный общественный прогрессъ требуетъ, независимо отъ безконечной смѣны поколѣній, чтобы были и дѣйствительные представители будущаго, люди, воистину сдѣлавшіе шагъ впередъ въ духовной жизни, способные удовлетворить стремленіямъ своихъ современниковъ и представить данному обществу его идеалъ, въ той мѣрѣ, въ какой оно можетъ постичь его, а они сами осуществить его. Этихъ людей идеальнаго будущаго я называю общимъ именемъ пророковъ. Обычно подъ этимъ словомъ понимаютъ кого-либо, предсказывающаго будущее.

Между гадалкой и истиннымъ пророкомъ приблизительно та же разница, какъ между атаманомъ шайки разбойниковъ и законнымъ главою великаго государства, или еще между отцомъ первобытной семьи, приносящимъ жертву душамъ предковъ, и папою, преподающимъ свое благословеніе urbi et orbi и открывающимъ небо для душъ чистилища. Но помимо этой разницы, зависящей отъ болѣе или менѣе широкаго круга дѣятель-

ности, слѣдуетъ сдѣлать еще и другое различіе. Можно предсказывать будущее не только на словахъ, но также и на дѣлѣ, предвосхищая частично состоянія и отношенія, не принадлежащія къ современному положенію человѣчества. Это и есть пророчество въ собственномъ смыслѣ, представляющее, кромѣ того, неопредѣленный рядъ видоизмѣненій и степеней. Африканскій волшебникъ имѣетъ, напримѣръ, власть вызывать по своему желанію дождь и вёдро или претендуетъ на таковую. Эта высшая власть человѣческой воли надъ силами и явленіями матеріальной природы есть свойство человѣческаго существа, поскольку таковое находится въ совершенномъ единеніи съ творческимъ и всемогущимъ Божествомъ. Такое единеніе, вообще чуждое нашему настоящему состоянію, есть лишь идеальная цѣль, отдаленное будущее, къ которому мы стремимся; и пользованіе властью, относящейся къ этому будущему состоянію, есть предвосхищеніе грядущаго, или актъ пророческій. Но даръ волшебника, не обладающаго религіозными и нравственными условіями сверхъестественной силы и даже не знающаго ихъ, не есть истинное пророчество; и если онъ, дѣйствительно, пользуется ею, то лишь чисто эмпирическимъ путемъ. Съ другой стороны, даже въ случаѣ, если бы эта магическая сила была лишь мошеннической претензіей, она, тѣмъ не менѣе, является предвосхищеніемъ,—хотя бы лишь въ желаніи и стремле-

нiи,—вЫсшаго состоянiя, идеалЬнаго будущаго, ожидающаго человѢка. И, переходя отЪ африканскаго волшебника кЪ истинному христiанскому чудотворцу, какимЪ бЫлЪ сввятой ФранцискЪ Ассизскiй, мЫ находимЪ вЪ его чудесахЪ ту же властЬ человѢческой воли, которую имѢетЪ или присваиваетЪ себѢ надЪ силами внѢшней природЫ волшебникЪ дикаго племени. Эта властЬ ограничена вЪ обоихЪ случаяхЪ; ибо чудотворная сила величайшихЪ святЫхЪ не бЫла никогда ни постоянной вЪ своей продолжителЬности, ни универсалЬной вЪ своемЪ приложенiи. Но великая разница заключается вЪ томЪ, что святой знаетЪ и обладаетЪ главнЫмЪ внутреннимЪ условiемЪ сверхѢстественной власти для человѢка—нравственнЫмЪ единенiемЪ сЪ БожествомЪ. ТакимЪ образомЪ, его властЬ, основанная на нравственномЪ превосходствѢ, естЬ вѢрнЫй и прямой, хотя слабЫй и ограниченнЫй, образЪ Божественнаго Всемогущества, которое представляетЪ не слѢпую силу, но логическое слѢдствiе существеннаго и присущаго безусловному существу совершенства. ВЪ той мѢрѢ, какЪ святой участвуетЪ вЪ этомЪ совершенствѢ, онЪ причастенЪ и Божественному могуществу, представляя собой предвосхищенiе нашего конечнаго состоянiя не толЬко дѢйствителЬное, но и внутренно истинное, совершенное вЪ себѢ, хотя и неполное сЪ внѢшней стороны.

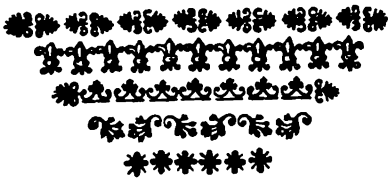
СравнимЪ теперЬ, вЪ совершенно другой области

пророческаго служенія, великаго греческаго мудреца и еврейскаго наби. Платонъ въ своей республикѣ даетъ намъ идеалъ человѣческаго общества, организованнаго на основахъ справедливости и разума. Этотъ идеалъ есть предвосхищеніе будущаго, осуществленнаго отчасти европейскимъ обществомъ среднихъ вѣковъ [1]). Итакъ Платонъ былъ пророкомъ, но онъ былъ имъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ африканскій волшебникъ—чудотворецъ: онъ не обладалъ истинными условіями, при которыхъ его идеалъ долженъ былъ получить свое осуществленіе, и не зналъ даже ихъ. Онъ не понималъ, что для справедливаго и раціональнаго устройства соціальнаго бытія справедливость и человѣческій разумъ недостаточны; что идеалъ справедливаго и мудраго общества, задуманный философомъ, долженъ быть оплодотворенъ соотвѣтствующимъ нравственнымъ дѣйствіемъ со стороны самого общества. Для того, чтобы устроиться по идеалу добра, дѣйствительное общество, порабощенное зломъ, должно быть спасено и возрождено. Но отвлеченное размышленіе не спасаетъ. Хотя и предвосхищая соціальную истину, идеализмъ Платона не обладалъ путемъ къ ея достиженію и не могъ дать жизни своему замыслу. Въ этомъ и заключается великая раз-

[1]) Смотри, между прочимъ, по поводу этой аналогіи между республикой Платона и республикой христіанской, Ранке въ его Всемірной Исторіи.

ница между философскимъ пророчествованіемъ эллиновъ и религіознымъ пророчествованіемъ евреевъ. Израильскій наби, которому истина открывалась черезъ личное отношеніе къ живому Богу, Богу исторіи, предвосхищалъ идеальное будущее не путемъ отвлеченной мысли, но душою и сердцемъ. Онъ пробивалъ путь, онъ пробуждалъ жизнь. Въ его пророчествахъ заключался, какъ у Платона, идеалъ совершеннаго общества; но этотъ идеалъ никогда не отдѣлялся имъ отъ внутренняго условія, опредѣлявшаго его осуществленіе—отъ свободнаго и дѣятельнаго единенія человѣчества съ Богомъ. И истинные небіим, конечно, знали, что это единеніе совершается путемъ длиннаго и сложнаго богочеловѣческаго процесса, въ рядѣ взаимныхъ дѣйствій и связей между Богомъ и человѣкомъ. И они знали это не только, какъ общій принципъ, но они знали и открыто заявляли въ каждый данный моментъ, что человѣчество въ его временномъ центральномъ органѣ,—въ еврейскомъ народѣ,—должно было дѣлать, чтобы съ успѣхомъ участвовать въ движеніи впередъ богочеловѣческаго дѣла. Ихъ дѣйствіе было полнымъ, ибо, съ одной стороны, они указывали на безусловную цѣль въ отдаленномъ будущемъ и, съ другой стороны, давали для настоящей минуты дѣйствительное средство, могущее двинуть человѣчество къ этой цѣли. Такимъ образомъ, соединяя подъ общимъ терминомъ пророчества всѣ чело-

вѣческія предвосхищенія идеальнаго будущаго, мы вполнѣ отдаемъ себѣ отчетъ въ существенной и громадной разницѣ, отдѣляющей не только бѣсовскихъ заклинателей, но даже наиболѣе возвышенныхъ геніевъ мірского человѣчества отъ истинныхъ пророковъ живого Бога.



ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Мессіанское приготовленіе у индусовъ, у грековъ и у евреевъ.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

Въ началѣ исторіи каждый отецъ семьи является священникомъ или жрецомъ, каждый сынъ въ семьѣ—воинъ на равномъ правѣ со всѣми другими и подчиняется только временнымъ предводителямъ. Но по мѣрѣ того, какъ соціальное единство расширяется и организуется, частные священники начинаютъ объединяться въ одно сословіе, образующее спеціально религіозное общество, духовенство, болѣе или менѣе сосредоточенное вокругъ лица одного главнаго священника, первосвященника; въ то же время дѣятельная часть населенія стремится установиться и организоваться подъ властью владыки, который уже не только военный предводитель на время войны, но и глава общества во времена мира, во всѣхъ дѣлахъ и практическихъ вопросахъ, порождаемыхъ усложненной общественной жизнью. Когда общество перестаетъ быть простой семьей, многообразные интересы не примиряются болѣе непосредственно естественнымъ родствомъ и очевидной необходимостью тѣсной солидарности, а потому происходятъ столкновенія, начинается борьба, и безпристрастная власть становится необходимой для возстано-

вленія равновѣсія. Такимъ образомъ, главная обязанность мирнаго владыки есть судъ, какъ мы это видимъ во всѣхъ первобытныхъ государствахъ. Вести народы на поляхъ битвъ и судить ихъ споры во времена мира—вотъ тѣ двѣ главныя потребности, которымъ долженъ удовлетворять монархическій институтъ при своемъ зарожденіи.

Между тѣмъ какъ раздробленные и разсѣянные элементы духовнаго и природнаго тѣла человѣчества собирались такимъ образомъ подъ дѣйствіемъ историческаго Слова въ частныя единства церквей и зачаточныхъ государствъ, душа человѣчества, повторяя въ болѣе широкомъ масштабѣ фазы космогоническаго процесса, развертывала свои усилія, дабы войти во все болѣе и болѣе близкую связь съ духомъ вѣчной Премудрости.

Въ Индіи душа человѣчества, проявляясь сначала въ учрежденіяхъ мудрецовъ и святыхъ ортодоксальнаго браманизма, затѣмъ въ ученіи ортодоксальнаго мудреца Капилы, основателя философіи Санкья, и окончательно въ новой религіи Будды Шакья-Муни, познала и полюбила безусловное въ особенности подъ отрицательной его формой, какъ противоположность внѣбожественному состоянію, природѣ міра. Здѣсь въ первый разъ она глубоко почувствовала суету матеріальной жизни, въ ней зародилось непреодолимое отвращеніе къ этой кажущейся жизни,

которая скорѣе смерть, чѣмъ жизнь, разъ она безпрерывно пожираетъ себя, не имѣя возможности найти себѣ устоя и удовлетворенія.

Но отвращеніе къ ложной жизни еще не открывало жизни истинной. И душа человѣческая, въ ея индійскомъ проявленіи, хотя и утверждала съ полной несомнѣнностью и изумительной силой, что безусловное не находится въ жизни матеріальной, что оно не природа и не міръ, тѣмъ не менѣе не была способна познать и высказать, гдѣ оно находится и что оно есть. Но вмѣсто того, чтобы сознаться въ этой неспособности и поискать ея причинъ, индійская мудрость признала свое безсиліе за послѣднее слово истины и провозгласила, что безусловное заключено въ Небытіи, что оно есть не-существованіе—Нирвана.

Индія, въ лицѣ своихъ мудрецовъ, служила нѣкоторое время національнымъ органомъ всемірной душѣ человѣчества, когда эта послѣдняя поняла суетность природнаго существованія и освободилась отъ путъ слѣпого желанія. То былъ, дѣйствительно, всемірный актъ этой души, когда Буддой и его учениками овладѣла эта мысль и это чувство, и они стали утверждать, что безусловное не есть нѣчто, что оно не есть что-либо изъ существующаго въ природѣ. Душѣ человѣчества необходимо было пройти черезъ эту отрицательную истину, прежде чѣмъ воспріять положительную идею

Безусловнаго. Но мудрость или, скорѣе, безумiе Востока состоитъ въ томъ, что онъ принимаетъ относительную и предварительную истину за истину полную и окончательную. Вина того лежитъ не на человѣческой душѣ, но на душѣ этихъ мудрецовъ и нацiй, которыя приняли ихъ ученiе. Остановясь на необходимой, но низшей ступени всемiрнаго процесса, эти нацiи не остановили историческаго прогресса, но сами остались внѣ поступательнаго движенiя человѣчества, погруженныя въ варварскiй партикуляризмъ. Всемiрная душа покинула ихъ и стала искать у другихъ нацiй духовныхъ органовъ для новыхъ своихъ объединенiй съ Божественной сущностью. Во вдохновенныхъ мудрецахъ, поэтахъ и художникахъ Эллады она познала и полюбила безусловное уже не какъ Небытiе буддизма, но какъ платоновскую Идею и идеальный мiръ, вѣчную систему умопостигаемыхъ истинъ, отраженныхъ здѣсь на землѣ въ чувственныхъ формахъ Красоты.

Эллинскiй идеализмъ былъ великой истиной, болѣе положительной и болѣе полной, чѣмъ индiйскiй нигилизмъ, но это еще не была совершенная окончательная истина,—доколѣ идеальный мiръ разсматривался съ чисто теоретической и эстетической точки зрѣнiя, доколѣ онъ былъ лишь предметомъ созерцанiя внѣ реальности и жизни или осуществлялся исключительно въ поверхностныхъ формахъ пластической кра-

сотЬ. Если идеальный мiръ болѣе истиненъ, чѣмъ мiръ матерiальный, онъ не можетъ быть безсильнымъ по отношенiю къ этому послѣднему. Онъ долженъ проникнуть его, внутренно побѣдить, возродить. Умопостигаемый свѣтъ высшаго мiра долженъ перелиться въ моральную и практическую жизнь низшаго мiра; божественная воля должна совершиться на землѣ, какъ и на небесахъ. Слово Божiе—не только солнце истины, отражающееся въ мутномъ потокѣ природной жизни: Оно еще и благодѣтельный ангелъ, нисходящiй въ этотъ потокъ, дабы очистить его воды, дабы отомкнуть, подъ тиной страстей и подъ пескомъ человѣческихъ заблужденiй, источникъ воды живой, текущiй въ вѣчность. Греческая мудрость, какъ и мудрость индусовъ, хотѣла остановиться окончательно на той ступени истины, которой она достигла. Послѣднее слово этой греческой мудрости—философiя неоплатониковъ—настаивала еще болѣе, чѣмъ самъ Платонъ, на чисто теоретическомъ или созерцательномъ характерѣ практической жизни. Истинный мудрецъ, по Платону, долженъ быть чуждъ всякой практической цѣли, всякой дѣятельности, всякаго общественнаго интереса. Онъ долженъ бѣжать отъ этого мiра, чтобы возвыситься сначала путемъ отвлеченнаго размышленiя до умопостигаемаго мiра и потомъ быть экстатически поглощеннымъ безымянной бездной безусловнаго единства. Протей

человѣческихъ заблужденій въ глубинѣ своей существо тождественное, и эта тождественность проявляется въ особенности въ окончательныхъ результатахъ системъ, повидимому, разнородныхъ. Такъ, конечное поглощеніе въ неизреченномъ безусловномъ неоплатонизма отличается отъ буддійской Нирваны лишь по формѣ словеснаго выраженія. Если объ великія арійскія націи ограничиваются въ конечномъ результатѣ этимъ отрицательнымъ откровеніемъ абсолютнаго, то положительное откровеніе создало себѣ національный органъ въ семитическомъ народѣ евреевъ. Жизнь и религіозная исторія человѣчества сосредоточились въ этомъ единственномъ народѣ, потому что только онъ искалъ въ безусловномъ живого Бога, Бога исторіи: окончательное будущее человѣчества было пріуготовано и открыто въ этомъ народѣ, потому что онъ одинъ видѣлъ въ Богѣ не только того, кто есть, (сущаго), но и того, кто будетъ, (грядущаго), Ягве, Бога будущаго. Спасеніе пришло отъ евреевъ, и могло прійти только отъ нихъ, потому что они одни понимали истинное спасеніе—не въ поглощеніи Нирваной черезъ нравственное и физическое самоубійство, не въ отвлеченіи духа въ чистой идеѣ путемъ теоретическаго созерцанія, но въ освященіи и возрожденіи всего человѣческаго существа и всего существованія его путемъ живой нравственной и религіозной дѣятельности, въ

вѣрѣ и дѣлахъ, въ молитвѣ, трудѣ и милосердіи.

Если индусы и эллины остановились на частичныхъ аспектахъ Божества, которые они имѣли безуміе принять за цѣлое, превращая такимъ образомъ истину въ заблужденіе, то евреи получили черезъ посредство ихъ религіи откровенія живой зачатокъ Божественной сущности въ ея полной и окончательной истинѣ.

Я не говорю, что эта сущность была открыта имъ одновременно во всемъ ея безусловномъ совершенствѣ: напротивъ, ея обнаруженія были постепенны и весьма несовершенны, но они были реальны и истинны. То не были отдаленные отблески и разсѣянные лучи Божественной идеи, освѣтившіе духъ одинокаго мудреца,—то были существенныя проявленія самой Божественной Премудрости, вызванныя личнымъ дѣйствіемъ Слова и Святого Духа и обращенныя ко всей націи въ ея соціальномъ существѣ. Божественная Премудрость не только входила въ разумѣніе израильтянъ, она овладѣвала ихъ сердцемъ и ихъ душою, и въ то же время она являлась имъ въ чувственныхъ формахъ.

Дѣйствительно, мы видимъ въ Ветхомъ Завѣтѣ двойной рядъ Божественныхъ проявленій: явленія субъективнаго сознанія, въ которыхъ Богъ говоритъ душѣ Своихъ праведниковъ, патріарховъ и пророковъ; и объективныя явленія, въ которыхъ Божественная сила и слава (шеки-

на) обнаруживается передъ всѣмъ народомъ, пребывая на матеріальныхъ предметахъ, какъ, напримѣръ, на алтарѣ жертвенномъ или на ковчегѣ завѣта.

Этотъ двойной процессъ нравственнаго возрожденія и внѣшнихъ богоявленій долженъ былъ достигнуть своей цѣли; эти два теогоническихъ теченія должны были встрѣтиться и совпасть въ созданіи индивидуальнаго существа, которое, безусловно святое и чистое въ своей душѣ и въ своемъ тѣлѣ, могло бы воплотить въ себѣ Бога не только нравственно, но и физически, соединить въ своемъ единомъ существѣ Іакова и камень въ Веѳилѣ, Моисея и ковчегъ завѣта, Соломона и его храмъ.

Всѣ народы (или почти всѣ) имѣли въ своихъ религіяхъ идею божественной жены и божественнаго мужа, Матери-Дѣвы и сына Бога, сходящаго на землю, чтобы бороться противъ силъ зла, чтобы страдать и чтобы побѣдить. Но нельзя отрицать того, что эти всемірныя идеи воплотились, что онѣ реально ипостазировались только въ средѣ еврейскаго народа въ двухъ историческихъ лицахъ Дѣвы Маріи и Іисуса Христа. Это единственное въ своемъ родѣ явленіе предполагаетъ, конечно, и единственную въ своемъ родѣ исторію, особое пріуготовленіе или воспитаніе этого народа. Этотъ выводъ долженъ былъ бы быть обязательнымъ для самихъ раціоналистовъ. И въ самомъ дѣлѣ, оставляя

въ сторонѣ всѣ чудесные факты въ собственномъ смыслѣ этого слова, мы находимъ въ области соціальной и политической одинъ общій фактъ, который отличаетъ исторію израильскаго народа и даетъ ему существенное преимущество надъ тѣми двумя великими націями, которыя, по своему оригинальному и творческому генію, казалось, были бы призваны къ преимущественной роли въ судьбахъ человѣчества. Между тѣмъ какъ національное развитіе индусовъ, такъ же какъ и грековъ, протекло путемъ по существу критическимъ и революціоннымъ и привело лишь къ отрицательнымъ результатамъ, развитіе еврейскаго народа совершалось вообще органически, или путемъ эволюціи, и привело къ положительному результату огромной всемірной цѣнности—христіанству. Съ одной стороны, мы видимъ лишь искалѣченные и обезображенные образы троичнаго человѣка или, мессіанской формы,—съ другой стороны, мы находимъ всѣ три дѣйствительныя составныя части соціальнаго мессіанизма въ ихъ нормальномъ и гармоническомъ соотношеніи, прообразующія и пріуготовляющія явленіе истиннаго личнаго мессіи. Въ Индіи жреческая каста браминовъ, представителей религіозной традиціи священнаго и неприкосновеннаго прошлаго, хотѣла оставить исключительно за собой владычество, а потому угнетала жизнь настоящаго безпощадной законностью, устраняя всякую возмож-

ностѣ свободнаго движенія для духа и общественнаго прогресса. Но священники, желающіе непосредственно властвовать надъ міромъ, неизбѣжно бываютъ побѣждены въ виду роковой альтернативы: или они, дѣйствительно, властвуютъ, входя въ матеріальныя подробности свѣтской дѣйствительности, и тогда они роняютъ свой религіозный престижъ, унижаютъ свое священное достоинство и кончаютъ тѣмъ, что теряютъ свой авторитетъ въ глазахъ массы и съ тѣмъ вмѣстѣ все свое могущество; или, хотя и сохраняя непосредственное владычество надъ обществомъ, они желаютъ остаться истинными священниками, и тогда они утрачиваютъ въ своемъ управленіи чувство дѣйствительности и, не имѣя возможности удовлетворить законнымъ потребностямъ управляемыхъ, приводятъ общество къ разрушенію, если оно остается имъ вѣрнымъ, или низвергаются и замѣщаются активной частью народа.

Въ Индіи жреческая каста принуждена была уступить воинскому сословію значительную часть своего преобладанія, но она достаточно сохранила его, чтобы остановить свободное развитіе національной жизни. Эта борьба усложнилась все возрастающимъ дѣйствіемъ третьяго изъ общественныхъ сословій [1])—мудрецовъ, ко-

[1]) Понятно, что это раздѣленіе индійскихъ кастъ есть явленіе мѣстное, которое не слѣдуетъ смѣшивать

торые, все болѣе и болѣе удаляясь отъ правовѣрнаго ученія и традиціонной дисциплины, въ концѣ концовъ стали въ открытое противодѣйствіе къ браманамъ. Воинское или царское сословіе раздѣлилось въ этой борьбѣ, но въ концѣ концовъ стало на сторону представителей прошлаго; и индійскіе пророки-мудрецы буддизма послѣ жестокихъ преслѣдованій были изгнаны изъ Индіи. Если, съ одной стороны, отрицательная мудрость буддизма въ ея враждебномъ противоположеніи настоящему и прошлому была лишь пустой и безплодной утопіей, то, съ другой стороны, священническая и царская власть, вступивъ въ союзъ противъ новаго движенія мысли и подавивъ его насиліемъ, лишили Индію всякой свободы и отняли у нея всякую возможность историческаго прогресса. Несмотря на превосходство арійской расы, несмотря на высокія качества ея національнаго генія, Индія осталась съ тѣхъ поръ безсильной рабой, отдаваясь безъ сопротивленія всякому желающему стать ея владыкой.

Начало индійской культуры ознаменовано преимущественнымъ владычествомъ жреческаго сословія, представляющаго прошлое и общее преданіе;—начало исторической Эллады обозначено, напротивъ того, владычествомъ активной части общества, воиновъ, людей силы, стремящейся къ

съ тремя правящими служеніями, существующими во всякомъ обществѣ.

самоутвержденію, гоняющейся за подвигами. Если господство этого общественнаго элемента было вначалѣ въ высокой степени благопріятно для прогресса всѣхъ человѣческихъ дѣятельностей, кристаллизація военнаго класса въ городахъ и государствахъ не замедлила съ теченіемъ времени стать опасностью и препятствіемъ свободному движенію національнаго духа и опредѣлила революціонный его характеръ. Общество, замкнутое въ одномъ чисто-политическомъ сословіи, необходимо вырождается въ деспотическое государство, какова бы вообще ни была форма его правленія. Люди дѣйствительности, люди практическіе, правящіе абсолютными государствами (республиками или монархіями), не вѣрятъ въ прошлое и боятся будущаго. Впрочемъ, лишенные истиннаго благочестія и истинной вѣры, они допускаютъ, какъ безвредныхъ и даже полезныхъ, представителей религіозной традиціи при условіи ихъ бездѣйствія; они отводятъ имъ почетное мѣсто въ оффиціальномъ священствѣ, съ одной стороны, чтобы господствовать надъ слѣпой толпой и, съ другой стороны, дабы они служили декоративнымъ дополненіемъ къ зданію всемогущаго государства. Но въ нихъ живетъ неумолимая ненависть ко всякому свободному и непосредственному религіозному движенію, ко всему, что открываетъ душѣ человѣческой новые горизонты, ко всему, что можетъ приблизить человѣчество къ его идеальному будущему.

Аѳинское государство, сколь ни демократично оно было, должно было необходимо изгнать Анаксагора и отравить Сократа во имя отечества, то-есть абсолютнаго государства. Въ этихъ условіяхъ прогрессивное движеніе религіозной и философской мысли роковымъ образомъ приходитъ къ разрыву съ властями настоящаго и преданіемъ прошлаго, съ государствомъ и государственной религіей. Мысль становится космополитической; и если Сократъ и Платонъ презирали аѳинскую демократію, то Аристотель презираетъ всѣ республиканскія государственныя устройства греческихъ городовъ, предпочитая имъ полу-варварскую монархію македонянъ; и, наконецъ, кинические и стоические философы отбрасываютъ всякую идею государства и родины, объявляя себя чуждыми всякому общественному интересу. Независимость и политическое устройство Эллады были разрушены философіей и философствующей религіей, не поставившими ничего на мѣстъ развалинъ отечества.

Этотъ антагонизмъ между національной дѣйствительностью, представленной греческими республиками, и высшей мыслью, будущимъ націи, представленнымъ греческимъ идеализмомъ; эта борьба между государствомъ и философіей была роковой для того и другой. Государство потеряло въ ней смыслъ своего существованія; идеалъ мудрецовъ лишился всякаго конкретнаго и живого приложенія. Государство, желавшее

найти себѣ опору въ одной силѣ, было погублено силой; мудрость, слишкомъ презиравшая дѣйствительность, осталась отвлеченнымъ и безсильнымъ идеаломъ. И по правдѣ такъ должно было быть. Болѣе положительный результатъ національной жизни для грековъ, какъ и для индусовъ, былъ не только невозможенъ, но не былъ бы и желателенъ. Разъ объ наиболѣе возвышенныя мысли, вдохновлявшія геніи этихъ двухъ націй—индійскій пессимизмъ съ его Нирваной и греческій идеализмъ съ его поглощеніемъ въ абсолютномъ—не были ни та, ни другая полной и окончательной истиной, онѣ не могли и не должны были получить прочнаго гармоническаго осуществленія. Нигилистическій пессимизъ, создающій соціальную организацію, созерцательный идеализмъ въ качествѣ силы, ограничивающей дѣйствительность,—да вѣдь это были бы contradictiones in adjecto. И если бы, несмотря на это внутреннее противорѣчіе, объ несовершенныя національныя идеи замкнулись и увѣковѣчились бы путемъ внѣшняго равновѣсія общественныхъ силъ, то человѣчеству не было бы отъ того никакой пользы: мы имѣли бы только три Китая вмѣсто одного.

Если исторія евреевъ представляла другой характеръ и принесла другіе плоды, то это потому, что національная жизнь Израиля была заложена на законченномъ религіозномъ основаніи, способномъ къ органическому развитію. Это

основанїе проявилось въ троичной формѣ еврейской теократїи, гдѣ всѣ три общественныхъ власти, раскрываясь въ правильномъ гармоническомъ соотношенїи, прообразовали и пріуготовляли Царство истиннаго Мессїи. Мы не забываемъ случаевъ невѣрности еврейскаго народа и его повторныхъ усилій разбить троичный образъ Моисеевой теократїи. Мы хорошо знаемъ, что царь Саулъ избилъ священниковъ Ягве въ Номвѣ и что слѣдовавшїе за нимъ цари, какъ въ Самарїи, такъ и въ Іерусалимѣ, гнали и предавали смерти истинныхъ пророковъ. Но эти, къ сожалѣнїю, вполнѣ достовѣрные факты ни должны помѣшать намъ признать три безспорныхъ историческихъ истины: во-первыхъ, что идея троичной теократїи, то-есть органическаго сотрудничества и нравственной гармонїи между тремя правящими властями цѣлостнаго общества,—что эта идея, вполнѣ чуждая, какъ индусамъ, такъ и эллинамъ, всегда была налицо въ сознанїи Израиля; во-вторыхъ, что эта идея въ наиболѣе торжественныя минуты еврейской исторїи воплощалась и осуществлялась въ дѣйствительности; въ-третьихъ, что представители національнаго прогресса, люди будущаго, дѣлавшїе исторїю,—однимъ словомъ, пророки,—никогда не вступали на чисто революціонный путь и, хотя и карали своимъ вдохновеннымъ словомъ злоупотребленїя священниковъ и національныхъ царей, но никогда не отвергали въ основѣ ни священства Аарона, ни царскую власть Давида.

Моисей, величайшій изъ пророковъ, не присваивалъ себѣ ни священнической власти, предоставляя ее Аарону, ни военнаго начальствованія, которое онъ поручалъ Іисусу Навину. Онъ не заявлялъ преимущественнаго права и на исключительное пользованіе силой пророческой, которую онъ сообщилъ семидесяти представителямъ народа, высказавъ пожеланіе, чтобы всѣмъ израильтянамъ ниспосланъ былъ даръ пророчества. Также и Давидъ, теократическій царь по преимуществу, былъ возстановителемъ и защитникомъ священства. Онъ ничего не предпринималъ безъ совѣта непогрѣшимаго оракула (уримъ и туммимъ), соединеннаго съ первосвященничествомъ; и въ то же время, хотя самъ пророкъ по личному дару, онъ преклонялся передъ нравственнымъ авторитетомъ общественнаго пророчества. Теократическая исторія Ветхаго Завѣта достигаетъ своей кульминаціонной точки—законченнаго раздѣленія и совершеннаго согласія трехъ властей—когда, къ концу царствованія Давида, сынъ его, Соломонъ, возводится на престолъ и помазывается царемъ руками первосвященника Цадока и пророка Наѳана. И когда, послѣ паденій и проявленій слабости царей іудейскихъ и ихъ соперниковъ въ Эфраимѣ, лучшая часть народа, исправленная разрушеніемъ Самаріи и Іерусалима, плѣненіемъ въ Ниневіи и Вавилонѣ, вернулась въ Святую Землю, чтобы подъ покровительствомъ персовъ возстановить общину Ягве,—мы видимъ

пророка Захарію, настаивающаго на троичной формѣ возстановленной теократіи, на единствѣ и гармоніи между священствомъ въ лицѣ Осіи, сына Іоседекова, и временной верховной властью, въ лицѣ Зоровавеля, сына Салаѳіилова,—двумя властями, которыхъ онъ, пророкъ, былъ живой связью и вдохновеннымъ примирителемъ.

Сыны Израиля никогда не забывали, что общество есть тѣло совершеннаго человѣка и что этотъ послѣдній необходимо троиченъ: священникъ Всевышняго, царь земли и пророкъ богочеловѣческаго единенія. Этотъ единственный въ своемъ родѣ народъ предвосхищалъ и пріуготовлялъ пришествіе Богочеловѣка не только въ видѣніяхъ своихъ провидцевъ, но и въ своемъ общественномъ строѣ, въ самомъ фактѣ троичной теократіи.

Извѣстно, что священное помазаніе владыкъ было у евреевъ общимъ аттрибутомъ первосвященниковъ, царей и пророковъ. Посему Помазаннику по преимуществу (Мессіи или Христу) надлежало соединить въ себѣ всѣ три власти. И дѣйствительно, Онъ явилъ себя первосвященникомъ и жертвоприносителемъ безусловно чистымъ и святымъ, принеся небесному Отцу въ жертву всесожженія свое человѣчество; истиннымъ царемъ міра и матеріальной природы, исхитивъ ее своимъ воскресеніемъ отъ закона смерти и завоевавъ ее для вѣчной жизни; и, наконецъ, совершеннымъ пророкомъ, указавъ людямъ, въ

вознесенїи своемъ на небеса, безусловную цѣль ихъ существованїя и давъ имъ, ниспосланїемъ Святого Духа и основанїемъ Церкви, необходимыя силы и средства для достиженїя этой цѣли.



ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Безусловное главенство Христа. — Соціальная Троица. Священство и отчество.

Какъ Богъ въ Троицѣ своихъ ипостасей безусловнымъ образомъ обладаетъ полнотою своей божественной субстанціи, своимъ небеснымъ тѣломъ или своей существенной Премудростью, такъ Богочеловѣкъ въ троичности своей мессіанской власти во всей полнотѣ обладаетъ Вселенскою Церковью — Своимъ богочеловѣческимъ тѣломъ, земнымъ вмѣстѣ и небеснымъ; совершенною Невѣстою воплощеннаго Слова. «Дана мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ». Эта всемірная власть не есть божественное всемогущество, которое принадлежало отъ вѣка Слову и которое, слѣдовательно, не могло быть Ему дано. Здѣсь рѣчь идетъ о мессіанской власти Богочеловѣка,—о власти, которая относится не къ внѣбожественному міру, какъ къ таковому, но къ міру, соединенному съ Богомъ, дѣйствующему въ одномъ направленіи съ Нимъ и воплощающему во времени Его вѣчную сущность. Если полнота этой власти по праву принадлежитъ Христу и одному Ему,—ибо Онъ одинъ могъ заслужить ее, — то пользованіе этой богочеловѣческой властью требуетъ свободнаго подчиненія

и живого содѣйствія со стороны самого человѣчества. Дѣйствіе Христа, такимъ образомъ, опредѣлено въ этомъ случаѣ послѣдовательнымъ развитіемъ человѣчества, постепенно привлекаемаго въ областъ богочеловѣческую, пріобщаемаго мистическому тѣлу Христову, преобразуемаго во Вселенскую Церковь.

Если бы Богъ, если бы Христосъ во славѣ своей пожелалъ принудить людей къ признанію Его истины и Его воли путемъ непосредственнымъ и сверхъестественнымъ, если бы Онъ хотѣлъ спасти міръ силой, Онъ, конечно, могъ бы это сдѣлать,—какъ и до Своего прославленія Онъ могъ бы испросить у Отца небеснаго ниспосланія легіона ангеловъ для защиты Его противъ служителей Каіафы и солдатъ Пилата. Исторія міра была бы тогда скоро окончена, но она и не достигла бы своей цѣли: не было бы свободнаго сотрудничества человѣка съ Богомъ, не было бы истиннаго объединенія и совершеннаго союза между твореніемъ и Творцомъ, и само человѣчество, потерявъ свободу своей воли, стало бы подобно физическому міру. Но не для оправданія матеріализма Слово Божіе воплотилось на землѣ. И послѣ этого воплощенія человѣческая свобода осталась ненарушимой; а Вселенская Церковь имѣетъ исторію. Необходимо было, чтобы Христосъ, по вознесеніи на небо, правилъ Церковью черезъ посредство человѣческихъ служителей, которымъ Онъ передалъ нравственную

и юридическую полноту власти въ ея трехъ мессіанскихъ формахъ, не сообщая имъ вмѣстѣ съ тѣмъ непосредственной дѣйственности своего всемогущества, которая связала бы свободу людей. И, дѣйствительно, мы знаемъ, что, основывая Церковь, Христосъ передалъ ей свою власть; и въ этой передачѣ Онъ слѣдовалъ тому, что мы можемъ назвать разумомъ Троицы—ratio trinitatis.

Троичность Бога, какъ развитіе безусловнаго единства, содержитъ въ себѣ всю полноту бытія, раскрывающагося въ трехъ ипостасныхъ видахъ Божественнаго существованія. Мы знаемъ, что безусловное единство ограждено въ Троицѣ: во-первыхъ, онтологическимъ главенствомъ первой ипостаси, которая есть производящая причина или основа двухъ другихъ, но не vice versa; во-вторыхъ, единосущностью всѣхъ трехъ, дѣлающей ихъ нераздѣльными по существу; и въ-третьихъ, ихъ совершенной солидарностью, исключающей раздѣльное ихъ дѣйствіе. Соціальная Троица Вселенской Церкви есть развитіе и раскрытіе церковной монархіи, содержащей въ себѣ всю полноту мессіанской власти, раскрывающейся въ трехъ формахъ церковнаго главенства. Какъ и въ Божествѣ, единство Вселенской Церкви ограждено: во-первыхъ, безусловнымъ первенствомъ первой изъ этихъ трехъ властей—первосвященства, которое есть единственное главенство, прямо и непосред-

ственно установленное Богомъ и, слѣдовательно, съ точки зрѣнія права, причина и необходимое условіе двухъ другихъ; во-вторыхъ, существенной общностью этихъ трехъ властей, поскольку онѣ содержатся въ единомъ тѣлѣ Христовомъ, участвуя въ одной религіозной субстанціи—единой вѣрѣ, единомъ преданіи, единыхъ таинствахъ; въ-третьихъ, нравственной солидарностью или общностью цѣли, которая, для всѣхъ трехъ, должна быть—пришествіе царствія Божія, совершеннаго проявленія Вселенской Церкви.

Религіозная общность и нравственная солидарность трехъ верховныхъ властей подъ безусловнымъ первенствомъ вселенскаго первосвященничества,—вотъ верховный законъ, окончательный идеалъ Христіанства, какъ общества. Но если въ Богѣ форма троичнаго единства актуально существуетъ отъ вѣчности, въ Церкви она осуществляется лишь постепенно. Отсюда является не только разница, но даже нѣкоторый контрастъ между Божественной Троицей и Троицей соціальной. Первоначальное данное Божественнаго существованія есть безусловное единство, коего Троица есть непосредственное, совершенное, а потому и вѣчное раскрытіе. Первоначальное данное Церкви есть, напротивъ того, неопредѣленная множественность природнаго и падшаго человѣчества. Въ Божественномъ существѣ Троица есть форма, путемъ которой безусловное и положительное

единство распространяется и раскрывается; въ соціальномъ существѣ рода человѣческаго Троица есть форма, путемъ которой неопредѣленная множественность частныхъ элементовъ сводится къ синтетическому единству. Такимъ образомъ, развитіе Церкви есть процессъ объединенія, отношеніе, идеально неизмѣнное, но реально измѣнчивое, между единствомъ права и множественностью факта,—а это предполагаетъ два главныхъ дѣйствія: постепенную централизацію даннаго церковнаго тѣла и объединяющее и синтетическое дѣйствіе централизованной Церкви, стремящейся воплотить въ себѣ все человѣчество. Ипостаси Божественной Троицы безусловно просты въ себѣ, и ихъ троичное отношеніе совершенно чисто и непосредственно. Верховныя власти троичнаго общества или Вселенской Церкви не просты ни въ себѣ самихъ, ни по условіямъ, въ которыхъ онѣ должны быть осуществлены. Онѣ не просты въ самихъ себѣ, ибо онѣ суть лишь относительные центры собирательнаго цѣлаго. Способъ ихъ осуществленія осложненъ не только неопредѣленной множественностью человѣческой среды, въ которой онѣ должны проявляться, но также и тѣмъ фактомъ, что совершенное мессіанское откровеніе находитъ въ природномъ человѣчествѣ болѣе и менѣе удачные опыты частичнаго объединенія, къ которымъ должно привиться объединяющее дѣйствіе Церкви. Если

это матеріальнo и облегчаетъ богочеловѣческое дѣйствіе, это сообщаетъ ему въ то же время менѣе чистый, менѣе правильный и гармоническій характеръ. Хаосъ, который только прикрытъ физическимъ твореніемъ, все еще предъявляетъ свои права не только въ исторіи природнаго человѣчества, но и въ исторіи Религіи и Церкви.

Цѣль богочеловѣческаго дѣла есть спасеніе всѣхъ людей безъ различія, преображеніе всего этого міра въ одно царское и пророческое священство, въ одно Божественное общество, въ которомъ люди находятся въ непосредственномъ отношеніи со Христомъ и не нуждаются ни въ солнцѣ (то-есть въ особомъ первосвященствѣ), ни въ лунѣ (то-есть въ особой царской власти), ни въ звѣздахъ (то-есть въ пророчествѣ, какъ общественномъ учрежденіи). Но не достаточно выразить согласіе на эту цѣль, чтобы тѣмъ уже достигнуть ея. Слишкомъ очевидно, что люди въ массѣ не обладаютъ индивидуально и субъективно благочестіемъ, справедливостью и мудростью въ степени, достаточной для того, чтобы вступить въ непосредственное сношеніе съ Божествомъ, чтобы дать каждому достоинство священника, царя и пророка. Разъ это такъ, то необходимо, чтобы эти три мессіанскихъ аттрибута объективировались и организовались въ соціальной и общественной жизни: чтобы наступило опредѣленное и устойчивое раздѣленіе во вселенскомъ организмѣ, дабы Христосъ имѣлъ

особые органы своего священническаго, царскаго и пророческаго дѣйствія. Израильскій народъ у подножія Синая сказалъ Моисею: «Мы не можемъ вынести лица Ягве, мы умремъ всѣ. Ты за насъ говори къ Ягве, и ты передашь намъ все, что Онъ скажетъ тебѣ для насъ; такъ будешь ты посредникомъ между нами и Всевышнимъ, дабы намъ не умереть». И Господь сказалъ Моисею: «Что этотъ народъ сказалъ тебѣ, хорошо сказалъ онъ» [1]). И по велѣнію Ягве, Моисей не только лично служилъ посредникомъ между Божествомъ и народомъ, но, кромѣ того, объявляя, что народъ призванъ стать малхут коганим (царствомъ священниковъ [2]), Моисей, какъ мы это видѣли, установилъ тѣ три власти, черезъ посредство коихъ Ягве проявлялъ впослѣдствіи свое соціальное дѣйствіе въ Израилѣ. Человѣческій посредникъ Ветхаго Завѣта прообразовалъ Богочеловѣческаго Посредника Новаго завѣта. Іисусъ Христосъ, возвѣщая Царство Небесное внутри насъ сущее—благодать и истину,—провозглашая совершенное единство, единство любви и свободы, какъ верховный законъ своей Церкви, тѣмъ не менѣе, прибѣгаетъ къ избранію для того, чтобы организовать церковное тѣло и дать ему центральный органъ.

[1]) Исходъ, XX, 19, и Второзаконіе, XVIII, 17.

[2]) «Царское священіе»—Исходъ, XIX, 6.

Прим. перевод.

Всѣ должны быть совершенно равны, всѣ должны быть едины, и, тѣмъ не менѣе, власть Христа передана была двѣнадцати апостоламъ, и между этими двѣнадцатью лишь одному эта власть была дарована полнымъ и безусловнымъ образомъ.

Мы знаемъ, что основа хаотическаго или внѣбожественнаго существованія проявляется въ природной человѣческой жизни неопредѣленной смѣной поколѣній, въ которой дѣйствительность спѣшитъ стать на мѣсто прошлаго для того лишь, чтобы самой быть непрестанно замѣщаемой обманчивымъ и мгновенно преходящимъ будущимъ. Сыновья отцеубійцы, становясь отцами, могутъ породить лишь новое поколѣніе отцеубійцъ, и такъ до безконечности. Таковъ дурной законъ смертной жизни. Итакъ, чтобы возродить человѣчество, чтобы дать ему истинную жизнь, нужно было прежде всего удержать человѣческое прошлое, организовавъ пребывающее отчество. Чисто человѣческое общество уже даетъ преходящему отчеству природной жизни три различныхъ функціи: отецъ производитъ и поддерживаетъ существованіе ребенка, порождая его, заботясь о матеріальныхъ его нуждахъ; онъ направляетъ нравственное и умственное развитіе юноши, онъ воспитываетъ его; наконецъ, по отношенію къ совершеннолѣтнему сыну отецъ остается живой и досточтимой памятью его прошлаго. Первое отношеніе есть для ребенка полная зависи-

мость; второе возлагаетъ на юношу долгъ повиновенія; третье требуетъ лишь сыновней почтительности, свободнаго чувства благоговѣнія и взаимной дружбы. Если въ семейной жизни отчество проявляется подъ этими тремя видами послѣдовательно, то въ возрожденной общественной жизни всего человѣчества оно одновременно облекается во всѣ три приведенныя формы. Ибо всегда есть отдѣльныя лица и народы, которые еще должны быть порождены для духовной жизни и получать элементарную религіозную пищу;—есть народы и отдѣльныя лица, которые находятся въ состояніи нравственнаго и умственнаго дѣтства; другіе въ каждую эпоху должны, какъ юноши, развивать свои духовныя силы и способности съ нѣкоторой свободой, но они нуждаются, тѣмъ не менѣе, въ постоянномъ наблюденіи и направленіи на истинный путь со стороны отеческой власти, проявляющейся на этой ступени въ особенности, какъ власть педагогическая и учительствующая. Наконецъ, всегда существуютъ если не цѣлые народы, то, по крайней мѣрѣ, отдѣльныя лица, достигшія совершеннолѣтія духа; у нихъ сыновнее уваженіе и любовь къ духовному отчеству тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе они сознательны и чѣмъ болѣе они свободны.

Съ другой точки зрѣнія необходимо существуетъ іерархическая постепенность въ духовномъ отчествѣ, въ зависимости отъ размѣра

обнимаемыхъ имъ соціальныхъ единицъ. Мы знаемъ, что Церковь есть пресуществленное природное человѣчество. Но природное человѣчество сложилось по аналогіи живого физическаго тѣла. Это послѣднее есть сложное единство, составленное изъ относительно простыхъ единствъ различныхъ степеней, въ сложномъ соотношеніи подчиненія и координаціи. Основныхъ степеней этой физической іерархіи числомъ три. Низшая степень представлена единствами (относительно) простыми, элементарными органами или органическими элементами тѣла. На средней степени находятся члены тѣла, или органы, въ собственномъ смыслѣ, представляющіе большую или меньшую сложность. Наконецъ, всѣ эти члены и всѣ эти органы подчинены единству всего тѣла, управляемаго центральнымъ органомъ. Такъ точно и въ политическомъ тѣлѣ природнаго человѣчества, которому предстояло переродиться подъ вліяніемъ христіанства, соціальныя единства (относительно) простыя, племена, кланы, сельскія общины, небольшіе города — соединялись въ сложныя группы, болѣе или менѣе подраздѣленныя, — націи, болѣе или менѣе развитыя, провинціи, болѣе или менѣе протяженныя; наконецъ, всѣ провинціи и всѣ націи соединялись во всемірной монархіи, управляемой единымъ соціальнымъ органомъ городомъ Римомъ — городомъ, концетрировавшимъ въ себѣ весь міръ, бывшимъ вмѣстѣ urbs et orbis.

Такова была организація, которой надлежало быть пресуществленной путемъ Христіанства. Тѣло историческаго человѣчества должно было переродиться во всѣхъ своихъ частяхъ въ порядкѣ его сложенія. И такъ какъ въ основу этого перерожденія Христосъ положилъ духовное отчество, это отчество должно было сложиться согласно даннымъ различіямъ общественнаго расчлененія. Поэтому образовались три главныхъ степени духовнаго отчества или священства: каждая элементарная общественная единица, каждая община, пресуществленная въ Церковь, получила духовнаго отца, священника; и всѣ эти священники вмѣстѣ образовали низшій клиръ, или священство, въ собственномъ смыслѣ этого слова. Провинціи Имперіи, пресуществленныя въ епархіи или епископства различныхъ степеней, составили каждая одну большую семью съ однимъ общимъ отцомъ въ лицѣ архіерея или епископа — непосредственнаго отца подчиненныхъ ему священниковъ и черезъ нихъ всѣхъ христіанъ своей епархіи. Но всѣ духовныя общества этого второго разряда, представленнаго епископствомъ, — частныя Церкви городовъ, провинцій и націй, управляемыя архіереями всѣхъ степеней (простыми епископами, архіепископами, митрополитами, примасами или патріархами) — суть лишь члены Вселенской Церкви, которая должна ясно и раздѣльно проявиться, какъ высшее единство, обнимающее всѣ эти члены.

И дѣйствительно, простое сложеніе частей недостаточно для образованія живого тѣла. Ему необходимо единство формальное или субстанціальная форма, обнимающая actu и опредѣленнымъ образомъ всѣ частныя единства, — элементы и органы, изъ коихъ составлено тѣло. И если частныя духовныя семьи, на которыя раздѣляется человѣчество, должны, дѣйствительно, составить одну единую христіанскую семью, одну единую Вселенскую Церковь, то онѣ должны быть подчинены одному общему отчеству, обнимающему всѣ христіанскія націи. Утверждать, что дѣйствительно существуютъ только національныя Церкви, это значитъ утверждать, что члены одного тѣла существуютъ въ себѣ и для себя и что само тѣло не имѣетъ никакой реальности. Однако, Христосъ не основалъ непосредственно никакой частной Церкви. Онъ ихъ создалъ всѣ въ реальномъ единствѣ Церкви Вселенской, которую онъ поручилъ Петру, высшему и единственному представителю Божественнаго отчества по отношенію ко всей семьѣ сыновъ человѣческихъ [1]).

---

[1]) Примѣчаніе редакціи. Въ дальнѣйшей довольно пространной попыткѣ В. С. Соловьева обосновать идею папскаго монархизма, какъ основное и безусловно истинное начало управленія христіанской Церковью, мы не находимъ указаній на такое крупное церковно-историческое явленіе, какъ рядъ соборовъ, вселенскихъ и помѣстныхъ. Если, съ одной стороны, въ этомъ нельзя не ви-

Недаромъ Іисусъ Христосъ отнесъ по преимуществу къ первой Божественной ипостаси, къ Отцу небесному, богочеловѣческое дѣйствіе, сдѣлавшее изъ Симона баръ Іоны перваго соціальнаго отца всей человѣческой семьи и непогрѣшимаго учителя школы человѣчества. Блаженъ ты Симонъ, баръ Іона, потому что не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ Мой, сущій на небесахъ. Святая Троица въ своемъ дѣйствіи ad extra такъ же нераздѣльна, какъ и въ своей внутренней жизни. Если святой апостолъ Петръ былъ вдохновленъ Богомъ, то столь же Богомъ Сыномъ и Богомъ Духомъ Святымъ, какъ и Богомъ Отцомъ; и разъ дѣло идетъ о вдохновеніи, то могло бы показаться болѣе правильнымъ упомянуть по преимуществу Святого Духа, глаголавшаго черезъ пророковъ. Но тутъ-то мы и видимъ Божественный разумъ, опредѣлявшій каждое слово Христа и вселенскій смыслъ его рѣчи къ Петру. Ибо дѣло было не въ томъ, чтобы установить фактъ, что Симонъ въ этомъ частномъ случаѣ вдохновленъ

дѣтъ нѣкотораго вліянія католическихъ церковно-правовыхъ идей, то, съ другой стороны, не слѣдуетъ упускать изъ вида, что въ данной работѣ авторъ имѣлъ въ виду лишь общее философское построеніе идей христіанства. Историческіе вопросы, связанные съ жизнью христіанской Церкви, были многократно разрабатываемы В. С. Соловьевымъ въ другихъ его сочиненіяхъ, гдѣ великое значеніе и смыслъ церковной соборности нашли себѣ безпристрастное и серьезное освѣщеніе.

былъ свыше: — это могло случиться съ нимъ такъ же, какъ и со всякимъ изъ его сотоварищей, но надлежало обосновать въ его пользу единственное въ своемъ родѣ установленіе вселенскаго отчества въ Церкви — образа и органа Божественнаго отчества; и къ Отцу небесному должны были быть отнесены по преимуществу высшее основаніе и высшая санкція этого установленія.

Тяжко покидать чистый воздухъ галилейскихъ горъ, чтобы итти навстрѣчу губительнымъ испареніямъ Мертваго моря. Наши антикатолическіе полемисты, хотя и допуская, что приходскія и епархіальныя Церкви имѣютъ нужду въ священникахъ и епископахъ, видимыхъ отцахъ, человѣческихъ органахъ Божественнаго отчества, не хотятъ и слышать объ общемъ отцѣ Вселенской Церкви; единая глава Церкви есть Іисусъ Христосъ. Однако, ничто не мѣшаетъ приходу или епархіи управляться видимымъ служителемъ, и всякій православный охотно видитъ намѣстника Іисуса Христа во всякомъ епископѣ и во всякомъ священникѣ, тѣмъ не менѣе, крича о богохульствѣ, когда католики даютъ это имя первому изъ патріарховъ, наслѣднику святого Петра. Но признаютъ ли эти православные партикуляристы, дѣйствительно, Іисуса Христа главою Церкви? Если Онъ воистину верховная Глава для нихъ, они послушались бы Его слова. Для того ли, чтобъ оказать послушаніе учи-

телю, они возмущаются противъ назначеннаго Имъ самимъ правителя? Они не прочь позволить Христу дѣйствовать черезъ своихъ служителей въ той или другой части Его видимаго царства, но они, очевидно, полагаютъ, что Онъ превысилъ границы своей власти и злоупотребилъ своимъ правомъ, вручивъ Петру ключи всего царства. Это похоже на то, если бы англійскій подданный, признавая за императрицей Индіи власть назначать губернатора въ Мадрасъ и мирового судью въ Бомбей, оспаривалъ бы въ то же время право назначенія ею вице-короля въ Калькутту.

Но могли бы сказать: Вселенская Церковь въ ея цѣломъ превосходитъ границы земного человѣчества, она обнимаетъ святыхъ въ раю, души въ чистилищѣ и—прибавляетъ Хомяковъ—души тѣхъ, которые не родились. Мы не думаемъ, чтобы папа очень цѣнилъ возможность распространить свою власть на души, которыя еще не родились. Говоря серьезно, тутъ вопросъ идетъ о Вселенской Церкви не въ ея безусловной и вѣчной цѣлости, но въ ея цѣлости относительной и временной; вопросъ идетъ о видимой Церкви въ каждый данный моментъ ея историческаго существованія. Для Церкви, какъ и для индивидуальнаго человѣка, есть совокупность невидимая, или душа, и совокупность видимая, или тѣло. Душа человѣческая шире границъ земного существованія, она переживаетъ

физическій организмъ, и въ мірѣ духовъ она мыслитъ и дѣйствуетъ безъ посредства матеріальнаго мозга; но если бы кто захотѣлъ вывести изъ этого заключеніе, что и въ земномъ своемъ существованіи человѣкъ обходится безъ мозга, то подобное заключеніе было бы справедливо лишь относительно самого полагающаго сказанное.

Есть еще способъ обойти путемъ общаго разсужденія необходимость вселенскаго отчества. Такъ какъ принципъ отчества представляетъ традицію, память прошлаго, то полагаютъ, что Церкви достаточно для того, чтобы имѣть истинное духовное отчество, охранять преданіе, сохранять память своего прошлаго. Духовное отчество было бы, съ этой точки зрѣнія, представлено единственно великими усопшими предками религіознаго общества — отцами Церкви. Но почему не распространить этого разсужденія на частныя Церкви? Почему вѣрующіе одного прихода не довольствуются, въ отношеніи духовнаго отчества, историческими воспоминаніями, относящимися къ первымъ основателямъ ихъ приходской церкви, на что имъ нужна еще помощь живого духовнаго отца постояннаго настоятеля? И почему жители Москвы не считаютъ себя вполнѣ удовлетворенными, имѣя священное преданіе и благочестивое воспоминаніе о первыхъ главахъ своей Церкви, святыхъ митрополитахъ Петрѣ и Алексіи, зачѣмъ желаютъ

они имѣть при себѣ еще живого епископа, постояннаго представителя этого древняго преданія? Отодвигать духовное отчество въ прошлое, въ собственномъ смыслѣ этого слова, въ прошлое, имѣющее для насъ теперь только идеальное существованіе, значитъ не понимать самой сущности, самаго смысла существованія Церкви. Варварскіе предки человѣчества были мудрѣе: они признавали переживаніе предковъ, они даже дѣлали ихъ главнымъ предметомъ своего культа, но дабы постоянно поддерживать этотъ культъ, они требовали, чтобы у мертваго предка всегда былъ живой наслѣдникъ, душа семьи, священникъ, жрецъ, постоянный посредникъ между невидимымъ божествомъ и настоящей жизнью.

Безъ одного отца, общаго всей человѣческой семьѣ, земная жизнь дѣтей Адама будетъ предана въ жертву всяческимъ раздѣленіямъ, и единство здѣсь на землѣ будетъ имѣть лишь идеальное бытіе. Реальное единство было бы изгнано на небеса, какъ миѳическая Астрея; и хаосъ царилъ бы на землѣ. Цѣль Христіанства была бы тогда потеряна. Ибо, чтобы объединить низшій міръ, чтобы исхитить землю отъ хаоса и установить отношеніе ея къ небесамъ, Слово и стало плотью. Для созданія невидимой Церкви, докетическій Христосъ гностиковъ, Христосъ призракъ, былъ бы болѣе чѣмъ достаточенъ.

Но реальный Христосъ основалъ реальную Церковь на землѣ, и Онъ положилъ ей въ основаніе постоянное отчество, повсемѣстно распредѣленное во всѣхъ частяхъ общественнаго организма, но реально сосредоточенное для всего тѣла въ лицѣ общаго отца всѣхъ вѣрныхъ, древняго первосвященника или священника по преимуществу — папы.

Папа, какъ таковой, есть непосредственный отецъ всѣхъ епископовъ и черезъ нихъ всѣхъ священниковъ; онъ такимъ образомъ отецъ отцовъ. И установлено, что папа былъ единственнымъ епископомъ, котораго съ древнѣйшихъ временъ другіе епископы звали не только братомъ, но и отцомъ: и не отдѣльные епископы только признавали его отеческую власть надъ ними, но и столь величественныя собранія всего епископства, каковымъ былъ, напримѣръ, Халкидонскій соборъ. Но это отчество папы по отношенію къ Церкви учительствующей или ко клиру не есть его безусловное отчество. Въ извѣстныхъ отношеніяхъ не только всѣ епископы, но также и всѣ священники суть равные папы. Папа не имѣетъ никакого существеннаго преимущества передъ простымъ священникомъ въ дѣлѣ отправленія таинствъ, кромѣ таинства священства, и, по отношенію къ сему послѣднему, папа не имѣетъ никакого преимущества передъ другими епископами. Поэтому папа называетъ епископовъ не только своими сыновьями,

но и своими братіями, и точно такъ же онъ былъ называемъ ими братомъ. Такъ въ предѣлахъ Церкви въ собственномъ смыслѣ папа имѣетъ лишь относительное отчество, не представляющее полной аналогіи съ отчествомъ Божественнымъ. Существенный характеръ этого послѣдняго въ томъ, что Отецъ есть таковой безусловно единственнымъ въ своемъ родѣ образомъ, что Онъ одинъ — Отецъ, и что Сынъ и Духъ, участвуя въ божественности, никоимъ образомъ и ни въ какой мѣрѣ не участвуютъ въ божественномъ отчествѣ. Но епископы и священники (вся Церковь учительствующая) въ большей или меньшей мѣрѣ участвуютъ въ духовномъ отчествѣ папы. Въ сущности, это духовное отчество или святительская власть папы не представляетъ чего-либо существенно отличнаго отъ той же власти у епископовъ: папство есть безусловная полнота епископской власти такъ же, какъ эта послѣдняя есть относительная полнота власти священниковъ.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Царская власть и сыновность. Пророческое служеніе. Три таинства правъ человѣка.

Если папство, по образу Божественнаго отчества, должно породить вторую общественную власть, то не власть епископовъ, которые сами отцы, но власть существенно сыновнюю, представитель которой нисколько и ни въ какой степени не духовный отецъ; какъ въ Троицѣ вѣчный Сынъ—безусловно Сынъ и не обладаетъ отчествомъ ни въ какомъ смыслѣ. Вторая мессіанская власть есть царская власть христіанская. Христіанскій царь, король, императоръ или что-либо другое подобное, по преимуществу—духовный Сынъ первосвященника. Если единство государства сосредоточивается и реализуется въ первосвященникѣ, и если существуетъ сыновнее отношеніе между христіанскимъ государствомъ, какъ таковымъ, и Церковью, то это отношеніе должно существовать реально, и, такъ сказать, ипостасно между главою государства и главою Церкви. Дѣло исторической науки разсматривать въ прошломъ и оппортунистической политики опредѣлять для настоящей минуты отношенія между Церковью и языческимъ государствомъ. Но если вопросъ

идетъ о государствѣ христіанскомъ, то неоспоримо, что оно представляетъ вторую мессіанскую власть, царскую власть Христа, и, какъ таковое, порождено въ принципѣ первой мессіанической властью, вселенскимъ отчествомъ.

Положительное призваніе христіанскаго государства есть воплощеніе въ порядкѣ общественномъ и политическомъ началъ истинной религіи. Эти начала представлены и сохраняются Церковью (въ тѣсномъ смыслѣ этого слова), религіознымъ обществомъ, имѣющимъ за основаніе духовное отчество, сосредоточенное въ папѣ, организованное въ епископствѣ и священствѣ и благочестиво признаваемое общиной вѣрныхъ. Церковь въ этомъ смыслѣ есть основной религіозный фактъ и единственный путь ко спасенію, открытый Христомъ человѣчеству. Но Христосъ въ своемъ дѣлѣ, какъ и въ лицѣ своемъ, не раздѣляетъ путей истины и жизни. И если истина обоснована для насъ на ученіи Церкви, а духовная жизнь на ея таинствахъ, то не надо забывать и того, что основанія существуютъ не для самихъ себя, но для цѣлаго зданія. Истинная и живая религія не есть спеціальность, отдѣльная область, особый уголъ въ человѣческомъ существованіи. Прямое откровеніе безусловнаго, религія не можетъ быть чѣмъ-нибудь: она—все или ничего. Разъ мы ее признали, мы обязаны ввести ее, какъ верховный

и направляющій принципъ, во всѣ сферы умственной и практической жизни, подчинитъ ей всѣ интересы политическіе и общественные.

Ибо Христосъ—не только священникъ, но и царь; и Его Церковь должна соединять съ характеромъ священства достоинство царское. Примиряя испорченную человѣческую природу съ Богомъ путемъ непрестанной жертвы, возрождая и возвышая людей въ служеніи духовнаго отчества, Церковь должна, кромѣ того, доказать плодотворность этого отчества, приведя къ Богу всю жизнь въ ея цѣлости.

Чтобы спасти «лежащій въ злѣ» міръ, Христіанство должно смѣшаться съ этимъ міромъ; но чтобы человѣческіе представители божественнаго факта, земные хранители и орудія трансцендентной истины и безусловной святости, не понесли въ этой практической борьбѣ противъ зла ущерба въ своемъ священномъ достоинствѣ и дабы они не забыли небесъ, желая спасти землю,—ихъ политическое дѣйствіе не должно быть непосредственнымъ. Какъ Божественный Отецъ дѣйствуетъ и проявляетъ себя въ твореніи черезъ Сына, Слово Его,—точно такъ же Церковь Бога, духовное отчество, вселенское папство должно дѣйствовать и проявляться въ мірѣ внѣшнемъ черезъ посредство христіанскаго государства, въ царской власти Сына. Государство должно быть политическимъ органомъ Церкви, мірской владыка долженъ быть

Словомъ владыки духовнаго. Такимъ путемъ вопросъ о первенствѣ между этими двумя властями падаетъ самъ собою: чѣмъ болѣе онѣ представляютъ то, чѣмъ онѣ должны быть, тѣмъ полнѣе равенство между ними и тѣмъ онѣ обѣ свободнѣе. Когда государство, хотя и ограничиваясь свѣтской властью, испрашиваетъ и получаетъ нравственную санкцію отъ Церкви, и когда эта послѣдняя, утверждаясь какъ высшій духовный авторитетъ, поручаетъ внѣшнее дѣйствіе государству, между ними устанавливается ближайшая связь, взаимная зависимость, и, однако, всякое столкновеніе и всякое угнетеніе равно исключены. Когда Церковь хранитъ и истолковываетъ законъ Божій, и когда государство прилагаетъ всѣ свои силы къ исполненію этого закона, преобразуя общественный порядокъ согласно христіанской идеѣ, вызываетъ практическія условія и внѣшнія средства для осуществленія богочеловѣческой жизни во всемъ цѣломъ человѣческаго существованія,—то очевидно, что всякій антагонизмъ принциповъ и интересовъ долженъ исчезнуть, уступивъ мѣсто мирному раздѣленію труда въ общемъ дѣлѣ.

Но если эта взаимная зависимость Церкви и государства, которая и составляетъ ихъ истинную свободу, является необходимымъ условіемъ для осуществленія христіанскаго идеала на землѣ, то не покажется ли очевиднымъ, что само это условіе, это согласіе и эта солидарность двухъ

властей существуютъ лишь въ идеалѣ, внѣ религіознаго факта и политической дѣйствительности.

Церковь, въ собственномъ смыслѣ (представленная священствомъ), имѣющая своимъ главнымъ основаніемъ священное преданіе, смотритъ на религіозную истину, главнымъ образомъ какъ на фактъ совершившійся, она придерживается главнымъ образомъ первоначальныхъ данныхъ откровенія. Съ этой точки зрѣнія воплощеніе Христа, реальность Богочеловѣка (основное начало истинной религіи) есть, прежде всего, явленіе историческое, фактъ прошлаго, связанный съ дѣйствительностью, такъ сказать, sub specie praeteriti—черезъ рядъ другихъ религіозныхъ фактовъ, правильно проявляющихся въ неизмѣнномъ порядкѣ, установленномъ изначала разъ навсегда: традиціонное ученіе, воспроизводящее depositum fidei, апостольское первенство, преподаваемое однообразнымъ путемъ, крещеніе и остальныя таинства, установленныя въ неизмѣнныхъ формулахъ, и т. д. Реальное присутствіе Христа во святой евхаристіи есть, конечно, живая дѣйствительность, но дѣйствительность существенно мистическая, и, какъ таковая, она не опредѣляетъ прямо и открыто практическаго и соціальнаго существованія земного человѣчества. Этотъ принципъ преданія, этотъ неподвижный и безусловно опредѣленный характеръ присущъ по существу Церкви (въ тѣсномъ смыслѣ); въ

немъ ея собственная стихія. Но если она замыкается въ немъ исключительно и, довольствуясь высотой своего исходнаго начала, не желаетъ знать ничего другого, то она оправдываетъ тѣмъ абсолютизмъ государства, которое, видя въ религіи дѣло прошлаго, почтенное, но не имѣющее практическаго значенія, считаетъ себя въ правѣ присвоить себѣ всю живую дѣйствительность и поглотить ее цѣликомъ въ политикѣ временныхъ интересовъ.

«Я—единство», говоритъ Церковь.—«Я обнимаю всѣ націи, какъ одну вселенскую семью».—«Я ничего не имѣю противъ этого», отвѣчаетъ государство;—«пусть всѣ націи земли соединятся въ порядкѣ мистическомъ и невидимомъ,—я не стану противиться ни общенію святыхъ, ни единенію христіанскихъ душъ въ единой вѣрѣ, единой надеждѣ и единой любви. Что касается жизни дѣйствительной, тутъ дѣло обстоитъ иначе. Здѣсь нація въ ея отдѣльности и независимости есть все; ея личный интересъ есть высшая цѣль, ея матеріальная сила есть принципъ, и война есть средство. Такимъ образомъ, христіанскія души, раздѣленныя на враждебныя арміи, пусть убиваютъ другъ друга на землѣ, чтобы тѣмъ скорѣе осуществить свое мистическое единеніе въ небесахъ».

«Я представляю недвижимую истину прошлаго безусловнаго», говоритъ Церковь. «Прекрасно»—отвѣчаетъ государство, болѣе или менѣе хри-

стіанское: «я требую для себя только относительную и подвижную область практической жизни. Я чту священную археологію, я преклоняюсь передъ прошлымъ, если оно въ самомъ дѣлѣ желаетъ остаться таковымъ. Я не прикасаюсь ни къ догматамъ, ни къ таинствамъ подъ условіемъ, чтобы не вмѣшивались въ свѣтскую дѣйствительность, принадлежащую мнѣ безъ раздѣла, школу, науку, общественное воспитаніе, политику внутреннюю и внѣшнюю. Я представляю справедливость: suum cuique. Божественному учрежденію нѣтъ никакого дѣла до всѣхъ этихъ чисто человѣческихъ вещей. Богу—небеса, храмъ—священнику, и все остальное—кесарю».

А что же мы дадимъ Христу, который вмѣстѣ и человѣкъ и Богъ, священникъ и царь, владыка неба и земли? Эта эгоистическая справедливость, это антихристіанское разлученіе двухъ міровъ естественно и логично, пока мы останавливаемся на неопредѣленной и отвлеченной двойственности духовнаго и свѣтскаго, священнаго и мірского, забывая третій терминъ, безусловный синтезъ безконечнаго и конечнаго, отъ вѣка совершенный въ Богѣ и совершающійся въ человѣчествѣ черезъ Христа. Здѣсь забывается самый духъ христіанства,—стройное согласіе всего, необходимое и свободное единеніе, единое и множественное, истинное будущее, удовлетворяющее настоящему и воскрешающее прошлое.

Церковь и государство, первосвященникъ и царь, раздѣленные и враждебные въ настоящемъ, могутъ найти свое истинное и окончательное единство лишь въ этомъ пророческомъ будущемъ, коего они сами суть опредѣляющія предпосылки и условія. Чтобы быть солидарными, двѣ различныхъ власти должны имѣть одну цѣль, достигнуть которой онѣ могутъ лишь при общемъ согласіи, каждая соотвѣтственно ея личному характеру и ея личнымъ средствамъ. Но общая цѣль Церкви и государства, священства и царской власти не представлена истинно ни той, ни другой изъ этихъ двухъ властей, взятыхъ въ себѣ или въ ихъ специфическомъ элементѣ. Съ этой точки зрѣнія каждая изъ нихъ имѣетъ свою особую цѣль, не касающуюся другой. Если задача Церкви—увѣковѣчить религіозное преданіе, то она прекрасно можетъ сдѣлать это одна безъ всякой помощи государства. Если задача этого послѣдняго защищать своихъ подданныхъ противъ врага и съ помощью судовъ и полиціи поддерживать добрый внѣшній порядокъ, то оно прекрасно можетъ само справиться съ этимъ, не прибѣгая къ помощи христіанской Церкви.

Но Христосъ не для того соединилъ божественное и человѣческое въ своемъ индивидуальномъ лицѣ, чтобы оставить ихъ раздѣленными въ своемъ соціальномъ тѣлѣ. Священникъ, Царь и Пророкъ, Онъ далъ христіанскому об-

ществу его безусловную форму въ троичной монархіи. Основывая Церковь на своемъ священствѣ, освящая государство своей царской властью, Онъ позаботился также объ ихъ единствѣ и ихъ согласномъ развитіи, оставивъ міру свободное и живое дѣйствіе своего пророческаго духа. И какъ священство и царская власть Богочеловѣка обнаруживаютъ Его Божественную сущность черезъ посредство человѣческихъ органовъ, такъ и Его пророческое достоинство должно имѣть подобное же проявленіе. Необходимо признать, поэтому, въ христіанскомъ мірѣ третье главное служеніе, представляющее синтетическое единство двухъ первыхъ, указующее Церкви и государству совершенный соединенный идеалъ обожествленнаго человѣчества, какъ высшую цѣль ихъ совмѣстнаго дѣйствія.

Духъ пророческій не могъ изсякнуть и угаснуть во вселенскомъ тѣлѣ Христа. Онъ дышитъ, гдѣ хочетъ, и говоритъ ко всѣмъ въ мірѣ,—къ священникамъ, царямъ и народамъ. Онъ говоритъ стражамъ священнаго преданія: «Не мертвое и неподвижное преданіе было ввѣрено вамъ; откровеніе живого Бога и Его Христа не можетъ быть закрытой и запечатанной книгой. Христосъ не есть фактъ прошлаго только, но въ особенности основа будущаго, свободнаго движенія и истиннаго прогресса. Вамъ вручено сокровище вѣры; развѣ это капиталъ, который прячутъ въ сундукѣ или который зарываютъ

въ землю? Вѣрные служители Господа, вы не станете подражать слишкомъ осторожному рабу евангельской притчи, вы не сведете ученія Христа къ завершенному факту. И въ ученіи своемъ, которое есть Его истина, Христосъ—основа и камень краеугольный. Сотворите поэтому изъ догмата Христіанскаго твердое, но широкое основаніе, неприкосновенное, но живое начало всякой философіи и всякой науки; не замыкайте его въ отдѣльной области, безразличной или враждебной по отношенію къ мысли и и знаніямъ человѣческимъ. Богословіе есть наука божественная, но Богъ христіанъ соединилъ себя съ человѣчествомъ связью неразрывной. Богословіе Богочеловѣка не можетъ быть отдѣлено отъ философіи и науки человѣческой. Вы—православны въ вашемъ исповѣданіи вѣры, вы одинаково отметаете ересь Несторія и ересь Евтихія; будьте же православны въ приложеніи вашей вѣры. Осуществляя истину Христа въ интеллектуальной области христіанскаго міра,—различайте, но не раздѣляйте природы, удерживайте въ вашихъ мысляхъ и вашихъ ученіяхъ внутреннее, органическое и живое единство божественнаго и человѣческаго, безъ смѣшенія и безъ раздѣленія (несліянно и нераздѣльно). Берегитесь допустить, какъ безсознательные несторіанцы, двѣ науки и двѣ истины, полныя и независимыя другъ отъ друга. Не пытайтесь также, по примѣру монофизитовъ, устранить человѣ-

ческую истину, философствующій разумъ, факты естественной и исторической науки; не преувеличивайте ихъ важности, но и не отвергайте изъ предвзятости достовѣрность ихъ свидѣтельства во имя христіанскаго догмата: это — жертва неразумная, которой воплощенный Разумъ не требуетъ отъ васъ и которой Онъ не можетъ принять».

«Но вамъ, отцы возрожденнаго человѣчества, довѣрено не только безусловное начало науки, но и начало общественнаго порядка. И здѣсь не менѣе вы обязаны, какъ истинно православные, слѣдовать царственнымъ путемъ, избѣгая обѣихъ противоположныхъ ересей: ложнаго либерализма несторіанства и ложнаго пѣтизма монофизитства. Первый желалъ бы разъ навсегда отдѣлить Церковь отъ государства, священное отъ мірского, какъ Несторій отдѣлялъ во Христѣ человѣчество отъ божества. Второй желалъ бы поглотить человѣческую душу въ созерцаніи божественнаго, оставивъ міръ земной, государства и націи на произволъ ихъ судьбы; это — лишь соціальное приложеніе монофизитства, для котораго человѣческая природа Христа исчезала въ Его Божественномъ существѣ. Но вамъ, епископы православія, имѣющіе въ истинномъ христологическомъ догматѣ непогрѣшимую формулу свободнаго и совершеннаго единства, вамъ надлежитъ всегда поддерживать тѣсную связь, соединяющую человѣческое Государство и Цер-

ковь Божію, подобно тому, какъ человѣчество Христа связано было въ Немъ съ Божественнымъ Словомъ. Абсолютизму государства, желающему статъ языческимъ и безбожнымъ, вы не должны противопоставлять безусловный клерикализмъ, замыкающійся въ себѣ и довольный своимъ отъединеніемъ; вы не станете нападать на заблужденіе оружіемъ неполной истины, вы поддержите безусловную соціальную истину, требующую, рядомъ съ Церковью, христіанское государство, царскую власть Христа, образъ и орудіе Божественной сыновности, какъ вы—образъ вѣчнаго отчества. Никогда не подчиняйтесь мірской власти, ибо Отецъ не можетъ быть подчиненъ Сыну; но не пытайтесь также и поработить ее, ибо Сынъ свободенъ».

«Епископы и священники, вы—служители таинствъ Христовыхъ. По догмату откровенія Христосъ есть начало всѣхъ истинъ или всей истины,—единой по существу, безконечно многообразной по своему матеріальному содержанію и тройственной въ своей образующей формѣ: богословской, философской и научной (какъ Христосъ единъ въ своей ипостаси, безконечно многообразенъ, поскольку Онъ содержитъ и обнаруживаетъ идеальный космосъ, и тройствененъ, поскольку Онъ соединяетъ Божественную сущность съ разумной душой человѣка и съ матеріальной тѣлесностью),—точно такъ же въ святыхъ таинствахъ Христосъ есть начало

жизни, всей жизни, не только духовной, но и тѣлесной, не только личной, но и общественной. Вы, возносители жертвы, вы поставлены, чтобы посѣять въ человѣчествѣ мистическое, но реальное зерно богочеловѣческой жизни, вы сѣятели въ нашей природѣ обожествленной матеріи, тѣлесности небесной. Началомъ этого дѣла, первымъ источникомъ сверхприродной жизни въ земномъ тѣлѣ человѣчества долженъ быть безусловный фактъ, превышающій разумъ человѣческій,—тайна. Но всякая тайна нуждается въ откровеніи; мистическіе элементы, которые благодатію таинствъ насаждаются въ природѣ человѣка черезъ ваше служеніе, должны взойти, возрасти и проявиться въ видимомъ существованіи, въ общественной жизни человѣчества, преобразуя его все болѣе и болѣе въ живое тѣло Христа. Это дѣло священія не есть посему удѣлъ однихъ священниковъ: оно требуетъ также и совмѣстной работы христіанскаго государства и христіанскаго общества. То, что священникъ начинаетъ путемъ мистическаго обряда, христіанскій царь долженъ продолжать въ своемъ законодательствѣ, а вѣрующій народъ осуществлять въ своей жизни».

И такъ пророческій духъ христіанства скажетъ царямъ и народамъ христіанскимъ: «Церковь даетъ вамъ тайны жизни и счастье, ваше дѣло раскрыть ихъ, пользоваться ими. Вы имѣете крещеніе, которое есть таинство или тайна

свободы. Христіанинъ, искупленный Христомъ, есть, прежде всего, человѣкъ свободный. Вѣчное и безусловное начало этой свободы дано благодатію таинства и не можетъ быть разрушено внѣшними отношеніями, общественнымъ положеніемъ человѣка. Но должны ли въ христіанскомъ мірѣ эти внѣшнія отношенія оставаться въ противорѣчіи съ даромъ Бога? Принявшій крещеніе христіанинъ сохраняетъ свою свободу, даже если онъ рабъ, но долженъ ли онъ быть таковымъ въ христіанскомъ обществѣ? Уничтожьте же, цари и народы христіанскіе, послѣдніе слѣды языческаго позора, устраните рабство и порабощеніе во всѣхъ его формахъ, прямыхъ и косвенныхъ, ибо онъ всѣ суть отрицаніе крещенія—отрицаніе, которое, хотя и безсильно уничтожитъ внутреннюю благодать, все же мѣшаетъ ея внѣшнему осуществленію. Но нашъ Богъ не есть Богъ потаенный, и если Онъ обнаружилъ себя и воплотился, то это, конечно, не для того, чтобы поддерживать противорѣчіе между невидимымъ и видимымъ. Не потерпите же, чтобы человѣкъ, освобожденный Богомъ живымъ, принужденъ былъ вновь стать служителемъ мертвыхъ вещей, рабомъ машинъ».

«Вы имѣете миропомазаніе—таинство или тайну равенства. Церковь Христа преподаетъ каждому христіанину безъ различія мессіанское достоинство (утерянное первымъ Адамомъ и возстановленное вторымъ),—давая ка-

ждому священное помазанїе владыкѣ. Мы знаемъ, что совершенное общественное состоянїе, прообразуемое этимъ таинствомъ, (состоянїе малхут коганим—regnum sacerdotale—царства священниковъ) не можетъ быть осуществлено немедленно; но вы, властители земли, съ вашей стороны не забывайте, что въ этомъ реальная цѣль христїанства. Поддерживая, во что бы то ни стало, изъ эгоистическаго интереса соціальныя неравенства, вы оправдали бы реакцію ненависти и зависти обдѣленныхъ классовъ. Вы оскверняете таинство святого миропомазанїя, если вы обращаете помазанниковъ Господа въ мятежныхъ рабовъ. Законъ Божїй никогда не освящалъ неравенства рожденїя или имущества, и если въ вашемъ нечестивомъ консерватизмѣ вы возводите въ безусловное и вѣчное правило то, что есть лишь преходящїй фактъ,—вы принимаете на себя всѣ грѣхи народа и всю кровь революцїй».

«И ты, народъ христїанскїй, знай, что Церковь, давъ тебѣ черезъ миропомазанїе мессїанское достоинство, сдѣлавъ каждаго изъ васъ равнымъ епископамъ и царямъ, надѣлила васъ не пустымъ и суетнымъ титуломъ, но дѣйствительной и пребывающей благодатїю. Ваше дѣло воспользоваться ею; ибо въ силу этой благодати каждый можетъ стать орудїемъ Святого Духа въ порядкѣ общественномъ. Независимо отъ священства и царской власти, въ христї-

анскомъ обществѣ есть третье верховное служеніе—служеніе пророческое, не связанное ни съ рожденіемъ, ни съ общественнымъ избраніемъ, ни съ священнымъ рукоположеніемъ. Оно законно дается всякому христіанину при миропомазаніи и можетъ быть по праву проходимо тѣми, кто не сопротивляется божественной благодати, но помогаетъ ея дѣйствію своей свободой. Такъ каждый изъ васъ, если хочетъ, можетъ по Божественному праву и милостію Божіею пользоваться верховной властью наравнѣ съ папою и императоромъ».

Само собой понятно, что пророческое служеніе, прохожденіе коего опредѣляется единственно внутренними и чисто духовными условіями, не можетъ имѣть никакого характера внѣшней принудительности. Представляя въ человѣческомъ обществѣ безусловный идеалъ, христіанскій пророкъ былъ бы непослѣдовательнымъ и невѣрнымъ своему призванію, если бы онъ сталъ дѣйствовать средствами, присущими лишь несовершенному общественному состоянію.

Вина ли то христіанства, если это верховное право, которое оно даруетъ всѣмъ, продается человѣческой толпою Сатанѣ за блюдо чечевицы?

Равенство верховнаго достоинства, по праву принадлежащее каждому христіанину, не есть равенство безразличія. Всѣ имѣютъ одинаковую важность, каждый имѣетъ безконечную цѣну

въ глазахъ всѣхъ; но всѣ не имѣютъ одной и той же обязанности. Единство христіанскаго народа, основанное на богочеловѣческомъ отчествѣ, есть единство идеальной семьи. Совершенное нравственное равенство между членами такой семьи не мѣшаетъ дѣтямъ ни благоговѣйно признавать главенство и авторитетъ общаго отца, ни различаться между собой по призваніямъ и различію характеровъ. Единство истинное и положительное, какъ и истинная свобода, проявляется и осуществляется въ солидарности или въ братствѣ, въ силу котораго нѣсколько человѣкъ становятся, какъ одинъ. Крещеніе свободы и миропомазаніе равенства вѣнчаются великимъ таинствомъ общенія въ причастіи, исполненіемъ молитвы Христа: Да будутъ всѣ едины, какъ Я единъ съ Тобою, Отецъ! Соединяя всѣхъ Своихъ учениковъ въ одномъ общеніи причастія, Іисусъ Христосъ не восхотѣлъ остановиться передъ національными раздѣленіями. Онъ распространилъ братство на всѣ народы. И если это таинственное общеніе въ причащеніи Божественнаго Тѣла истинно и дѣйствительно, мы становимся, принимая въ немъ дѣйствительное участіе, братьями безъ всякаго различія расы и національности; и если мы убиваемъ другъ друга во имя, такъ называемыхъ, національныхъ интересовъ, мы не метафорически, но вполнѣ реально братоубійцы.

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Четыре таинства «обязанностей» человѣка.

Три таинства: крещенiе, миропомазанiе и причащенiе, даруя всѣмъ христiанамъ свободу, равенство и дѣлая ихъ братьями другъ другу и всѣхъ сынами Божiими (воплощенными въ Единородномъ Сынѣ Его—Iисусѣ Христѣ), преподаютъ имъ мессiанское достоинство и верховныя права. Человѣкъ имѣетъ право быть сыномъ Божiимъ, ибо для этого Богъ и создалъ его. Но, будучи сыномъ Божiимъ по праву, но не въ дѣйствительности, человѣкъ имѣетъ еще преимущество сдѣлать себя самого дѣйствительно тѣмъ, что онъ есть въ идеѣ,—осуществить свою основу черезъ свое собственное дѣйствiе. Такимъ образомъ, обязанности человѣка проистекаютъ изъ его верховныхъ правъ, какъ условiе, которое онъ долженъ выполнить, чтобы воспользоваться своей верховной властью.

Такъ какъ человѣкъ является сначала сыномъ Божiимъ лишь въ основѣ своей, его первая обязанность признать, что на дѣлѣ онъ не есть таковой,—признать огромное разстоянiе между тѣмъ, что онъ есть, и тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Въ этомъ отрицательномъ условiи всякаго положительнаго движенiя впередъ ле-

житъ долгъ человѣка по преимуществу,—долгъ смиренія, утвержденный Церковью въ таинствѣ покаянія или исповѣди. Протестантство, чтобы обезпечить заранѣе раскаянность своимъ приверженцамъ, отбросило это таинство. Но еще болѣе, чѣмъ еретическіе протестанты, виновны тѣ ложные православные, которые желали бы ограничить долгъ смиренія отдѣльными лицами, предоставляя безъ возврата общества, государства и націи на произволъ тщеславія, гордости, эгоизма, братоубійственной ненависти.—Не таковъ былъ взглядъ пророковъ Ветхаго Завѣта, побуждавшихъ къ покаянію города, націи и властителей государствъ. Не такова была и мысль единственнаго пророка Новаго Завѣта, который въ своихъ посланіяхъ къ ангеламъ церквей упрекаетъ ихъ за пороки и за общественные грѣхи ввѣренныхъ имъ общинъ.

Въ основѣ всего человѣческаго зла, всѣхъ грѣховъ и всѣхъ преступленій личныхъ и общественныхъ лежитъ коренной порокъ и коренная болѣзнь, мѣшающая намъ быть дѣйствительно сынами Божіими. Это—хаотическое начало, первоначальная основа всякаго созданнаго существа, приведенное къ безсилію (или къ чистой возможности) въ Человѣкѣ, но снова пробужденное паденіемъ Адама, оно стало основнымъ элементомъ нашего ограниченнаго и эгоистическаго существованія, которое крѣпко держится за свою безконечно малую частицу истиннаго суще-

ствованія, стараясь въ то же время сдѣлать изъ этой частицы единственный центръ вселенной. Это эгоистическое самоутвержденіе, отъединяющее и отдѣляющее насъ отъ истинной полноты Божества, можетъ быть уничтожено только любовью. Любовь есть та сила, которая выводитъ насъ внутренно изъ границъ нашего даннаго существованія, соединяетъ насъ неразрывной связью со Всѣмъ и, содѣлывая насъ дѣйствительно сынами Божіими, дѣлаетъ насъ участниками полноты Его существенной Премудрости и причастниками Его духа.

Дѣло любви есть возсоединеніе человѣка и, черезъ человѣка, всего созданнаго существованія. Здѣсь мы имѣемъ задачу тройного единенія. Надо, во-первыхъ, возвести въ цѣлое индивидуальнаго человѣка, связавъ его истинной и вѣчной связью съ его природнымъ дополненіемъ—женой. Надо, во-вторыхъ, возсоединить соціальнаго человѣка, связавъ въ устойчивомъ и опредѣленномъ единствѣ отдѣльное лицо съ собирательнымъ человѣчествомъ. Надо, въ-третьихъ, возсоединить собирательнаго человѣка, возстановивъ его внутреннее и живое единство со всей природой міра, которая есть органическое тѣло человѣчества.

Мужъ внутренно отдѣленъ отъ жены желаніемъ внѣшнимъ образомъ обладать ею во имя слѣпой и неразумной страсти. Они соединены силой истинной любви, отождествляющей объ

жизни въ ихъ безусловной сущности, отъ вѣка установленной въ Богѣ и допускающей матеріальныя отношенія, лишь какъ послѣднее слѣдствіе и внѣшнее осуществленіе отношеній мистическихъ и нравственныхъ. Подобная любовь есть самая сосредоточенная и самая конкретная, а посему и самая глубокая и самая сильная,—она есть истинная основа и общій типъ всякой другой любви и всякаго другого единенія. Слово Божіе поставило ее закономъ и благословило ее, и Церковь увѣковѣчиваетъ это благословеніе въ таинствѣ брака, дѣлающемъ изъ истинной любви половъ первую положительную основу богочеловѣческаго возсоединенія. Ибо эта освященная любовь создаетъ истинные индивидуальные элементы совершеннаго общества, воплощенной Софіи.

Но для образованія соціальнаго человѣка, индивидуальный элементъ (возсоединенный путемъ истиннаго брака) долженъ быть соединенъ съ опредѣленной собирательной формой.

Индивидуумъ внутренно отдѣленъ отъ общества въ желаніи преимущественнаго значенія и внѣшняго господства во имя своей собственной личности. Онъ возвращается въ соціальное единство путемъ нравственнаго акта самоотреченія, подчиняя свою волю, свой интересъ и все свое «я» волѣ и интересу существа высшаго, признаннаго имъ за таковое. Если супружеская любовь есть по существу координація двухъ

равныхъ, хотя и различныхъ существованій, то любовь соціальная необходимо выражается опредѣленнымъ подчиненіемъ соціальныхъ единицъ различнаго порядка. Здѣсь дѣло уже не въ томъ, чтобы сломить грубый эгоизмъ человѣка путемъ могучаго чувства, принуждающаго его отождествиться съ другимъ существомъ (это уже сдѣлано путемъ половой любви),—теперь надлежитъ связать индивидуальное существованіе съ общей іерархіей, ступени коей установлены формальнымъ отношеніемъ между всѣмъ и его частями, болѣе или менѣе значительными. Совершенство соціальной любви не можетъ поэтому состоять въ напряженности субъективнаго чувства, но лишь въ его соотвѣтствіи съ объективнымъ разумомъ, говорящимъ намъ, что цѣлое больше каждой изъ его частей. Посему долгъ этой любви нарушается и осуществленіе соціальнаго человѣка встрѣчаетъ препятствія не только въ простомъ эгоизмѣ, но также и, въ особенности, въ партикуляризмѣ, заставляющемъ насъ отдѣлять интересъ низшихъ группъ, съ которыми мы связаны болѣе тѣсно, отъ интереса высшихъ и болѣе широкихъ группъ. Тотъ, кто отдѣляетъ любовь къ своей семьѣ, своей корпораціи, своему общественному классу или своей политической партіи отъ любви къ своему отечеству, или тотъ, кто хочетъ служить этому послѣднему внѣ человѣчества или Вселенской Церкви, тотъ разлучаетъ то, что

Богъ соединилъ, и становится препятствіемъ къ возсоединенію соціальнаго человѣка.

Типъ и основная реальность этого возсоединенія даны въ церковной іерархіи, обоснованной въ таинствѣ *священства*. Въ немъ—торжество соціальной любви, ибо ни одинъ членъ этого священства не правитъ и не дѣйствуетъ отъ себя самого и во имя свое; каждый посвященъ и поставленъ высшимъ лицомъ, представителемъ болѣе широкаго общественнаго единства. Начиная съ самаго скромнаго священника и кончая папой—слугой слугъ Божіихъ,—всѣ, въ данномъ случаѣ, по отношенію къ своему священному служенію, безусловно чисты отъ самоутверждающагося эгоизма и отъединяющагося партикуляризма; каждый есть лишь опредѣленный органъ одного солидарнаго общественнаго цѣлаго—Церкви Вселенской.

Но человѣческое возсоединеніе не можетъ остановиться на соціальномъ человѣкѣ. Законъ смерти раздѣляетъ самую Вселенскую Церковь на двѣ части: одну, видимую, на землѣ и другую, невидимую, въ небесахъ. Царство смерти установилось; небеса и земля разлучены желаніемъ человѣка немедленно и матеріально обладать земной дѣйствительностью, конечнымъ существованіемъ; человѣкъ пожелалъ испытать все и вкусить всего во внѣшнемъ чувствѣ. Онъ пожелалъ соединить свой небесный духъ съ прахомъ земли внѣшней и поверхностной связью.

Но такая связь не можетъ длиться; и она необходимо приводитъ къ смерти. Чтобы возсоединить человѣчество духовное и человѣчество тѣлесное и дабы побѣдить смерть, человѣкъ долженъ связать себя со всѣмъ не поверхностно въ своей чувственности, но въ абсолютномъ центрѣ, который есть Богъ. Вселенскій человѣкъ возсоединенъ Божественной любовью, которая не только возвышаетъ человѣка до Бога, но, отождествляя его внутренно съ Божествомъ, даетъ ему возможность обнять въ Немъ все, что есть, соединяя его со всѣмъ твореніемъ неразрывной и вѣчной связью. Эта любовь низводитъ благодать Божію на земную природу и празднуетъ побѣду, не только надъ нравственнымъ зломъ, но и надъ его физическими послѣдствіями—болѣзнью и смертью. Дѣло этой любви есть послѣднее Воскресеніе. И Церковь, проповѣдующая это воскресеніе въ ученіи откровенія, изложенномъ въ послѣднемъ членѣ ея символа, прообразуетъ и предначинаетъ это воскресеніе въ послѣднемъ изъ таинствъ. Въ виду болѣзни и передъ лицомъ смерти, елеосвященіе есть символъ и залогъ нашего безсмертія и нашего грядущаго возсоединенія. Кругъ Таинствъ, какъ и кругъ вселенской жизни, замыкается воскресеніемъ плоти, возсоединеніемъ человѣчества въ его цѣломъ, окончательнымъ воплощеніемъ Божественной Премудрости.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ВВЕДЕНІЕ. 3

КНИГА ПЕРВАЯ.

Положеніе религіи въ Россіи и на христіанскомъ Востокѣ. 76

КНИГА ВТОРАЯ.

Церковная монархія, основанная Іисусомъ Христомъ. 170

КНИГА ТРЕТЬЯ.

Троичное начало и его общественное приложеніе. 298

Подписано к печати 03.12.90. Формат 70 × 90¹/₃₂. Бумага офсетная. Печать офсетная. Усл. печ. л. 16,38. Усл. кр.-отт. 16,67. Уч.-изд. л. 12,60. Тираж 10000. Заказ № 847 Цена 20 р.

ТПЦ «Домбай-принт». 103009. Москва, Тверской б-р, 18.

Ордена Трудового Красного Знамени Московская типография № 7 «Искра революции» В/О «Совэкспорткнига» Государственного комитета СССР по печати. 103001, Москва, Трехпрудный пер., 9.