

Владимир Соловьев
Россия и вселенская Церковь

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

КНИГА ПЕРВАЯ. Положение религии в России и на христианском Востоке.

КНИГА ВТОРАЯ. Церковная монархия, основанная Иисусом Христом.

КНИГА ТРЕТЬЯ. Троичное начало и его общественное приложение.

ВВЕДЕНИЕ

Сто лет тому назад, Франция - этот передовой отряд человечества - вознамерилась открыть новую эпоху истории, провозгласив права человека. Правда, что Христианство уже, много веков до того, даровало людям право и {власть} быть чадами Божиими - <...> (Иоан. II. 12). Но в общественной жизни христианского мира эта верховная власть человека была мало-помалу позабыта, и новое провозглашение ее французами никоим образом не могло явиться излишним. Я говорю не об отдельных злоупотреблениях, но о началах, признанных общественной совестью, выраженных в законах осуществленных в известных установлениях. Путем такого законного установления христианская Америка лишила негров-христиан их человеческого достоинства и беспощадно отдала их во власть тиранов-рабовладельцев, которые также с своей стороны исповедовали христианскую религию. Закон благочестивой Англии посылал на виселицу всякого человека, укравшего, чтобы не умереть с голоду, что-либо из съестных припасов богатого соседа. Закон, наконец, и установление разрешали в Польше и "святой" Руси помещику продавать своих крепостных, как скотину[1]. Я не имею претензии судить о частных делах Франции и решать, действительно ли Революция - как то утверждают весьма выдающиеся и более компетентные, чем я, писатели - причинила этой стране больше зла, чем добра[2]. Но не следует забывать, что если каждая

историческая нация работает более или менее на пользу всего мира, то Франции принадлежит в особенности привилегия вселенского воздействия в области политики и общественности.

Если революционное движение и разрушило многое чему надлежало быть разрушенным; если оно унесло с собой и навсегда много неправд, то все же попытка создать общественный порядок, основанный на справедливости, потерпела жалкое крушение. Справедливость есть лишь практическое выражение истины, ее приложение, а точка отправления революционного движения была {ложной}. Утверждение прав человека, чтобы стать положительным началом общественного переустройства, требовало прежде всего установления истинной идеи человека. Как представляли себе эту последнюю республиканцы - известно: они видели и понимали в человеке лишь отвлеченную индивидуальность, умопостигаемое существо, лишенное всякого положительного содержания. Я не ставлю себе задачей разоблачение внутреннего противоречия этого революционного индивидуализма с тем, чтобы показать, как отвлеченный "человек" внезапно превратился в не менее отвлеченного "гражданина", как свободный и властный индивид роковым образом оказался рабом и беззащитной жертвой державного Государства или "нации", то есть шайки темных личностей, вынесенных революционным водоворотом на поверхность общественной жизни и осwirепевших от сознания своего внутреннего ничтожества. Бесспорно, было бы крайне интересно и весьма поучительно проследить диалектическую нить, связывающую принципы 1789-го года с фактами 1793-го. Но что мне представляется еще более важным, это констатировать, что <...> изначальная ложь Революции - начало индивидуального человека, рассматриваемого как существо целостное в себе и для себя, - что эта ложная идея индивидуализма не есть изобретение революционеров или их духовных отцов - энциклопедистов, но представляет логический, хотя и непредвиденный вывод из старой лжехристианской или полухристианской доктрины - коренной причины всех аномалий в истории христианского мира и в настоящем его положении.

Человечество предположило, что, раз оно исповедует божество Христа, оно тем самым избавлено от обязанности принимать всерьез Его слова. Отдельные евангельские тексты были так обработаны, что из них можно было извлечь все, что угодно, а относительно других текстов, которые не поддавались такой обработке, условлено было хранить молчание. Беспреданно повторяли заповедь: "отдавайте кесарево Кесарю, а Божие Богу", чтобы освятить тем порядок вещей, при котором Кесарю отдавалось все, а Богу - ничего. Словами "Царство мое не от мира сего" пытались оправдать и поддержать языческий характер нашей общественной и политической жизни, словно {христианское} общество роковым образом должно

было входить в состав {этого} мира, а не царства Христа. Что же касается слов "дана мне {всякая} власть на небесах {и на земле}", то их не приводили. Христа принимали как совершителя жертвы и искупительную жертву, но не желали иметь дела с Христом-Царем. Его царское достоинство было заменено всяческими языческими тираниями, и христианские народы повторили крик еврейской черни; "нет у нас царя кроме Кесаря"! Так история увидела, и мы сами видим еще и теперь, странное явление общества, исповедующего христианство как свою религию и остающегося языческим, - не только по жизни своей, но и по закону своей жизни.

Этот дуализм есть моральное крушение, а не логическая непоследовательность. Это легко можно заметить по лицемерному и софистическому характеру доводов, обычно приводимых в защиту такого порядка вещей. "Рабство и жестокие кары, - говорил тридцать лет тому назад знаменитый в России епископ - не противны духу Христианства: ибо физическое страдание не наносит вреда спасению души, единственному предмету нашей религии". Как будто физическое страдание, причиняемое людям человеком не предполагает в этом последнем нравственной извращенности, дела неправды и жестокости, несомненно опасных для спасения его души. Допустив даже - а это будет нелепостью - что христианское общество может быть бесчувственным к страданиям угнетенных, как может оно относиться безразлично к греху угнетателей? В этом весь вопрос.

Экономическое рабство нашло еще большее число защитников в христианском мире, чем рабство в собственном смысле этого слова. "Общество и Государство, - говорят они, - нимало не обязаны принимать общие и постоянные меры против пауперизма; достаточно добровольной милостыни: разве не возведено Христом, что бедные всегда будут на земле?" Да, всегда будут бедные, как будут всегда и больные, но разве это доказывает бесполезность санитарных мер? Бедность сама по себе не есть зло, так же, как и болезнь: зло - это оставаться безучастным к страданиям своего ближнего. И дело тут не в одних бедных: богатые также имеют право на наше сострадание. Эти бедные богатые! Мы Делаем все, чтобы развить их горб, а затем приглашаем их пожаловать в Царствие Божие через едва заметное ушко личной благотворительности. Впрочем, известно, что хорошо осведомленная экзегеза полагала, что "игольные уши" представляют не что иное, как буквальный перевод еврейского наименования одних из ворот Иерусалима (Негэб-га-хаммат или Хур-гахаммат), проход которых был затруднителен для верблюдов. Посему можно предположить, что евангелие предлагает богатым не бесконечно малый проход личной филантропии скорее узкий и тяжелый, но все же проходимый путь социальной реформы.

Желали бы ограничить общественную деятельность христианства делами любви, лишить христианскую нравственность всякой легальной санкции всякого характера обязательности. Мы имеем здесь современное приложение древней гностической антиномии (в частности, системы Маркиона), неоднократно анафематствованной Церковью. Чтобы все отношения между людьми определялись благоволением и братской любовью, - такова без сомнения конечная {воля} Бога, цель его творения; но в исторической действительности - как и в молитве Господней - осуществление божественной воли на земле предполагает предварительно священие имени Бога и пришествие Его Царства. Имя Божие есть истина; и Царство Его - правда. Торжество евангельской любви в человеческом обществе обусловлено посему познанием истины и осуществлением правды на деле.

Воистину, все - едино; и Бог - безусловное единство - есть все во всех. Но это божественное единство скрыто от наших взоров миром зла и иллюзии, как следствием греховности вселенского человека. Закон этого мира есть разделение и обособление частей Великого Целого; и само человечество, долженствовавшее стать объединяющим разумом вещественной вселенной, раздробилось и рассеялось по лицу земли и могло достигнуть своими собственными усилиями лишь частичного и неустойчивого единства (вселенской монархии язычества). Эта монархия, представленная сначала Тиверием и Нероном, получила истинное начало своего единства, когда "благодать и истина" явлены были в Иисусе Христе. Возвращенный к единению с Богом, род человеческий вновь обрел свое единство. Чтобы быть полным, это единство должно было быть трояким; оно должно было осуществить свое идеальное совершенство на основе божественного события и в среде человеческой жизни. Раз человечество действительно отошло от божественного единства, это последнее должно быть дано нам сначала как реальный объект, от нас самих независимый, как Царство Божие, к нам идущее, как Церковь внешняя и объективная. Но, раз вступив в связь с этим внешним для него единством, человечество должно перевести его в действие, усвоив его своим собственным трудом - Царство Божие силою берется; и делающие усилия овладевают им. Явленное сначала для нас и затем через нас, Царство Божие должно в конце концов раскрыться в нас во всем своем внутреннем и безусловном совершенстве, как любовь, мир и радость в Духе Святом.

Таким образом, Вселенская Церковь (в широком смысле этого слова) раскрывается как тройственный богочеловеческий союз: мы имеем {союз священства}, в котором божественное начало, безусловное и неизменное, преобладает и создает Церковь в

собственном смысле этого слова - Храм Бога; мы имеем {союз царства}, в котором преобладает человеческое начало и который образует христианское Государство (Церковь как живое тело Бога); и, наконец, мы имеем {союз пророчества}, в котором божеское и человеческое должны взаимно проникать Друг друга в свободном и обоюдном сочетании, образуя совершенное христианское общество (Церковь как Богоневеста).

Нравственная основа союза священства, или Церкви в собственном смысле этого слова, есть вера и благочестие; союз царства - христианское Государство - покоится на законе и справедливости; начало, присущее союзу пророчества, или совершенному обществу, есть свобода и любовь.

Церковь, в собственном смысле этого слова, представленная священной иерархией, связует человечество с Богом через исповедание истинной веры и через благодать таинств. Но если вера, которую Церковь возвещает христианскому человечеству, есть вера {живая} и если благодать таинств есть благодать {действительная}, то и богочеловеческий союз, являющийся следствием их, не может быть ограничен исключительно религиозной областью, но должен простирается на все общественные отношения людей перерождать и преобразовывать их социальную и политическую жизнь. Здесь человечеству открывается соответствующее его природе поле деятельности. Здесь богочеловеческое действие не есть нечто совершившееся, как в Церкви, обладающей священством, но поставленная задача. Предстоит осуществить в человеческом обществе божественную истину, приложить эту {истину к делу}. Но в своем практическом выражении истина носит имя {справедливости}.

Истина есть безусловное бытие всех в единстве; она есть вселенская солидарность, вечно пребывающая в Боге, утраченная природным Человеком и в принципе вновь приобретенная духовным Человеком-Христом. Перед нами, следовательно, задача продолжить человеческим действием дело Богочеловека - дело объединения, отвоевывая мир у противоположного принципа эгоизма и разделения. Каждое отдельное существо - нация, класс, индивид - поскольку оно утверждает в себе для себя и обособляется от богочеловеческого целого, действует против истины; и если истина жива в нас, она должна противоборствовать и проявиться, как справедливость. Таким образом, познав вселенскую солидарность (единство в целостности) как истину, осуществив ее на деле, как справедливость, возрожденное человечество будет в состоянии ощутить ее, как внутреннюю свою сущность, и вполне овладеть и насладиться ею в духе свободы и любви.

Все суть едино в Церкви через единство иерархии, веры и таинств; все объединены в христианском Государстве справедливостью и законом; все должны стать едиными в естественной любви и свободном сотрудничестве. Эти три образа или, вернее, три степени единства неразрывно связаны между собою. Чтобы подчинить нации, классы и индивиды этой вселенской солидарности - Царству Божию, христианское Государство само должно верить в нее, как в безусловную истину, открытую самим Богом. Но Божественное откровение не может обращаться непосредственно к Государству, как таковому, то есть к природному и внебожественному человечеству: Бог открыл себя. Он доверил свою истину и свою благодать избранному человечеству, которое он сам освятил и устроил, то есть Церкви. Чтобы подчинить человечество безусловной справедливости, Государство - само создание человеческих сил и исторических условий - должно оправдать себя, подчинившись Церкви, которая снабжает его нравственной и религиозной санкцией и дает ему реальную основу для его дела. Столь же очевидно, что совершенное христианское общество, или союз пророческий, царство любви и духовной свободы, предполагает союзы священства и царства. Ибо для того, чтобы божественная благодать и истина могли вполне определить и внутренне преобразить моральное существо всех, им необходимо сначала иметь объективную силу в этом мире, они должны быть воплощены в религиозном факте и поддержаны воздействием закона, должны существовать как Церковь и как Государство.

Установление священства есть совершившийся факт, а вполне свободное братство пока лишь идеал; поэтому главным образом средний термин - Государство в его отношении к христианству - определяет исторические судьбы человечества. Смысл существования Государства вообще есть защита человеческого общества против зла, поскольку это последнее проявляется вовне и открыто, - против явного зла. Раз истинное благо общества есть солидарность всех - вселенская справедливость и мир общественное зло не может быть ничем другим, как нарушенной солидарностью.

Действительная жизнь человечества являет нам тройственное нарушение вселенской солидарности, или справедливости: последняя бывает нарушена, 1) когда одна нация посягает на существование или свободу другой нации; 2) когда один класс общества угнетает другой; 3) когда индивид открыто восстает против общественного порядка, совершая преступление.

Пока в историческом человечестве существовало несколько отдельных Государств,

безусловно независимых друг от друга, непосредственная задача каждого из них в области внешней политики ограничивалась защитой этой независимости. Но идея, или, вернее, инстинкт интернациональной солидарности, всегда пребывал в историческом человечестве, выражаясь то в стремлении к вселенской монархии - стремлении, приведшем к идее и факту римского мира (pax romana) - то (у евреев) в религиозном основоположении, утверждающем единство природы и общность происхождения всего человеческого рода - всех бенэ-Адам, - идее, дополненной затем в христианской религии, поставившей над этим природным единством духовное общение всех людей, возродивших и ставших сынами второго Адама, Христа - бенэ-Машия.

Эта новая идея была осуществлена - правда, весьма несовершенно в христианском средневековье, которое, несмотря на свой буйный характер, рассматривало в общем всякую войну между христианскими народами, как войну междоусобную, как преступление и грех. Поколебав несовершенную, но все же реальную основу этого единства - монархию пап - народы нового времени принуждены были, однако, дать некоторый суррогат идее вселенского христианства в фикции европейского равновесия. Искренне или нет, но вселенский мир признан всеми за истинную цель международной политики.

Итак, приходится констатировать два в равной мере очевидных факта: 1) существует всеобщее сознание человеческой солидарности и потребность в интернациональном единстве, в pax Christiana, или, если угодно, humana; 2) этого единства налицо в данное время нет, и первая из трех общественных задач остается неразрешенной в наши дни, как и в древнем мире. То же можно сказать и о двух остальных задачах.

Вселенская солидарность покоится на предположении, что каждая составная часть великого целого - каждая нация, каждое общество и каждый индивид - не только имеет право на существование, но обладает и присущей ей, как таковой, внутренней ценностью, не позволяющей обращать ее в простое средство к достижению всеобщего благосостояния. Положительная и истинная идея справедливости может быть выражена в следующей формуле: всякое отдельное существо (как коллективное, так и индивидуальное) имеет свое особое ему присущее место во вселенском организме человечества. Эта положительная справедливость была неизвестна Государству древних, защищавшему себя и поддерживавшему общественный порядок путем истребления врагов на войне, обращения в рабство класса работников и применения к преступникам пыток и казней. Христианство, придав бесконечную ценность всякому человеческому существу, тем самым должно

было в корне изменить характер и образ действия Государства. Общественное зло оставалось все тем же в его тройном проявлении: международном, гражданском и уголовном; Государству, как и прежде, приходилось бороться со злом в этих трех сферах, но конечная Цель и средства борьбы должны были стать другими. Теперь дело шло уже не о защите какой-либо отдельной общественной группы; на место этой отрицательной цели стала задача положительная: требовалось установить при наличии национальных раздоров вселенскую солидарность; антагонизму классов и эгоизму индивидов нужно было противопоставить истинную социальную справедливость. Языческое Государство имело дело с врагом, с рабом, с преступником. Враг, раб, преступник не имели прав. Христианское Государство имеет дело лишь с членами Христа, страдающими, больными, развращенными; на нем лежит обязанность умиротворять национальную ненависть, исправлять общественную неправду, карать индивидуальные пороки. Здесь чужеземец приобретает права гражданства, раб право на свободу, преступник право на нравственное возрождение. В граде Божиим нет врагов и чужеземцев, рабов и пролетариев, преступников и осужденных. Чужеземец - это брат, вдали живущий; пролетарий - несчастный брат, нуждающийся в помощи; преступник - падший брат, которого надо воздвигнуть.

Из сказанного следует, что в христианском Государстве три вещи безусловно недопустимы: во-первых, войны, внушенные национальным эгоизмом, завоевания, возвышающие одну нацию на развалинах другой, ибо для христианского Государства преобладающий интерес представляет вселенская солидарность, или христианский мир; затем гражданское и экономическое рабство, обращающее один класс в пассивное орудие другого; и, наконец, кары, внушенные чувством мести (в особенности смертная казнь) и налагаемые обществом на преступного индивида в целях сделать из него оплот общественной безопасности. Совершая преступление, индивид тем самым доказывает, что смотрит на общество, как на простую среду, а на ближнего, как на орудие своего эгоизма. На эту неправду не следует отвечать другой, попирая человеческое достоинство в самом преступнике, унижая его до уровня пассивного орудия карой, исключаящей его улучшение и возрождение.

В области временных отношений, в порядке чисто человеческого, Государство имело задачей осуществление безусловной солидарности всех и каждого, представленной в Церкви, в порядке духовном, единством ее священства, ее веры и ее таинств. Прежде чем осуществить это единство, нужно было в него уверовать, прежде чем стать христианским на деле, Государство должно было принять веру христианскую. Этот первый шаг был совершен в Константинополе; и все христианское дело Византии сводится к этому началу.

Византийское преобразование римской Империи, начатое Константином Великим, расширенное Феодосием и получившее окончательную форму при Юстиниане, дало в результате Государство христианское лишь по имени. Законы, учреждения, а частью и общественные нравы - все это сохраняло отдельные черты старого язычества.

Рабство продолжало жить в качестве законного установления; и возмездие за преступления (в особенности за политические проступки), налагаемое на законном основании, отличалось утонченной жестокостью. Этот контраст между исповедуемым христианством и каннибализмом на деле прекрасно олицетворяется в основателе византийской империи - том Константине, который, искренне веруя в христианского Бога, чтит епископов и вел с ними беседы о Троице, а в то же время без всякого зазрения совести по языческому праву мужа и отца казнил Фаусту и Криспа.

Такое явное противоречие между верой и жизнью не могло, однако, длиться долго без того, чтобы не возникли попытки примирения. Вместо того, чтобы пожертвовать своей языческой действительностью, византийская Империя попыталась, в целях самооправдания, исказить чистоту христианской идеи. Подобный компромисс между истиной и заблуждением является подлинной сущностью всех ересей, которые - подчас измышленные императорской властью и всегда, за немногими индивидуальными исключениями, пользовавшиеся ее благорасположением, - сокрушали христианский мир с IV по IX столетие.

Основная истина, отличительная идея христианства есть совершенное единение божеского и человеческого, осуществленное индивидуально во Христе и осуществляющееся социально в христианском человечестве, где божеское представлено Церковью (имеющей свое средоточие в верховном первосвященстве), а человеческое Государством. Эта тесная связь Государства с Церковью предполагает первенство последней, ибо божеское и выше, и прежде человеческого. Ересь нападала именно на это совершенное единство божеского и человеческого в Иисусе Христе, чтобы подрыть тем в самом основании органическую связь Церкви с Государством и присвоить этому последнему безусловную независимость. Понятно теперь, почему императоры второго Рима, для которых было важно сохранить и в христианском мире абсолютизм языческого Государства, выказывали такое расположение ко всем ересям, представлявшим лишь многообразные вариации

одной единственной темы:

- Иисус Христос не есть истинный Сын Божий, единосущный Отцу; Бог не воплотился; природа и человечество пребывают отделенным от Божества, не объединены с ним; а, следовательно, человеческое Государство с полным правом может сохранять свою безусловную независимость и безусловное верховенство - вот достаточное основание для Констанция или Валента симпатизировать {арианству}.

- Человечество Иисуса Христа есть лицо законченное в себе и соединенное с божественным Словом лишь в порядке {отношения;} практический вывод: человеческое Государство есть законченное и безусловное тело, связанное с религией лишь внешним отношением. В этом сущность {несторианской} ереси, и мы отлично видим, почему при появлении ее император Феодосий II взял ее под свое покровительство и сделал все от него зависящее для ее поддержания.

- Человечество в Иисусе Христе поглощено Божеством - вот ересь, представляющаяся на первый взгляд прямой противоположностью предыдущей. На самом деле, однако, это не так: если предпосылки и другие, то заключение безусловно тождественно. Раз человечество Христа более не существует, воплощение является лишь фактом прошлого, - природа и род человеческий остаются безусловно вне Божества. Христос вознес с собой на небеса все, что принадлежало Ему, и предоставил землю Кесарю. С верным чутьем тот же Феодосий II, не смущаясь кажущимся противоречием, перенес все свои милости с побежденного несторианства на только что нарождавшееся монофизитство, причем понудил квазивселенский собор (ефесское разбойничество) по всем правилам признать таковое. И после того, как авторитет великого папы взял верх над еретическим собором, императоры, более или менее поддерживаемые греческой иерархией, не прекращали попыток отыскать новые компромиссы. {Генетикой} императора Зенона (ставший причиной первого продолжительного разрыва между востоком и западом - раскола Акакия), коварные предприятия Юстиниана и Феодоры сопровождалась новой императорской ересью, {монофелитством}. В Богочеловеке нет человеческих воли и действия, человечество его чисто пассивно и определяется исключительно безусловным фактом его божественности. Здесь мы имеем отрицание человеческой свободы и энергии - фатализм и квиетизм. Человечество ни при чем в деле своего спасения: действует один Бог. Пассивно подчиниться божественному факту, представленному в отношении духовного неподвижной Церковью, а в отношении мирского - священной властью божественного Августа, - вот в чем весь долг Христианина. Находившая в течение

более чем пятидесяти лет поддержку в Империи и всей иерархии Востока, за исключением нескольких монахов, принужденных искать убежища в Риме, монофелитская ересь была побеждена в Константинополе (в 680 году) лишь с тем, чтобы в самом непродолжительном времени уступить место новому императорскому компромиссу между христианской истиной и антихристианством.

Синтетическое единство Творца и творения не ограничивается в христианстве разумным существом человека, но охватывает и его телесное существо, и, чрез посредство этого последнего, материальную природу целого мира. Еретический компромисс бесплодно пытался изъять (в принципе) из богочеловеческого единства сначала: 1) самую {субстанцию} человеческого существа, объявляя ее то безусловно отделенной от Божества (в несторианстве), то поглощенной сим последним и исчезнувшей в нем (в монофизитстве); затем 2) человеческие волю и действие - разумное существо человека - погружая их без остатка в божественное действие (монофелитство); затем оставалась лишь 3) телесность, внешнее существо человека и через него всей природы. Отвергнуть всякую возможность искупления, освящения и единения с Богом для мира материального и чувственного - вот основная идея {иконоборческой} ереси.

Иисус Христос, воскреснув во плоти, тем самым показал, что телесное бытие не исключено из богочеловеческого союза и что внешняя и чувственная вещественность может и должна стать реальным орудием и видимым отображением божеской силы. Отсюда почитание святых икон и мощей, отсюда и законная вера в материальные чудеса, обусловленные этими святыми предметами. Таким образом, ополчаясь на иконы, византийские императоры нападали не на религиозный обычай, не на простую подробность культа, но на необходимое и бесконечно важное приложение самой христианской истины. Утверждать, что божество не может иметь чувственного выражения, не может проявляться вовне, что божественная сила не может пользоваться для своего воздействия видимыми и образными средствами, это значит отнимать у божественного воплощения всю его реальность. Это было более чем компромиссом: это было упразднением христианства. Как в предшествовавших ересях под видом чисто богословского спора скрывался важный общественный и политический вопрос, так иконоборческое движение под предлогом обрядовой реформы пыталось поколебать общественный организм Христианства. {Материальная реализация} божественного, ознаменованная в области культа святыми иконами и мощами, в общественной области представлена {учреждением}. В христианской Церкви есть вещественно определенная точка, внешний и видимый центр действия - образ и орудие божественной власти. Апостольский престол в Риме - эта чудотворная икона вселенского христианства - был непосредственно затронут в

иконоборческом споре, раз все ереси приводили к отрицанию действительности божественного воплощения, вечное продолжение которого в порядке политическом и общественном представлено было Римом. И история действительно показывает нам, что все ереси, которые деятельно поддерживало или пассивно принимало большинство греческого духовенства, встречали непреодолимое препятствие в римской церкви и разбивались об эту евангельскую скалу. Это в особенности имело место по отношению к иконоборческой ереси, которая, отвергая всякую внешнюю форму божественного в мире, непосредственно нападала на престол Петра, на самый смысл его существования, как объективного и реального центра {видимой} Церкви.

Решительный бой должен был быть дан лжехристианской империей Византии православному папству, бывшему не только непогрешимым хранителем христианской истины, но и первым осуществлением этой истины в коллективной жизни рода человеческого. При чтении потрясающих писем папы Григория II к варвару Исаврянину чувствуешь, что дело шло о самом существовании Христианства. Исход борьбы не мог представляться сомнительным. Последняя из императорских ересей имела тот же конец, как и предыдущие, а с нею и весь круг теоретических или догматических компромиссов между христианской истиной и языческим началом, затеянных наследниками Константина, был заключен раз навсегда. За эрой императорских ересей последовала эволюция "православного" византизма. Чтобы вполне понять эту новую фазу антихристианского духа, необходимо вернуться к ее источникам в предшествующем периоде.

Во всей истории великих восточных ересей за пять веков, от Ария и до последних иконоборцев, мы неизменно встречаем в восточной Церкви и Империи три главных партии, последовательные победы и поражения которых составляют основу этой любопытной эволюции. На первом месте мы видим приверженцев формальных ересей, обычно подстрекаемых и поддерживаемых императорским двором. В области религиозных идей они представляли реакцию восточного язычества против христианской истины; в области идей политических они являлись открытыми врагами независимого церковного управления, основанного Иисусом Христом и представленного апостольским престолом в Риме. начинали они с того, что признавали за оказывавшим им покровительство Кесарем неограниченную власть не только в деле управления Церковью, но и в деле разрешения догматических вопросов; и когда Кесарь, понуждаемый большинством православного народа и боязнью сыграть в руку папе, отступался в конце концов от своих же креатур, главари еретической партии начинали искать себе где-либо в другом месте более прочную опору, эксплуатируя партикуляристические и полуязыческие тенденции отдельных наций, сбросивших или стремившихся сбросить римское ярмо. Так

арианство - императорская религия при Констанции и Валенте, но оставленная их преемниками - в течение долгих веков господствовало среди готов и лангобардов; так несторианство, преданное своим покровителем Феодосием II, было на некоторое время принято восточными сирийцами; а монофизитство, изгнанное из Византии несмотря на все усилия императоров, сделалось окончательно национальной религией Египта, Абиссинии и Армении.

Прямой противоположностью этой еретической партии, трижды антихристианской - по своим религиозным идеям, по своему секуляризму и по своему национализму, - являлась безусловно православная и кафолическая партия, защищавшая чистую идею христианства против всех языческих компромиссов и свободное и вселенское церковное управление против посягательств цезаропапизма и стремлений национального партикуляризма. Эта партия не пользовалась благорасположением земных властей и насчитывала в своей среде лишь отдельных представителей высшего духовенства. Но она опиралась на главнейшую религиозную силу тех времен - на монашество, а также на простосердечную веру огромного большинства верующих (по крайней мере в центральных частях византийской империи). А затем эти православные кафолики находили и признавали в центральной кафедре св. Петра могущественный оплот истины и религиозной свободы. Что-бы охарактеризовать моральную ценность и церковную значительность этой партии, достаточно сказать, что то была партия святого Афанасия Великого, святого Иоанна Златоуста, святого Флавиана, святого Максима Исповедника и святого Феодора Студита.

Но установление на долгие века судеб христианского Востока не явилось делом ни открыто еретической партии, ни партии действительно православной. Решающую роль в этой истории сыграла третья партия, которая, занимая промежуточное место между двумя другими, отличалась от них тем не менее не простыми оттенками, а имела очень определенную тенденцию и преследовала глубоко обдуманную политику. Огромное большинство высшего греческого клира принадлежало к этой партии, которую мы можем назвать полуправославной или, вернее, {православно-антикафолической}. По теоретическому ли убеждению, или по чувству рутинности, или из привязанности к всеобщей традиции, но эти священники крепко держались православной догмы. Они ничего не имели в принципе против единства вселенской Церкви, но лишь при условии, чтобы центр этого единства находился у них; а так как на деле центр этот был в другом месте, то они и предпочитали лучше быть греками, чем христианами, и скорее соглашались на разделенную Церковь, чем на Церковь, объединенную властью, бывшей в их глазах чужой и враждебной их национальности. Как христиане, они не могли быть

цезаропапистами в принципе, но, как греческие патриоты прежде всего, они предпочитали византийский цезаропапизм римскому папству. Главная их беда была в том, что греческие самодержцы большею частью выдавались как еретики или даже как ересиархи; но что было для них еще невыносимее, это то, что редкие моменты, когда императоры брали православие под свое покровительство, совпадали с эпохами соглашения Империи и Папства. Нарушить это согласие, привязать императоров к православию, отторгнув их в то же время от кафолицизма, - это было главной задачей греческой иерархии. В этих целях она, несмотря на свое нелицемерное православие, была готова на жертвы даже в области догматики.

К ереси формальной и логической эти благочестивые люди относились с отвращением, но они не были особенно придирчивы, когда божественный Август удаивал предложить им православную догму, слегка обработанную на свой лад. Они предпочитали лучше получить из рук греческого императора недоговоренную или искаженную формулу, чем принять чистую и полную истину от папы: {генетикой} Зенона с успехом заменял в их глазах догматическое послание святого Льва Великого. В шести или семи последовательных эпизодах, из которых слагается история восточных ересей, линия поведения, которой следовала лжеправославная партия, была всегда одна и та же. Вначале, когда торжествующая ересь навязывалась путем насилия, эти благоразумные люди, имевшие решительное отвращение к мученичеству, подчинялись, хотя и скрепя сердце. Благодаря их пассивной готовности, еретики имели возможность созывать общие собрания столь же или даже более многочисленные, чем действительные вселенские соборы. Но когда кровь исповедников, верность народных слоев и грозный авторитет римского первосвященника принуждали императорскую власть отступить от заблуждения, невольные еретики толпами возвращались в православие и, как делатели последнего часа, воспринимали полную мзду свою. Мужественные исповедники редко переживали преследования, и победой истины пользовались осторожные и благоразумные. Они составляли большинство на православных соборах, как перед тем представляли его и на сборищах еретиков. И если они и не могли отказать в своем согласии представителям папы, посылавшего им точную и окончательную формулу православной догмы, если в первую минуту они и выражали свое согласие с более или менее искренним воодушевлением, то все же явное торжество папства скоро заставляло их вернуться к господствовавшему в них чувству ревнивой ненависти к апостольскому престолу. Тогда пускались в ход все усилия упорной воли и все ухищрения лукавого ума, чтобы наверстать потерянное из-за успеха папства, чтобы лишить его законного его влияния, чтобы противопоставить ему некоторую лживую и самочинную власть. Папа был им нужен против ереси, но раз эта последняя побеждена, то нельзя ли обойтись без папы? Разве патриарх нового Рима не мог бы стать на место, занимаемое главой старого? Так за каждым

торжеством православия, которое всегда было и торжеством папства, неизбежно следовала в Византии антикафолическая реакция, увлекавшая за собой даже и чистосердечных, но не весьма проницательных православных.

Эта партикуляристическая реакция длилась до тех пор, пока новая, более или менее императорская, ересь не вносила смуту в совесть православных и не напоминала им о пользе действительно церковного управления и власти.

Когда, после пятидесятилетнего владычества в восточной империи, официальное арианство потерпело неудачу в своих попытках завладеть западной Церковью, и когда испанец, с благословения римского и миланского епископов, прибыл в Константинополь для восстановления там православия, преобладающая роль, которую папство сыграло в этой великой борьбе и в конечном торжестве истинного учения о Святой Троице, не замедлила вызвать зависть в мудрых греческих иерархах, которые были полуарианами в правление Констанция и Валента и которые стали вполне православными при Феодосии. Собравшись (в 380 году) на совещание, которое один из великих святых того времени[3] охарактеризовал небезызвестными словами, они открыли в данном своем составе вселенский собор - как будто западного христианства и не бывало - и самочинно заменили никейский символ - этот общий стяг вселенского православия как на Востоке, так и на Западе - новой формулой, исключительно восточного происхождения; они увенчали свое антиканоническое дело, даровав константинопольскому епископу, бывшему лишь викарием гераклейской архиепископии, сан первенствующего патриарха восточной Церкви в ущерб апостольским престолом Александрии и Антиохии, права которых были подтверждены великим собором в Никее. Если бы державные первосвятители были вообще столь честолюбивы, как их любят представлять, или, лучше сказать, если бы защита их личных законных прав была более близка их сердцу, чем дело охранения вселенского мира, - разделение двух Церквей было бы неизбежно еще в 381 году. Но великодушные и христианское сознание папы Дамаса сумели предотвратить это бедствие. Приняв во внимание, что константинопольский символ был столь же православен, как и никейский, и что дополнительный член его о Духе Святом имел свое основание в виду новой ереси пневматомахов, отвергавших исхождение Святого Духа от Отца и делавших из третьей ипостаси простую тварь Сына, папа от своего имени и от имени всей латинской Церкви подтвердил догматическое деяние греческого собора, которому даровал тем значение действительно вселенского собора. Что же касается до незаконного присвоения константинопольскому престолу прав патриархата, то оно было пройдено молчанием.

Еще большей, чем в арианских спорах IV-го века, была роль папства в следующем веке, в истории главнейших христологических ересей. Большинство греческих епископов (третья партия, согласно нашему определению) покрыло себя позором своим пассивным участием в эфесском разбойничестве, где толпа православных иерархов принуждена была не только присутствовать при убийстве св. Флавиана, но еще подписать еретическое исповедание веры. В противоположность этой преступной слабости, папство явило себя в лице святого Льва Великого во всей своей нравственной мощи и во всем своем величии. В Халкидоне многочисленные греческие епископы, принимавшие участие в разбойничестве Диоскора, принуждены были смиренно испрашивать себе прощение у легатов папы Льва, который был приветствуем, как боговдохновенный глава Вселенской Церкви. Такое выражение благоговения и покорности перед правдой и истиной не могло прийтись по душе этим развращенным иерархам с их низким моральным уровнем. Антикафолическая реакция немедленно дала себя знать на том же халкидонском соборе. После восторженных приветствий догматическому посланию папы, как "слову самого блаженного апостола Петра", византийские епископы сделали попытку подставить на место этого апостольского слова двусмысленную формулу, оставлявшую дверь открытой для ереси[4]. А когда они потерпели неудачу в этом предприятии, они перенесли свою антикафолическую деятельность на другую почву, провозгласив в незаконном заседании первенство юрисдикции императорского патриарха над всем Востоком и равенство его папе. Однако это деяние, направленное против державного первосвященника, грекам пришлось смиренно повергнуть на утверждение самого папы, который его полностью отменил. Таким образом, несмотря на все, халкидонский собор остался в истории как блистательное торжество папства. Партия православных антикафоликов не могла помириться с таким исходом дела. На этот раз реакция была решительной и упорной. Так как чистое православие оказалось слишком римским, то предприняты были шаги в сторону ереси. Патриарх Акакий благоприятствовал генотикону императора Зенона - компромиссу с монофизитством. Отлученный папой от церкви, он приобрел печальную славу, дав свое имя первому формальному расколу между Востоком и Западом. Но главнейшие обстоятельства этой антикафолической реакции не дали ему перейти в окончательный разрыв. Полуправославная партия окончательно уронила себя в расколе Акакия теми уступками, которые ей пришлось сделать явной ереси, - уступками, которые, смутив религиозную совесть верующих, нимало не удовлетворили притязаниям еретиков. Эти последние, ободренные генотиконом, который они с презрением отвергли, охватили пожаром весь Египет и грозили отпадением его от Империи. С другой стороны восточное монашество, раздраженное изменой иерархии, разжигало смуту в Сирии и Малой Азии; и даже в Константинополе толпа рукоплескала монаху, прицепившему к мантии

патриарха-раскольника буллу с отлучением, присланную папой.

Было бы неразумной политикой поддерживать такой порядок вещей; и по инициативе императорского правительства преемники Акакия показывали себя все более и более сговорчивыми. Наконец, при императоре Юстине Старом церковный мир был заключен к выгоде и чести папства. Восточные епископы, чтобы доказать свое православие и быть принятыми в общение с римской церковью, принуждены были принять и подписать без оговорок догматическую формулу папы Ормизды, то есть признать *implicite* верховный учительный авторитет апостольского престола[5].

Изыявление покорности греческими иерархами не было искренно: они продолжали мечтать о соглашении с монофизитами против престола св. Петра. Но их глухие козни не помешали новому проявлению первосвятительской власти (отмеченному в литургических книгах греко-российской церкви), когда папа святой Агапит, прибыв по политическому поводу в Константинополь, низложил собственной властью патриарха, заподозренного в монофизитстве, возвел на его место православного и принудил всех греческих епископов снова подписать формулу Ормизды. Тем временем войска Юстиниана одерживали победы в Африке и Италии. Рим был отнят у Остготов, и папа снова стал фактическим подданным византийского императора. При этих условиях и под влиянием монофизитских наклонностей своей супруги, Юстиниан изменил свое поведение по отношению к главе Церкви. Антикатолическая партия подняла голову, и папа Вигилий, плененный в Константинополе, принужден был испытать на себе все последствия победоносной реакции. Верховный учитель Церкви сохранил незапятнанным свое православие, но ему пришлось перенести глубокое унижение в своем достоинстве державного главы церковного управления; и вскоре один из константинопольских епископов почувствовал за собой достаточно силы, чтобы присвоить себе титул вселенского патриарха. Этот епископ, православный в своем учении, примерный аскет в частной своей жизни, осуществлял идеал великой антикафолической партии. Но достаточно было новой императорской фантазии, чтобы рассеять иллюзию этого непрочного православия. По идее императора Гераклия, монофелитство, объединив православных с умеренными монофизитами, должно было восстановить мир в империи, утвердить греческую религию и окончательно оградить ее от всякого римского влияния.

Высший клир всего Востока без всяких оговорок присоединился к этим взглядам. Патриаршие престолы были замещены непрерывными рядами более или менее ревностных еретиков, и монофелитство на полвека стало официальной религией

всей греческой империи, как таковой уже было полуарианство во времена Констанция. Героические защитники православия, несколько монахов со святым Максимом Исповедником во главе, нашли убежище в Риме. И еще раз апостол Петр утвердил братию свою.

Длинный ряд пап, начиная с Северина и кончая святым Агафоном, противопоставили императорскому заблуждению непоколебимое сопротивление; а один из них, святой Мартин, схваченный у алтаря солдатами и насильственно препровожденный как преступник из Рима в Константинополь, а оттуда в Крым, положил жизнь свою за православную веру. Религиозная истина и нравственная мощь после пятидесятилетней борьбы одержали наконец верх. Могущественная империя с ее светским клиром еще раз положила оружие перед бедным и безоружным первосвященником.

На соборе в Константинополе (шестом вселенском) апостольский престол в Риме был прославлен, как авторитет, оставшийся недоступным заблуждению; и греческие епископы обратились к папе Агафону с теми же величаниями, которыми отцы в Халкидоне некогда приветствовали святого Льва Великого. Но и на этот раз могущественная реакция не замедлила последовать за мгновением энтузиазма. Если действительные герои православия, как святой Максим Исповедник, не находили достаточно сильных слов, чтобы возвеличить достоинство и заслуги римского престола, то православные антикафолики, хотя и извлекали пользу из его заслуг, все же слишком ревниво относились к его достоинству, чтобы признать его за нечто раз навсегда установленное. Униженные и раздраженные длинным списком еретиков и ересиархов, осквернявших константинопольский престол и подлежащих анафеме собора, греческие епископы, чтобы отыграться, изобрели ересь папы Гонория и навязали эту басню добродушию римских легатов. Не довольствуясь этим, они, через несколько лет после собора, вновь собрались в Константинополе в императорском дворце *{(in Trullo)}* и попытались, при помощи нелепых фикций, придать этому совещанию значение вселенского собора, то выставив его против всякой очевидности продолжением шестого собора, то выдавая его (таково обычное двуязычие всякой лжи) за эпилог пятого и шестого собора под странным названием *{пятошестого}*. Цель этого нелепого подлога отчетливо явствует из некоторых канонов, обнародованных трулльским собором, осуждающих отдельные дисциплинарные и ритуальные обычаи римской церкви. В них упреждалось оправдание будущего раскола; и если таковой не произошел уже тогда, за два века до Фотия, то лишь благодаря императору иконоборцу Льву Исаврянину, который вскоре спутал лукавые планы православных антикафоликов.

Это была самая жестокая, но зато и последняя из императорских ересей. С ней все прямые и замаскированные отрицания христианской идеи были исчерпаны. За осуждением иконоборцев, основное православное учение (о совершенном единении Творца и творения) явилось определенным во всех своих частях и установленным раз навсегда. Но седьмой вселенский собор (в 787 году), завершивший это дело, был созван под покровительством папы Адриана I и принял в руководство при своих решениях догматическое послание этого первосвятителя. Это было снова торжеством папства и не могло быть поэтому "торжеством православия". Последнее было отложено на полвека, когда, после сравнительно слабой иконоборческой реакции (вызванной армянской династией), партии православных антикафоликов удалось, наконец, в 842 году, одолеть без помощи папы последние остатки императорской ереси и вместе со всеми остальными ересями включить и эту ересь в торжественную анафему[6]. Действительно, византийское православие имело основание торжествовать в 842 году: свет и слава его, великий Фотий, успел уже появиться при дворе благочестивой императрицы Феодоры (той самой, которая подвергла избиению сто тысяч еретиков павликиан), чтобы в скором времени вступить на престол вселенских патриархов.

Раскол, начатый Фотием (867) и доведенный до конца Михаилом Керулларием (1054), был тесно связан с "торжеством православия" и вполне осуществлял идеал, с четвертого века бывший мечтой партии православных-антикафоликов. Раз истинное учение было окончательно установлено, все ереси осуждены без возврата и папа стал ненужным, оставалось только увенчать дело формальным отделением от Рима. Такое решение вопроса более всего приходилось по душе и византийским императорам, которые поняли, наконец, что не стоило труда возбуждать догматическими компромиссами между христианством и язычеством религиозную совесть своих подданных и бросать их тем в объятия папства, когда прекрасно можно было примирить строгое теоретическое православие с чисто языческим ведением политических и общественных дел. Чрезвычайно знаменательный и недостаточно замеченный факт: с 842 года не было уже ни одного императора {еретика} или {ересиарха} в Константинополе, и согласие между Церковью и греческим Государством ни разу не было серьезно нарушено. Обе власти поняли друг Друга и подали друг другу руку; они были связаны общей идеей: отрицанием христианства, как социальной силы, как движущего начала исторического прогресса. Императоры приняли раз навсегда {православие} как отвлеченный догмат, а православные иерархи благословили {во веки веков} язычество общественной жизни. А так как {sine sanguine nullum pactum}, то величественная гекатомба из ста тысяч павликиан скрепила союз Византии с греческой Церковью[7].

Это мнимое православие Византии на самом деле было лишь {вогнанной внутрь ересью:} истинный центральный догмат христианства есть внутреннее и полное единение божеского и человеческого в нераздельности и неслиянности. Необходимым выводом из этой истины (если мы ограничимся только практической сферой человеческого бытия) является перерождение общественной и политической жизни в духе Евангелия, то есть государство и общество, ставшие христианскими. Вместо этого синтетического и органического единства божеского и человеческого пошли путем смешения обоих элементов, путем разделения их чрез поглощение и упразднение одного из них другим. Прежде всего смешали божеское и человеческое в священном величестве императора. Как в смутной идее ариан Христос являлся каким-то гибридным существом более чем человеком и менее чем Богом, так точно цезаропапизм - это политическое арианство - смешивал, не соединяя их, власть мирскую и власть духовную и делал из самодержца более чем главу государства, не будучи в силах сделать из него истинного главу Церкви.

Отделили религиозное общество от общества светского: первое заперли в монастырях, а {fogum} предоставили языческим страстям и законам. Несторианский дуализм, осужденный в богословии, стал самой основой византийской жизни. С другой стороны, религиозный идеал свели к чистому созерцанию, то есть к поглощению человеческого духа в Божестве, идеалу явно монофизитскому. Что касается нравственной жизни, то у нее отняли ее активную силу, навязав ей, как верховный идеал, слепую покорность власти, пассивное послушание, квиетизм, то есть отрицание человеческих воли и сил - ересь монофелитскую. Наконец, в преувеличенном аскетизме попытались упразднить телесную природу, {разбить} живой образ божественного воплощения - бессознательное, но логическое приложение ереси иконоборческой.

Это глубокое противоречие между исповедуемым православием и практикуемой ересью было началом смерти для византийской империи. В этом истинная причина ее гибели. Она по справедливости должна была погибнуть, и справедливым было и то, что она погибла от руки Ислама. Ислам - это последовательное и искреннее византийство, освобожденное от всех внутренних противоречий. Он представляет открытую и полную реакцию восточного духа против христианства, систему, в которой догма тесно связана с законами жизни, в которой индивидуальное верование находится в совершенном согласии с политическим и общественным строем.

Мы знаем, что антихристианское движение, проявившееся в императорских ересьях, привело в VII-м и VIII-м веках к двум доктринам, из которых одна {монофелитская} косвенно отрицала человеческую свободу, а другая {иконоборческая} по внутреннему своему смыслу отвергала феноменальность божества. Прямое и открытое утверждение этих двух заблуждений составило религиозную сущность Ислама, рассматривающего человека, как бесконечную свободу без всякой формы. Бог и человек были, таким образом, закреплены на двух противо-ложных полюсах бытия и не имели никакой связи между собой; всякая нисходящая реализация божественного и всякое восходящее одухотворение человеческого были исключены; и религия сводилась начисто внешние отношения между всемогущим Творцом и творением, лишенным всякой свободы и не имеющим по отношению к своему господину никаких обязанностей, кроме простого акта {слепой преданности} (таков смысл арабского слова {ислам}). Этот акт преданности, выраженный в короткой молитвенной формуле, неизменно и ежедневно повторяемой в известные часы, - вот вся религиозная сущность восточного сознания, сказавшая свое последнее слово устами Магомета. Этой простоте религиозной идеи соответствует не менее простая концепция социальной и политической проблемы: человек и человечество не могут сделать каких-либо существенных шагов по пути прогресса; моральное перерождение индивида, а тем более общества невозможно; все сведено к уровню чисто природного существования, идеал упрощен в мере, обеспечивающей ему немедленную реализацию. Мусульманское общество не могло иметь иной цели, кроме расширения своих материальных сил и наслаждения земными благами. Распространять Ислам силою оружия и править правоверными с неограниченной властью и согласно правилам элементарной справедливости, установленным в Коране, - вот к чему сводилась вся задача мусульманского Государства, задачу, которую ему трудно было бы не выполнить с успехом. Несмотря на склонность ко лжи на словах, свойственной всем восточным людям, как индивидам, полнейшее согласие между верованиями и учреждениями придает всей мусульманской жизни характер правдивости и честности, которого христианский мир никогда не мог достигнуть. Правда, христианство в его целом стоит на пути прогресса и преобразования; и самая высота его идеала не позволяет произнести о нем окончательного суждения, основываясь только на его различных настоящих и бывших состояниях. Но византийство, которое {в принципе} было враждебно христианскому прогрессу, которое желало свести всю религию к раз навсегда совершившемуся факту, к догматической формуле и литургическому обряду, - это антихристианство, скрытое под личиной православия, неизбежно должно было в своем нравственном бессилии погибнуть под напором открытого и честного антихристианства Ислама. Любопытно отметить, что новая религия с ее фаталистической догмой явилась именно в ту минуту, когда император Гераклий измыслил монофелитскую ересь, то есть замаскированное отрицание человеческой свободы и энергии. Этим лукавым

приемом думали укрепить официальную религию, вернуть к единению Египет и Азию. Но Египет и Азия предпочли арабское утверждение византийским изворотам. Если не принять в соображение долгой антихристианской работы Византии, то нельзя себе представить ничего более удивительного, чем быстрота и легкость мусульманского завоевания. Пяти лет было достаточно, чтобы свести к археологическому существованию три больших патриархата Восточной Церкви. В обращениях там не было надобности, достаточно было разорвать обветшавший покров.

История судила Византию и произнесла над ней свой приговор. Она не только не сумела выполнить свою миссию - основать христианское государство - но приложила все старания к тому, чтобы подорвать историческое дело Иисуса Христа. Когда ей не удалось подделать православную догму, она свела ее на мертвую букву; она хотела подрывать самую основу здания христианского мира, напав на центральную власть вселенской церкви; она подменила в общественной жизни закон Евангелия традициями языческого государства. Византийцы полагали, что Для того, чтобы быть воистину христианином, достаточно соблюдать догму и священные обряды православия, нимало не заботясь о том, чтобы придать политической и общественной жизни христианский характер; они считали дозволенным и похвальным замыкать христианство в храме, предоставляя всю общественность языческим началам. Они не могли пожаловаться на свою судьбу. Что они желали, то и получили: догма и обряд остались при них, и лишь общественная и политическая власть попала в руки мусульман - этих законных наследников язычества.

Миссия основать христианское государство, отвергнутая греческой империей, перенесена была на романо-германский мир, на Франков и Германцев. Эта передача была осуществлена единственной христианской властью, имевшей право и обязанность сделать это, - властью св. Петра, обладателя ключей Царства. Заметьте совпадение дат. Первый камень будущей западной империи заложен был крещением и помазанием на царство короля Франков Хлодвига в 496 году, в эпоху, когда раскол Акакия, после нескольких бесплодных попыток прийти к соглашению, казался, должен был привести к окончательному отделению от католической церкви всего христианского Востока. Синхронизм 754 года еще более замечателен: как раз в то время, когда большой иконоборческий собор в Константинополе подтвердил видимостью вселенского авторитета последнюю и наиболее жестокую из императорских ересей, направленную непосредственно против римской церкви, папа Стефан помазал на царство в Реймсе (или в Сен Дени? - кто поведает мне это?) отца Карла Великого, сказав 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 карловингов связана была с папством отношением непосредственного преемства. Папа, говорит старая хроника, {per auctoritatem apostolicam jussit Pippinum regem fieri}. Этот акт и его неизбежные последствия (завоевание Италии франками, дар Пипина и венчание на царство Карла Великого как римского императора) были действительной и ближайшей причиной разделения Церквей. Папа, передавший императорский скипетр западному варвару, становился вдвойне чуждым и враждебным грекам. Чтобы отнять у него всякую точку опоры в Константинополе, императорам достаточно было окончательно отказаться от своих еретических наклонностей, что давало возможность всем "православным" объединиться под знаменем антикафолицизма. Это и не замедлило случиться: "торжество православия" и раскол Фотия были византийским ответом на венчание на царство Карла Великого. Дело было не в богословском споре и не в иерархическом соперничестве: это старая империя Константина не хотела уступить места новой западной, родившейся от тесного союза между папством и франкским королевством. Все остальное было лишь предлогом и частностью. Этот взгляд находит себе подтверждение в том, что после Фотия раскол был отсрочен на полтора века - как раз в ту эпоху, когда западное христианство, только что организовавшееся, казалось, готово было распасться; когда папство, поработанное развращенной олигархией, теряло свое нравственное и религиозное достоинство, а династия карловингов истощалась внутренними междоусобицами. Но, как только императорская власть была восстановлена переходом в сильные руки немецких королей, а в то же время престол святого Петра был вновь занят людьми апостольского духа, тотчас антикафолическое движение в Константинополе разразилось с новой силой, и разделение было завершено, на этот раз окончательно.

Франко-германская империя приложила искренние усилия к тому, чтобы выполнить миссию, возложенную на нее достоинством христианского Государства. Несмотря на его пороки и неурядицы, западное общество имело перед византийской империей одно огромное преимущество: сознание присущих ему недостатков и глубокую потребность избавиться от них, свидетелями тому могут служить бесчисленные соборы, созывавшиеся папами, императорами и королями для моральных реформ в Церкви, для приближения общественного строя к христианскому идеалу. Успех этих реформ был неполный, но достойно замечания то, что об этом постоянно заботились, что не хотели признать в принципе противоречия между истиной и жизнью, как это сделал византийский мир, никогда и не думавший о согласовании своего общественного строя с своей верой, никогда не предпринимавший никакой моральной реформы, интересовавшийся на своих соборах лишь догматическими формулами и иерархическими притязаниями.

Но, отдавая полную справедливость Карлу Великому, Отгону Великому, Генриху Святому и Людовику Святому, следует признать, что в общем средневековая монархия - как в фиктивной форме римской империи, так и в реальной форме национальных королевств - не выполнила миссии христианского Государства, что ей не удалось окончательно устроить общество согласно христианскому идеалу. Даже эти великие монархи еще далеки были от понимания социальной и политической проблемы христианства во всем ее объеме; а их концепция, несмотря на все ее несовершенство, не замедлила оказаться слишком возвышенной для их преемников. Общим правилом была политика императора Генриха IV и короля Филиппа Красивого, а не их святых предшественников; то была политика, подготавливавшая реформу Лютера и вперед оправдывавшая французскую Революцию. Немецкая империя, порожденная римским первосвященничеством, порвала эту связь сыновства и выступила {соперницей} папства. То был первый и самый важный шаг на революционном пути. Соперничество между сыном и отцом не могло быть органическим началом общественного порядка. Истоющая в течение двух веков свои силы в антихристианской борьбе, нападая на самую основу католического единства, немецкая империя теряла и на деле, и по праву свое международное верховенство. Не обращая никакого внимания на эту фиктивную римскую империю, все европейские государства сложились в отдельные и безусловно самостоятельные общественные тела. И вновь пришлось папству, принужденному в то же время защищаться от нападений германской империи, взять на себя великую задачу, выполнить которую эта последняя оказалась и недостойной и неспособной.

Не наша задача хвалить или защищать здесь историческое дело Григория VII или Иннокентия III. Оно нашло себе в этом веке защитников и панегиристов среди таких выдающихся протестантских историков, как Фойгт, Гуртер, Неандер. Все, что великие папы средневековья, помимо чисто духовной власти, сделали для культуры европейских народов, для международного мира и доброго общественного порядка, должно быть тем более поставлено им в заслугу, что выполняли они при этом функцию, не относящуюся непосредственно к кругу их обязанностей. Зоология и медицина знают случаи, когда молодой и крепкий организм, случайно пораженный в одном из своих существенных органов, временно переносит функции последнего на другой здоровый орган (это то, что называют викарирующим органом, *vikarierendes Organ*). Императорское папство или папская империя Иннокентия III и Иннокентия IV была таким викарирующим органом. Но это не могло длиться до бесконечности. Нужны были совершенно исключительные люди, чтобы распорядиться всеми частностями обширной и сложной светской политики, непрестанно подчиняя их духовной и вселенской цели. После пап, поднявших политику на высоту нравственного дела, по необходимости появились и в большем числе такие, которые низвели религию до уровня материальных вещей. Если протестантские историки

прославили великие дела Империи первосвященников, то ее внезапное падение было засвидетельствовано величайшим из католических писателей, призывавшим в бессмертных стихах нового Карла Великого, чтобы положить конец пагубному смешению обеих властей в римской Церкви. (Данте, *Inferno*, canto XIX, *Purgatorio*, canto VI, XVI).

И действительно, если мы взглянем на социальное и политическое состояние Европы к концу средневековья, мы должны будем признать, что папство, лишенное своего светского органа и принужденное совмещать в себе обе функции, не могло дать истинно христианской организации обществу, которым оно правил. Международного единства и христианского мира не существовало. Народы были отданы в жертву братоубийственным войнам, и только заступничество свыше могло спасти национальное бытие Франции.

Общественный уклад Европы, основанный на отношениях между победителями и побежденными, постоянно сохранял этот антихристианский характер неравенства и угнетения. Общественная жизнь, в которой властвовала гордость крови, ставившая непреодолимые преграды между благородным и низкорожденным, и дух насилия, обращавший каждую страну в арену гражданских междоусобиц и разбоев; наконец, уголовный суд, мерзости которого, казалось, внушены были демонами ада, - как узнать во всем этом черты истинно христианского общества?

Церкви, за неимением налицо искренне христианской и католической императорской власти, не удалось установить в Европе общественной и политической справедливости. Нации и Государства нового времени, освободившись от церковной опеки со времен Реформации, попытались повести дело без участия Церкви. Результаты этого опыта у нас перед глазами. Идея христианского общества, это весьма недостаточное, но тем не менее реальное единство, обнимавшее все европейские народы, исчезла; революционная философия приложила похвальные усилия к тому, чтобы поставить на место этого единства таковое же человеческого рода: мы знаем, с каким успехом. Повсеместный милитаризм, обративший целые народы во враждебные армии и вдохновляемый такой национальной ненавистью, какой никогда не знало средневековье; глубокий и непримиримый общественный антагонизм; классовая борьба, грозящая предать все огню и мечу; прогрессивное понижение уровня нравственных сил индивидов, обнаруживающееся во все возрастающем числе случаев безумия, самоубийства и преступления, - вот итог прогресса {секуляризованной} Европы за три или четыре последних века[8].

Два великих исторических опыта: опыт средних веков и опыт нового времени, с очевидностью доказывают, по-видимому, что ни Церковь, лишенная орудия обособленной но солидарной с ней светской власти, ни светское Государство, предоставленное своим собственным силам, не могут с успехом водворить на земле христианский мир и справедливость.

Тесный союз, органическое единство двух властей {в нераздельности и неслиянности -} вот необходимое условие истинного социального прогресса. Вопрос в том, есть ли в христианском мире власть способная вновь и с лучшей надеждой на успех взяться за дело Константина и Карла Великого.

Глубоко религиозный и монархический характер русского народа, некоторые пророческие факты в его прошлом, огромная и сплоченная масса его империи, великая скрытая сила национального духа, стоящая в таком противоречии к бедности и пустоте его теперешнего существования, - все это указывает, по-видимому, что исторические судьбы судили России дать Вселенской Церкви политическую власть, необходимую ей для спасения и возрождения Европы и всего мира.

Великие дела не могут быть совершены малыми средствами. Дело не в вероисповедном компромиссе между двумя иерархиями и не в дипломатическом договоре между двумя правительствами: необходимо прежде всего установить моральную и интеллектуальную связь между религиозным сознанием России и Вселенской Церковью. А чтобы сделать приемлемой для нашего сознания истину того начала, историческое воплощение которого нам представляется чуждым и даже враждебным, необходимо вернуться мыслью назад к первым обоснованиям этой истины в коренной идее христианства.

В первой книге моего труда (часть критическая и полемическая) я хотел показать, чего недостает современной России, чтобы иметь возможность выполнить свою теократическую миссию; во второй я изложил богословски и исторически основы вселенского единства, заложенного Христом (церковная монархия); а в третьей я поставил себе задачей связать теократическую идею (общественную Троицу) с идеей теософической (божественной Троицей[9]).

Настоящее сочинение есть сокращенное изложение более обширного труда на русском языке, над которым я работаю уже семь лет, но который не мог появиться у меня на родине; первый том, изданный в Загребе (в Хорватии в 1887 году, был воспрещен русской цензурой. В этих условиях мне казалось более практичным сократить мой труд и обратиться с ним к более широкой публике[10]). Я твердо надеюсь дожить до дня, когда моя родина получит то благо, в котором она прежде всего нуждается - религиозную свободу. Но в ожидании этого я не счел себя вправе хранить молчание и видел в этом издании на французском языке наиболее действительное средство открыто высказать истину.

Я изъясил или свел до минимума в двух первых частях моей работы все то, о чем я мог лишь повторить сказанное другими лучше меня. Я счастлив, что могу во всем, что касается подробностей положения религии и церкви в России, отослать моих читателей к III тому весьма известного сочинения Анатоля Леруа-Болье "Империя царей". Западный читатель найдет также полезные и интересные сведения в книге отца Тондини "Римский папа и папы восточных церквей".

В заключение этого слишком затянувшегося предисловия приведу притчу, которая, быть может, уяснит мою общую точку зрения и смысл появления настоящей работы.

Некий великий архитектор, отправляясь в дальнейшее путешествие, призвал своих учеников и сказал им:

"Вы знаете, что я прибыл сюда, чтобы вновь воздвигнуть главное святилище этой страны, разрушенное землетрясением. Дело начато: я начертил общий план, место очищено от обломков и мусора, и фундамент заложен. Вы замените меня в мое отсутствие. Я, конечно, вернусь, но не сумею вам сказать - когда. Итак, работайте, как будто все дело должно быть сделано вами без моего участия. Вы будете иметь теперь случай приложить к делу те наставления, которые я вам преподавал. Я питаю к вам доверие и не стану навязывать вам какие либо подробности дела. Соблюдайте только правила нашего искусства. Впрочем, я оставляю вам неизменные основы Храма, заложенные мною, и общий план, мною начертанный: этого будет вам достаточно, если вы останетесь верны своему долгу. А я сам не покину вас: в духе и в мысли я всегда буду среди вас". Он привел их на место, где была заложена новая церковь, показал им фундамент и передал им план. После его отъезда ученики дружно принялись за работу, и примерно треть здания скоро была возведена. Но так как дело было большое и чрезвычайно сложное, то первые сотоварищи справиться с

ним одни не могли и пришлось допустить к работе новых. Между главными руководителями работ не замедлили возникнуть серьезные пререкания. Нашлись такие, которые утверждали, что из двух вещей, завещанных отсутствующим учителем - фундамента здания и общего плана - важен и обязателен только последний, тогда как ничто не мешает бросить уже заложенный фундамент и строить на другом месте. Энергично опровергаемые остальными своими товарищами, они в жару спора доходили до того, что утверждали (вопреки их собственному неоднократно ими высказанному взгляду), что учитель никогда и не указывал места и не закладывал фундамента Храма; что это было не что иное, как выдумка их противников. Что касается этих последних, то между ними нашлись такие, которые, в упорной защите важности фундамента, ударились в другую крайность и стали утверждать, что единственная действительно серьезная сторона дела есть основание здания, заложенное учителем, и что их задача состоит единственно в том, чтобы чинить и укреплять уже существующую часть здания, оставив всякую мысль об окончательной его достройке, ибо - говорили они - завершение дела предоставлено исключительно самому учителю, когда он вернется. Крайности сходятся, и обе противных партии вскоре сошлись на том, что здания достраивать не следует. Только партия, настаивавшая на сохранении в полном порядке фундамента и недостроенных сводов, производила в этих целях ряд второстепенных работ и проявляла неутомимую энергию, между тем, как партия, считавшая возможным обойтись без единственной, уже данной ей, основы Храма, после тщетных усилий возвести здание на другом месте заявила, что вообще ничего делать не надо: главное в искусстве, по их мнению, это теория, созерцание образцов и размышление над правилами, а не выполнение какого-либо определенного плана; и если учитель оставил им свой план Храма, то это нимало не имело целью побудить их работать сообща над его действительным сооружением, но исключительно то, чтобы каждый из них, изучая этот совершенный план, мог сам стать впоследствии законченным архитектором. И вот наиболее ревностные из них посвятили свою жизнь размышлениям над проектом идеального Храма и ежедневному заучиванию и повторению на память объяснений проекта, составленных некоторыми из старейших их товарищей со слов учителя. Но большинство довольствовалось тем, что думало о Храме раз в неделю, а остальное время каждый занимался своим личным делом.

Между этими работниками-отщепенцами нашлись, однако, и такие, которые, изучив план учителя и подлинные его толкования, заметили в них точные указания, из которых следовало, что основы Храма действительно заложены и никогда уже не могут быть подвергнуты изменению; между прочим они напали на следующие слова великого архитектора: "Вот незыблемый фундамент, который я сам заложил; на нем должен быть воздвигнут Храм мой, и тогда он устоит при землетрясениях и всяком разрушительном действии". Пораженные этими словами, добрые рабочие решили

отказаться от своего отщепенства и немедленно присоединиться к хранителям фундамента, дабы принять участие в их охранительной работе. Между ними нашелся, однако, один рабочий, который сказал: "Признаем нашу неправоту, воздадим всякую справедливость и почет нашим старым товарищам, соединимся с ними у великого начатого здания, которое столь малодушно мы покинули и в деле охраны и сбережения в добром порядке которого так велики заслуги их. Но прежде всего нам надо остаться верными мысли учителя. А учитель заложил этот фундамент не для того, чтобы его оставляли в неприкосновенности, но чтобы на нем был воздвигнут Храм его. Итак, мы должны все соединиться, чтобы воздвигнуть на данном нам фундаменте здание в его целом. Хватит или не хватит нам времени, чтобы закончить его до возвращения учителя? - это вопрос другой, и на него сам учитель не пожелал дать ответа. Но он определенно повелел нам работать и двигать вперед его дело; он даже прибавил, что мы сделаем больше, чем он". Увещания этого рабочего показались странными большинству его товарищей. Одни называли его утопистом, другие обвиняли его в гордости и самонадеянности. Но голос совести ясно говорил ему, что отсутствующий учитель был с ним в духе и истине.

Н. В. Как член истинной и досточтимой православной восточной или греко-российской Церкви, говорящей не устами антиканонического синода и не чрез посредство чиновников светской власти, но голосом великих Отцов и Учителей своих, я признаю верховным судьей в деле религии того, кого признали таковым святой Ириной, святой Дионисий Великий, святой Афанасий Великий, святой Иоанн Златоуст, святой Кирилл, святой Флавиан, блаженный Феодорит, святой Максим Исповедник, святой Феодор Студит, святой Игнатий и т. д., - а именно апостола Петра, живущего в своих преемниках и не напрасно слышавшего слова Господа "ты Петр, и на этом камне Я создам Церковь мою. - Утверди братьев твоих. - Паси овец моих, паси агнцев моих".

Бессмертный дух блаженного апостола, невидимый служитель Господа в правлении видимой Церковью Его, ты знаешь, что ей нужно земное тело для своего проявления. Ты уже дважды дал ей общественное тело: сначала в греко-римском мире и затем в мире романо-германском, - ты покорила ей империю Константина и империю Карла Великого. После этих двух предварительных воплощений она ждет третьего и последнего воплощения своего. Целый мир, полный сил и желаний, но без ясного сознания судеб своих, стучится в двери мировой истории. Какое слово скажете вы, народы слова? Громада ваша еще не знает этого, но могучие голоса, раздавшиеся в вашей среде, уже поведали это. Два века тому назад хорватский священник пророчески возвестил, а в наши дни епископ той же нации неоднократно с дивным красноречием заявлял об этом. Сказанное представителями западных

славян, великим Крижаничем и великим Штроссмайером, нуждалось лишь в простом {аминь} со стороны восточных славян. Это {аминь} я пришел сказать от имени ста миллионов русских христиан, с твердой и полной уверенностью, что они не отрекутся от меня.

Ваше слово, о народы слова, это - свободная и вселенская теократия, истинная солидарность всех наций и всех классов, христианство, осуществленное в общественной жизни, политика, ставшая христианской; это свобода для всех угнетенных, покровительство для всех слабых; это социальная справедливость и добрый христианский мир. Открой же им, ключарь Христов, и пусть врата истории будут для них и для всего мира вратами Царства Божия.

Примечания:

[1] Напомню, что в 1861 году Россия совершила дело правды, освободив крестьян от крепостной зависимости.

[2] Смотри между недавно появившимися сочинениями, весьма замечательную работу Ж. де Паскаля - "Revolution ou evolution. Centenaire de 1789" Paris, Sudaux, editeur.

[3] Святой Григорий Богослов.

[4] Этот грустный эпизод несколько затушеван в деяниях собора, но выступает с полной ясностью в рассказе церковного историка Евагрия.

[5] Патриарх Константинопольский Иоанн писал папе: {prima salus est quia in sede apostolica inviolabilis semper catholica custoditur religio} (Labbe, Conzu. VIII, 451-2).

[6] Память об этом деянии увековечена праздником, носящим название "торжества православия", на котором повторяется анафема 842 года.

[7] Здесь в подлиннике непереводаемая игра слов "l'alliance du Bas-Empire avec la Basse-Eglise. (Прим переводчика.)

[8] Я здесь говорю об общем результате, что касается частичного прогресса, то он неоспорим. Достаточно указать на смягчение уголовных законов и отмену пытки. Преимущество значительное, но можно ли считать дело законченным? Если бы в один прекрасный день вспыхнула социальная война со всей яростью долго сдерживаемой ненависти, нам пришлось бы повидать необычайные вещи. Зловещие факты, действия, достойные {{Мезенция}}, уже имели место в борьбе Парижа с Версалем в 1871 году.

[9] Мне пришлось местами, для подтверждения моих мыслей, пользоваться буквальным переводом некоторых мест из Библии. Я счел своим долгом присоединить к ним еврейский текст, не для того, чтобы похвастаться знанием, совершенно элементарным, но чтобы оправдать мой перевод, который мог бы показаться странным и произвольным. Так как нет безусловно обязательного правила для латинской транскрипции еврейских слов, то я постарался приспособить мою к французскому произношению, избегая в то же время типографских усложнений. (В. С.)

В настоящем русском переводе эти тексты приведены согласно русской транскрипции. {{(Прим. переводчика)}}

[10] Мы обращаем-внимание читателей на брошюру {{"Русская Идея"}}, изданную Вл. Соловьевым в 1888 г. в Париже по тем же основаниям. (Прим. французского издателя.)

КНИГА ПЕРВАЯ

Положение религии в России и на христианском Востоке

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Русское сказание о святом Николае и святом Кассиане и его приложение к двум церквам, состоящим в разделении

Святой Николай и святой Кассиан, рассказывает нам русская народная легенда, посланные из рая навестить землю, увидели однажды на дороге бедного крестьянина, телега которого, нагруженная сеном, глубоко завязла в грязи и который делал бесплодные усилия, чтобы заставить свою лошадь сдвинуть воз с места.

- Пойдем, подсобим доброму человеку, - сказал святой Николай.

- Сохрани меня Бог, - ответил святой Кассиан: - я боюсь запачкать свою хламиду.

- Ну, тогда подожди меня или лучше иди себе без меня своей дорогой, - сказал святой Николай, - и бесстрашно забравшись в грязь, он бодро помог мужику вытащить телегу из колеи.

Когда, покончив с этой работой, святой Николай. Догнал своего товарища, он был весь в грязи, а запачканная и разорванная хламида его напоминала рубище бедняка. Велико было изумление святого Петра, когда он увидел его в этом виде у врат рая.

- Э! Кто тебя так отделал? - спросил он его.

Святой Николай рассказал, как было дело.

- А ты, - спросил святой Петр святого Кассиана, - разве не был с ним при этой встрече?

- Как же, но я не имею привычки вмешиваться в то, что меня не касается и прежде всего я подумал о том, чтобы не загрязнить девственную белизну моей хламиды.

- Ну так вот, - сказал святой Петр, - тебя, святой Николай, за то, что ты не побоялся испачкаться, выручая ближнего из беды, отныне будут праздновать два раза в году, и ты будешь в глазах всех крестьян святой Руси самым большим святым после меня. А ты, святой Кассиан, довольствуйся непорочной белизной твоей хламиды, а праздновать тебя будут лишь в високосные года - раз в четыре года.

Конечно, можно простить святому Кассиану его отвращение к ручному труду и грязи больших дорог. Но он был бы решительно не прав, если бы вздумал осудить своего товарища за то, что тот иначе представляет себе обязанности святых по отношению к человечеству. Нам дорого чистое и пышное одеяние святого Кассиана, но, раз наша телега все еще стоит увязшей в грязи, нам более всего нужен святой Николай, этот бесстрашный святой, всегда готовый на подвиг, чтобы подать нам руку помощи.

Западная Церковь, верная своему апостольскому призванию, не побоялась погрузиться в грязь исторической жизни. В течение долгих веков она была единственным началом нравственного порядка и умственной культуры среди варварских народов Европы и принуждена была поэтому принять на себя и Весь труд материального управления наряду с духовным воспитанием этих, независимых по своему духу и суровых по своим инстинктам, народов. Посвятив себя этой тяжелой работе, Папство, как святой Николай сказания, думало меньше о своей видимой чистоте, чем о действительных нуждах человечества. Восточная Церковь, с своей стороны, в своем пустынноческом аскетизме и своем созерцательном мистицизме, в своем удалении от политики и всех общественных задач, затрагивавших человечество в его целом, желала прежде всего, как святой Кассиан, достигнуть рая без единого пятна на своей хламиде. Там хотели приложить все божеские и человеческие силы к вселенской цели, здесь вся забота была лишь в том, чтобы сохранить свою чистоту. Вот коренное различие и наиболее глубокая причина разделения между обеими Церквями

Дело в различном идеале самой религиозной жизни Религиозный идеал христианского Востока в его отдельности не ложен, но он не полон.

Для восточного христианства религия вот уже тысячу лет как отождествилась с личным благочестием[1] и молитва признана за {единственное} религиозное дело. Западная Церковь, не отрицая важности индивидуального благочестия, как истинного {зачатка} всякой религии, хочет, чтобы этот зачаток развился и принес плоды в общественной деятельности, направленной во славу Божию на всеобщее блага человечества. Восточный человек молится, западный молится и работает. Кто из двух прав?

Иисус Христос основал свою видимую Церковь не для того только, чтобы она созерцала небо, но и для того, чтобы она работала и вступила в бой с вратами адскими Он послал своих апостолов не в пустыню и уединение, но в мир, чтобы завоевать его и покорить его царству, которое не от мира сего, и Он заповедал им не только голубиную чистоту, но и змеиную мудрость. Если бы все дело было лишь в том, чтобы сохранить чистоту христианской души, к чему была бы тогда вся эта общественная организация Церкви, к чему все эти верховные и безусловные права, которыми Христос снабдил ее, дав ей беспелляционную власть вязать и решить {на земле} и на небесах.

Монахи Святой горы Афона - эти истинные представители восточной Церкви в ее особенности - вот уже долгие века тратят все свои силы на молитву и созерцание несотворенного света Фаворского[2]. Они правы, ибо молитва и созерцание несотворенных вещей необходимы для христианской жизни. Но можно ли допустить, чтобы это душевное занятие составляло {все} в христианской жизни? А это по необходимости придется сделать, если хочешь поставить православный Восток, с его своеобразным характером и его специальным религиозным направлением, на место Вселенской Церкви. У нас есть на Востоке {молящаяся Церковь}, но где у нас {Церковь действующая}, которая бы выступала в качестве духовной силы, безусловно независимой от земных властей? Где на Востоке Церковь живого Бога, Церковь, в каждую эпоху дающая законы человечеству, определяющая и развивающая формулы вечной истины, дабы противопоставить их непрестанно меняющему свой облик заблуждению? Где Церковь, работающая над преобразованием социальной жизни наций согласно христианскому идеалу и ведущая их к конечной цели творения - свободному и совершенному единению с Творцом?

Сторонники исключительного аскетизма должны были бы помнить, что Совершенный Человек провел в пустыне только сорок дней; созерцатели Фаворского света не должны были бы забывать, что этот свет явился лишь однажды в земной жизни Христа, который показал на своем примере, что истинная молитва и истинное созерцание суть только опоры деятельной жизни. Если эта великая Церковь, которая только и делала, что молилась в течение веков, не тщетно молилась, то она должна проявить себя, как живая Церковь, действующая, борющаяся и торжествующая. Но необходимо, чтобы мы сами твердо захотели этого. Нам нужно прежде всего сознать недостаточность нашего традиционного религиозного идеала и приложить искренние усилия к осуществлению более полной концепции христианства. Для этого нет надобности что либо выдумывать или что-либо создавать. Достаточно вернуть нашей религии ее кафолический или вселенский характер, признав себя солидарными с деятельной частью христианского мира, этим централизованным и организованным для вселенского дела Западом, обладающим всем, чего нам не достает. От нас не требуют, чтобы мы изменили нашу восточную природу или отреклись от своеобразного характера нашего религиозного духа. Необходимо только признать без оговорок следующую весьма простую истину: а именно, что мы, Восток, представляем лишь часть Вселенской Церкви и часть, не имеющую своего центра в себе самой, и что нам надо, следовательно, связать наши частные и периферические силы с великим вселенским центром, который Провидение поместило на Западе. Дело идет не о том, чтобы подавить нашу религиозную и моральную индивидуальность, но о том, чтобы восполнить ее и ввести ее в круг вселенской и поступательной жизни. Весь наш долг лишь в том, чтобы осознать себя тем, что мы есть на самом деле, а именно - органической частью великого христианского тела, и признать нашу духовную солидарность с братьями на Западе. Этот моральный акт, акт справедливости и любви, был бы уже сам по себе огромным шагом вперед для нас и необходимым условием всякого дальнейшего прогресса.

Святому Кассиану нет надобности становиться другим человеком и не радеть о чистоте своего незапятнанного одеяния. Ему надо только признать, что собрат его обладает некоторыми важными качествами, отсутствующими в нем самом, и вместо того, чтобы дуться на этого неутомимого работника, ему следует искренне признать его за товарища и руководителя на том земном пути, который им обоим еще остается пройти.

Примечания:

[1]В старом русском языке обычно употреблялся термин {благочестие} для обозначения православия и термин {благочестивая} вера вместо православной веры

[2] Путем некоторых физиологических и психологических приемов, получивших у нас в своем целом имя Шумного делания, афонские отшельники достигают экстатического состояния, в котором они испытывают особые ощущения и, по словам их, видят божественный свет, явившийся при Преображении Господа нашего. Любопытнее всего, что этот феномен рассматривается как непреходящая и вечная реальность. Ожесточенные споры возникли в греческой Церкви в XIV веке, имевшие своим предметом выяснение действительной природы Фаворского света {и его} отношения к сущности Божества.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Вопрос о смысле существования России

Но здесь меня перебивает хорошо знакомый мне голос моих соотечественников. "Мы и слушать не хотим о наших нуждах, наших недостатках и в особенности о наших обязанностях по отношению к этому гнилому Западу! Vixit. Он нам не нужен и мы ничем ему не обязаны. У нас дома все, что нам нужно. In (sic) Oriente lux[1]. Действительной представительницей и носительницей христианства является святая Русь. И какое нам дело до старого, дряхлого Рима, когда мы сами Рим будущего, третий и последний Рим?[2] Восточная Церковь выполнила свою великую историческую задачу, обратив в христианскую веру русский народ, этот отождествивший себя с христианством народ, которому принадлежит все будущее человечества". - Итак, конечная цель христианства в истории и весь смысл бытия человеческого рода сводятся к существованию одной единственной нации. Но,

чтобы согласиться с подобным утверждением, необходимо сначала решительно отречься от самой идеи Вселенской Церкви. Нам предлагают возвращение к древнему юдаизму с той разницею, что исключительная роль еврейского народа в предначертаниях Провидения засвидетельствована словом Божиим, тогда как исключительная важность России подтверждается лишь словами некоторых русских прогрессистов, вдохновение коих трудно признать непогрешимым.

Впрочем, принимая во внимание, что идеи наших восторженных патриотов по вопросу об основах религиозной веры не отличаются особенной ясностью и определенностью, необходимо перейти на более общую почву и рассмотреть их притязания с точки зрения простой, естественной и человеческой.

Вот уже сорок или пятьдесят лет, как русский патриотизм упорно повторяет, варьируя ее на все лады, неизменную фразу: Россия велика, и на нее возложена величественная миссия в этом мире. В чем собственно состоит эта миссия и что Россия должна совершить, - {что мы сами должны сделать}, - чтобы выполнить сказанную миссию, - это представляется доселе крайне смутным. Ни старые славянофилы, ни их современные последователи, ни сам Катков ничего не сказали точного по этому поводу[3]. Они толковали о свете, идущем с Востока, но решительно не заметно, чтобы этот свет озарил их разум и чтобы они видели ясно. Да будет же нам позволено, отдавая справедливость патриотическим чувствам этих почтенных людей, поставить прямо вопрос, который они стараются обойти, великий вопрос национальной совести: в чем заключается смысл существования России в этом мире?

В течение веков история нашей страны тяготела к одной единственной цели: образованию великой национальной монархии. Присоединение Украины и части Белоруссии к Московской Руси при царе Алексее было решающим моментом в этом историческом деле, ибо это присоединение закончило борьбу за первенство между Северной и Южной Россией, Москвой и Киевом, и дало реальное значение титулу "Царя всея Руси". С тех пор не могло уже быть сомнения в успехе трудной задачи, предпринятой первосвященниками и князьями московскими еще в XIV веке. И нельзя не усмотреть провиденциальной логики в том, что именно сыну царя Алексея, значительно опередившему своих предшественников, дано было смело поставить вопрос будущего: что делать объединенной и ставшей могучим государством России? Временный ответ, данный великим императором на этот вопрос, был тот, что Россия должна пойти в ученье к цивилизованным народам Запада, чтобы усвоить их науку и культуру. Это, действительно, было все, что нам пока было

нужно. Но это столь простое и столь ясное решение делалось все более и более недостаточным по мере того, как юное русское {общество переходило из класса в класс} в европейской школе: предстояло ответить на вопрос, что ему делать, когда пройдут года учения. Реформа Петра Великого вводила Россию в европейский арсенал, где она могла научиться обращению со всеми орудиями цивилизации, но относилась безучастно к началам и идеям высшего порядка, определявшим приложение этих орудий. Так эта реформа, давая нам средства для самоутверждения, не открывала нам конечной цели нашего национального существования. Если вправе были спрашивать: Что делать варварской России? И Петр хорошо ответил, сказав: Она должна быть преобразована и цивилизована, - то с не меньшим правом можно спросить: Что же должна делать преобразованная Петром Великим и его преемниками Россия, какую цель ставит себе современная Россия?

Заслуга славянофилов в том, что они поняли всю важность этой проблемы, хотя и ничего не могли сделать для ее разрешения. Более прозаические патриоты, из реакции против этой смутной и бесплодной поэзии панславизма, утверждали в наши дни, что нет никакой необходимости в том, чтобы народ был носителем какой-либо определенной идеи и преследовал какую-либо высшую цель в человечестве, но что ему вполне достаточно быть независимым, иметь учреждения, приспособленные к его национальному характеру, и достаточно могущества и авторитета, чтобы с успехом защищать свои материальные интересы в делах этого мира. Желать всего этого для своей страны, работать над тем, чтобы сделать ее богатой и могущественной, - вот и довольно для доброго патриота. Это то же, что сказать, что народы живы одним насущным хлебом, - что и не верно, и не желательно. Исторические народы жили не только для самих себя, но также и для всего человечества, покупая бессмертными делами {право} утверждать свою национальность. В этом отличительный характер великой расы; и патриотизм, который не понимает всей ценности этого характера, патриотизм низкой пробы.

Никто не станет спрашивать, в чем историческая миссия Ашантиев или Эскимосов. Но когда христианская нация, столь широко раскинувшаяся и столь многочисленная, как наша, насчитывающая уже тысячу лет существования и обладающая внешними средствами, необходимыми для того, чтобы играть роль во всемирной истории, требует себе достоинства великой нации и претендует на гегемонию над народами той же расы и на решительное влияние в общей политике, - позволительно спросить, какие у нее действительные права на такую историческую роль, какое начало или какую идею приносит она миру, что она сделала и что ей еще предстоит сделать для блага всего человечества.

Но, скажут мне, ответить на эти вопросы - значило бы предвосхищать будущее. Да, если бы дело шло о младенческом народе, о Киевской Руси святого Владимира или о Московской Руси Ивана Калиты. Но современная Русь, которая уже двести лет не перестает заявлять о себе на арене всемирной истории и которая в начале этого века вступила в единоборство чуть не со всей Европой, - эта Россия не должна была бы оставаться в полном неведении о том, куда она идет и что она намерена делать. Что выполнение нашей исторической миссии есть дело будущего, - с этим мы готовы согласиться; но нужно, чтоб мы имели хоть некоторое представление об этом будущем и чтобы в современной России нашелся хоть живой зародыш ее грядущих судеб.

Немного сделаешь, когда не знаешь, что надо делать. Наши предки в XV веке имели очень определенную идею о том будущем, на пользу которого они работали: то была всероссийская империя. И мы, для которых эта верховная цель их усилий стала совершившимся фактом, можем ли мы быть менее осведомлены, чем они, относительно нашего собственного будущего; можем ли мы предполагать, что оно совершится помимо нас, помимо нашей мысли и нашего участия?

Примечания:

[1] Заглавие стихотворения, посвященного одним известным поэтом покойному Каткову.

[2] Так некоторые греческие и русские монахи называли московское государство после падения византийской империи.

[3] Панславистские политики хотели бы, чтобы Россия разрушила австрийскую империю и основала славянскую конфедерацию. А затем?

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Истинное православие русского народа и лжеправославие богословов антикафоликов

Высокорелигиозный характер русского народа и наша склонность к мистике, проявляющаяся в философии, литературе[1] и искусстве, служат, по-видимому, указанием на великое религиозное предназначение России. На религию же как-никак ссылаются и наши патриоты, когда их понуждают указать, в чем же собственно состоит конечное призвание нашей страны, или "русская идея", как принято говорить теперь. Православие или религия греко-российской Церкви, в противоположность западным исповеданиям, составляет, по их мнению, истинную сущность нашего национального духа. Тут на первых же порах мы встречаемся с очевиднейшим логическим кругом. Когда мы спрашиваем, какой смысл имеет историческое существование отделившейся Восточной Церкви, нам говорят: "Она создала и духовно воспитала русский народ". А когда мы желаем узнать, какой смысл имеет существование этого народа, нам отвечают: "Этот смысл в принадлежности к отделившейся Восточной Церкви". В этот тупик нас заводит трудность определить как следует, что мы понимаем под православием, которое мы хотели бы монополизировать в нашу пользу. Эта трудность не существует для людей из народа, которые действительно православны по чистой совести и в простоте сердца. Спрошенные умело об их религии, они вам скажут, что быть православным это значит быть крещеным христианином, носить на груди крест или какую-нибудь святую икону, поклоняться Христу, молиться Пречистой Деве[2] и всем святым, представленным иконами и мощами, гулять в праздники и соблюдать посты по искони установленному порядку, чтить священный сан епископов и иереев, приобщаться святых тайн и посещать богослужение. Вот истинное православие русского народа, равно как и наше. Но не таково православие наших воинствующих патриотов. Ясно, что истинное православие не имеет в себе ничего партикуляристического и не может никоим образом составлять национального или местного атрибута, неизбежно отделяющего нас от западных народов. Ибо большая часть этих народов (католическая их часть) имеет совершенно тождественную с нами религиозную основу. Все, что свято и священно для нас, является таковым же и

для них. Достаточно будет указать на одну существенную точку соприкосновения: культ Святой Девы - одна из характернейших черт католицизма - не только распространен в православной России[3] вообще, но есть даже отдельные чудотворные иконы, сообщая чтимые и римскими католиками и русскими православными (например Богородица Ченстоховская в Польше). Если {благочестие} есть действительно отличительная черта нашего национального сознания, тот факт, что главнейшие эмблемы этого благочестия у нас общие с Западом, заставляет нас признать нашу солидарность с ним в том, что мы считаем самым существенным. Что касается глубокого контраста между созерцательным благочестием Востока и деятельной религией Запада, то этот субъективный и чисто человеческий контраст вовсе не касается божественных предметов нашей веры и нашего культа и не только не может служить справедливым мотивом для разделения, но должен был бы скорее побуждать обе великие части христианского мира к более тесному единению в целях взаимного восполнения.

Но, под влиянием злого начала, непрестанно Действующего на земле, этой разницей злоупотребили, чтобы создать из нее разделение. И в ту минуту, когда Россия приняла крещение от Константинополя, греки, хотя еще и пребывая во внешнем общении с Римом после временного раскола Фотия[4] были уже в значительной степени проникнуты национальным партикуляризмом, питаемым иерархическим соперничеством, политикой императоров и спорами школ. Последствием этого было то, что русский народ в лице Святого Владимира купил евангельскую жемчужину, всю покрытую византийской пылью. Большинство нации, не интересовавшееся распрями и честолюбием клириков, ничего не понимало в богословских фикциях, бывших плодами этих распрей;

большинство это приняло и сохранило сущность православного христианства во всей его чистоте и простоте, то есть веру и религиозную жизнь, обусловленную божественной благодатью и проявляющуюся в делах любви и милосердия. Но клир (на первых порах набранный из греков) и церковная школа восприняли роковое наследие Фотиев и Керуллариев, как неотъемлемую часть истинной религии. Это лжеправославие нашей богословской школы, не имеющее ничего общего ни с верою Вселенской Церкви, ни с благочестием русского народа, не содержит в себе никакого положительного начала: оно все состоит из произвольных отрицаний, вызванных и питаемых предвзятой полемикой.

"Бог Сын не участвует в порядке божественном в исхождении Святого Духа".

"Святая Дева не была непорочной с первого мгновения своего существования"[5].

"Первенство юрисдикции не принадлежит римскому престолу, и папа не обладает догматическим авторитетом пастыря и учителя Вселенской Церкви".

Таковы главнейшие отрицания, которые нам предстоит рассмотреть в другом месте. Здесь нам достаточно засвидетельствовать, во-первых, что эти отрицания не получили никакой религиозной санкции и не опираются ни на какой религиозный авторитет, признанный за обязательный и непогрешимый всеми православными. Никакой вселенский собор не осудил и даже не обсуждал католических учений, ана-фематствованных нашими полемистами. И когда нам выдают этот новый род отрицательного богословия за истинное учение Вселенской Церкви, мы не можем усмотреть в нем ничего другого, кроме чудовищного притязания, имеющего своим источником невежество или недобросовестность. Во-вторых, очевидно, что это ложное православие, равно как и истинное, впрочем, не может служить положительной основой для "русской идеи". Попробуем, в самом деле, подставить положительные величины на место этого алгебраического {x} "православия", неустанно с деланным энтузиазмом провозглашаемого псевдопатриотической прессой. Идеальная сущность России по-вашему - православие, которое вы специально противопоставляете католицизму, сводится в ваших глазах к различиям обоих исповеданий. Действительно религиозные основы, общие у нас с Западом, по-видимому, представляются для вас не особенно интересными; вам особенно дороги различия. Ну что ж! Поставьте эти определенные различия на место туманного термина "православие" и объявите открыто, что религиозная идея России заключается в отрицании "filioque", Непорочного Зачатия и авторитета папы. Этот последний пункт для вас важнее всего. Остальные - вы сами это знаете - только предлоги, но Верховный Первосвятытель - вот враг. Таким образом, все ваше "православие" и вся ваша "русская идея" в сущности только национальный протест против вселенской власти папы. Но, {во имя чего?} Вот здесь-то начинается действительная трудность вашего положения. Эта протестантская ненависть к церковной монархии, чтобы говорить уму и сердцу, должна была бы быть оправдана каким-нибудь великим положительным принципом. Теократической форме управления, которой вы не одобряете, вам следовало бы противопоставить другую, лучшую, форму. И этого-то именно вы и не можете сделать. Какой род церковного устройства можете вы предложить на благо западным народам? Быть может, вы станете превозносить соборное управление, заговорите о вселенских соборах *Medice, cura te ipsum!* Почему Восток не противопоставил {истинного} вселенского

собора тридентскому или ватиканскому соборам? Откуда это беспомощное молчание истины перед лицом торжественно утверждающего себя заблуждения? Действительно, в то время, как великие церковные собрания продолжают занимать выдающееся место в учении и жизни католичества, христианский Восток вот уже тысячу лет как лишен этого важного проявления Вселенской Церкви, и наши лучшие богословы (как, например, Филарет Московский) сами признают, что вселенский собор невозможен в Восточной Церкви, пока она находится в разделении с Западной. Но нашим, так называемым, православным ничего не стоит противопоставить {невозможный} собор действительным соборам католической Церкви и защищать свое дело оружием, ими утраченным, и под знаменем, которое у них вырвано из рук.

Папство есть положительное начало, реальное учреждение, и если восточные христиане полагают, что это - начало ложное, что это - учреждение плохое, их дело осуществить желательную организацию Церкви. Вместо того нас отсылают к археологическим воспоминаниям, вполне сознавая в то же время свое бессилие дать им какое-либо практическое значение. И не без основания наши антикафолики ищут опоры для своих тезисов где-то вдали. Действительно, они едва ли решатся, рискуя стать посмешищем для всего мира, объявить Санкт-Петербургский Синод или Константинопольский патриархат истинным представителем Вселенской Церкви. И бесполезно на последах заводит речь о вселенских соборах и ссылаться на них, когда приходится признаться, что они уже невозможны более. Это будет только пустой болтовней, окончательно обнаруживающей слабую сторону этого антикафолического православия. Если нормальная организация Вселенской Церкви и истинная форма ее управления зависят от вселенских соборов, то очевидно, что православный Восток, роковым образом лишенный этого необходимого органа церковной жизни, не имеет более ни истинного церковного строя, ни правильного церковного управления. В первые три века христианства Церковь, скрепленная кровью мучеников, не созывала вселенских соборов, потому что не нуждалась в них; современная Восточная Церковь, парализованная и расчлененная, не {может} созвать их, хотя и чувствует потребность в этом. Это ставит перед нами следующую альтернативу: или признать, вместе с передовыми сектантами, что Церковь с некоторых пор утратила свой божественный характер и в действительности более уже не существует на земле, или, во избежание столь опасного вывода, согласиться с тем, что Вселенская Церковь, не имея органов управления и представительства на Востоке, обладает таковыми в западной своей части. Это было бы равносильно признанию исторической истины, не отрицаемой в наши дни даже самими протестантами, а именно: что современное папство не есть самочинный захват, но законное развитие тех начал, которые открыто действовали до разделения Церкви, и против которых эта Церковь никогда не протестовала. Но если признать папство

законным учреждением, то что делать тогда с "русской идеей" и с привилегией национального православия? Итак, раз наше религиозное будущее не может опереться на официальную Церковь, нельзя ли найти для него более глубоких основ в самом русском народе?

Примечания:

[1] Лучшие наши современные писатели, под влиянием религиозных стремлений, говоривших в них сильнее эстетического призвания, принуждены были покинуть слишком тесную область художественной литературы, чтобы с большим или меньшим успехом выступить в качестве моралистов и реформаторов, апостолов или пророков. Преждевременная смерть Пушкина не дает нам возможности судить о том, было ли религиозное настроение, заметное в наиболее совершенных его произведениях, достаточно глубоким, чтобы стать со временем его главной мыслью и заставить его покинуть область чистой поэзии, как то случилось с Гоголем ("Переписка с друзьями"), с Достоевским ("Дневник писателя") и с Львом Толстым ("Исповедь", "В чем моя вера" и т. д.). По-видимому, русский гений не находит в поэтическом творчестве своей окончательной задачи и удобной среды для воплощения своих по существу религиозных идеалов. Если Россия призвана возвестить новое слово миру, то Это слово раздастся не из блистательных областей искусства и литературы, не с гордых высот философии и науки, а именно с величественных, но смиренных вершин религии. Мои русские и польские читатели могут найти обстоятельное подтверждение этого положения во втором издании моего сочинения "Национальный вопрос в России", первая глава которого переведена на польский язык Бенони и выпущена в виде брошюры под заглавием "Россия и Европа".

[2] "Пречистая" и "всенепорочная" - эпитеты, постоянно прибавляемые к имени святой Девы в наших богослужебных книгах и переведенные с греческого <...> и других подобных слов.

[3] Я не исключаю из этого наименования "староверов" в собственном смысле этого слова, спор которых с государственной Церковью не затрагивает действительного предмета религии.

[4] Окончательный разрыв, состоявшийся лишь позднее, в 1054 году, был впрочем лишь голым фактом, лишенным какой-либо законной и обязательной санкции, ибо анафема легатов папы Льва IX была направлена не против Восточной Церкви, но единственно против лица патриарха Михаила Керуллария и против "сторонников его безумия" (безумия, по правде сказать довольно явного); а Восточная Церковь с своей стороны никогда не была в состоянии собрать вселенского собора, этого, по мнению самих наших богословов, единственного трибунала, компетентного рассудить наш спор с папством (о снятии анафем см. прим. изд. стр. 51).

[5] Так эти ослепленные ненавистью богословы осмеливаются отвергать явное верование Восточной Церкви, как греческой, так и русской, непрестанно провозглашающей непорочность Святой Девы, ее непорочность по преимуществу.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Русские староверы. Относительная правда раскола. Преосвященный Филарет Московский и его идея Вселенской Церкви

Если хочешь низвести православие на степень русской национальной идеи, то логически придешь к тому, чтобы искать истинное выражение этой идеи в среде туземных сектантов, а не в пределах официальной Церкви, греческой по происхождению и организованной на немецкий лад Петром Великим. Лишенное всяких определенных принципов и всякой практической независимости, это "министерство духовных дел православного вероисповедания" воспроизводит только императорский византийский клерикализм, смягченный добродушием и беззаботностью нашей расы и немецким бюрократизмом нашей администрации. Если отвлечься от частных причин, вызвавших раскол[1] и имеющих лишь историческое значение, то можно, без боязни впасть в ошибку, утверждать, что устойчивость этого национального раскола зависит от явного несовершенства

русского церковного управления, а также его чрезмерных притязаний. Подчиненная без всяких ограничений светской власти и лишенная всякой внутренней силы, эта Церковь "установленная" царем, злоупотребляет тем не менее иерархическим принципом, присваивая себе безусловную власть над народом, принадлежащую по праву лишь независимой и Вселенской Церкви, основанной Христом. Бессилие и тщета этих притязаний, скорее почувствованная, чем осознанная, побудила одну часть наших староверов к бесплодным попыткам основать русскую православную Церковь, независимую от Государства, в то время как другая часть, более многочисленная, просто объявила, что истинная Церковь окончательно исчезла в этом мире с 1666 года и что мы живем под духовным владычеством антихриста, пребывающего в Санкт-Петербурге. Теперь понятна причина того, почему сторонники "русской идеи" избегают разбираться в расколе и извлекать отсюда эту загадочную идею. Учение, которое провозглашает, что монархия и Церковь русские находятся в полной власти у антихриста и откладывает на конец мира всякую надежду на лучший порядок вещей, - это учение очевидно мало благоприятно чрезмерному патриотизму, представляющему Россию в ее настоящем виде вторым Израилем, избранным народом будущего. Тем не менее, нельзя не отметить, что именно те, кто хотели бы навязать России определенную миссию (славянофилы), принуждены игнорировать или не признавать единственное историческое явление, где религиозный дух русского народа проявился с некоторой оригинальностью. С другой стороны, отдельные кружки наших либералов и радикалов - западников[2] охотно берут под свое покровительство наш национальный протестантизм, несмотря на его варварские формы, и видят в нем залог лучшего будущего для русского народа. Что касается нас, то, не имея никакого повода ни унижать, ни возвеличивать это характерное явление нашей религиозной истории, мы можем отнестись к нему более объективно. Мы не закрываем глаз на глубочайшее невежество, ультрадемократические стремления и дух мятежа, сыгравшие немалую роль при возникновении раскола. Мы не будем искать поэтому в нем никакой высшей истины, никакого положительного религиозного идеала. И все же мы не можем не признать, что в этом грубом, пожалуй, даже нелепом движении народных страстей всегда теплилась искра священного огня. В нем сказывалась пламенная жажда религиозной истины, настоятельная потребность в Церкви истинной и живой. Наш национальный протестантизм направляет свои удары против частичного и несовершенного церковного управления, а не против начала видимой Церкви. Даже для наиболее крайних из наших староверов реальная и организованная Церковь представляется чем-то столь необходимым, что, лишенные таковой, они чувствуют себя уже под властью антихриста. Оставляя в стороне невежество, побуждающее их принимать Россию за весь мир, мы найдем в глубине всех этих странных заблуждений идею или постулат Церкви, независимой от Государства и теснейшим образом связанной со всей общественной и частной жизнью народа, Церкви свободной, могучей и живой. А если, видя официальную Церковь - русскую и

греческую - лишенной независимости и безжизненной, наши староверы заявляют, что она не истинная Церковь Христа, они, конечно, кругом не правы.

Отрицательная истина раскола остается незыблемой. Ни кровавые преследования прошлых веков, ни современный бюрократический гнет, ни официальная полемика нашего духовенства не в силах пошатнуть нижеследующий неопровержимый тезис: {В греко-российской Церкви нет истинно духовного управления}. Но истина нашего национального протестантизма далее этого не идет. Как только староверы от простого отрицания переходят к притязаниям на знание того или другого выхода из их религиозных затруднений и на реализацию своего церковного идеала, они впадают в противоречия и явные нелепости, играя тем в руку своим противникам. Этим последним, в полемике с {поповцами[3] легко} доказать, что религиозное общество, веками лишенное епископата и восстановившее у себя отчасти это основное учреждение лишь при помощи антиканонических приемов, не может считаться подлинным продолжением древней Церкви и единственным хранителем православия. Не менее легко установить против {беспоповцев[4]}, что царство антихриста не может длиться беспредельно и что, если они желают быть последовательными, эти раскольники должны отвергнуть не только современную Церковь, но и Церковь древних времен, которая, по их мнению, была разрушена в год 1666 от Рождества Бога Слова; ибо Церковь, которую одолели врата адовы, не могла быть истинной Церковью Христа.

Как исторический факт, раскол с его тысячами мучеников указывает - и в этом его существенная важность - на глубину религиозного чувства у русского народа, на живое сочувствие, внушаемое ему теократической идеей Церкви. Если, с одной стороны, нельзя не порадоваться тому, что большая часть народа осталась верной официальной Церкви, сохранившей, несмотря на отсутствие в ней законного церковного управления[5] апостольское преемство и действенность таинств, то, с другой стороны, было бы весьма плачевным, если бы весь русский народ удовлетворялся этой официальной Церковью в том виде, как она есть: это несомненно свидетельствовало бы, что на его религиозное будущее возлагать надежд не приходится. Горячий и упорный протест этих миллионов крестьян подает нам надежду на возрождение нашей церковной жизни. Но отрицательный по существу характер этого религиозного движения есть достаточное доказательство того, что русский народ, так же как и всякая другая человеческая сила, предоставленная самой себе, неспособен осуществить свой высший идеал. Все эти попытки и стремления к истинной Церкви указывают лишь на {пассивную} религиозную способность, которая, чтобы действительно вылиться в определенную органическую форму, ждет акта нравственного возрождения, исходящего из более

высоких сфер, чем чисто национальная и народная среда.

Если официальная Церковь, управляемая гражданским чиновником, есть только государственное учреждение, второстепенная отрасль бюрократической администрации, то Церковь, о которой мечтают наши раскольники, была бы самое большее лишь национальной и демократической Церковью. Идея {Вселенской Церкви} отсутствует и там и тут. Член символа веры, говорящий о {единой}, святой, {кафолической} и апостольской Церкви, хотя и поется за каждой обедней и читается при каждом крещении, но остается мертвой буквой, как для "древлеправославных", так и для "господствующей Церкви". Для первых Церковь - это русский народ во всей его совокупности до времен патриарха Никона, а после него в той части, которая осталась верной старому национальному обряду. Что касается богословов официальной Церкви, то их мысли по этому предмету столь же туманны, сколь и противоречивы. Но что можно усмотреть во всех их вариациях и что у них есть общего, несмотря на все их различия, так это отсутствие положительной веры во Вселенскую Церковь. Мы остановимся только на одном из этих писателей, который стоит многих; вот теория Церкви, изложенная искушенным в богословских тонкостях Филаретом, митрополитом Московским, в одном из его важнейших сочинений[6].

Истинная христианская Церковь объемлет все частные Церкви, исповедующие Иисуса Христа, "во плоти пришедшего". {Учение} всех этих религиозных обществ есть в сущности одна и та же божественная {истина;} но к ней могут быть примешаны человеческие мнения и заблуждения. Отсюда мы видим в {наставлениях} этих отдельных Церквей различие большей или меньшей чистоты. Учение восточной Церкви отличается от остальных большей чистотой и его даже можно признать вполне чистым, так как оно не сопрягает с божественной истиной никаких человеческих мнений. Но так как, впрочем, каждое религиозное исповедание притязует на такую же совершенную чистоту веры и учения, то нам не приличествует судить других, но следует предоставить окончательный суд Духу Божию, правящему Церквами.

Таково мнение преосвященного Филарета, и лучшая часть русского духовенства мыслит, как он. Но то, что в этом взгляде есть широкого и примиряющего, не может закрыть от нас его основных погрешностей. Начало единства и универсальности в Церкви связано здесь лишь с общей основой христианской веры (с догматом Воплощения). Но эта, воистину основная вера в Иисуса Христа, Богочеловека, не рассматривается как живой и плодоносный зачаток дальнейшего развития:

московский богослов видит в ней окончательное единство христианского мира и только таковое и считает необходимым. Он довольствуется тем, что отвлекается от действительных разностей в христианской религии и объявляет себя удовлетворенным чисто теоретическим единством, достигаемым таким путем. Это - единство широкого, но пустого безразличия, не предполагающее никакой органической связи и не требующее никакого действительного общения между отдельными Церквами. Вселенская Церковь сведена к умопостигаемой сущности. Отдельные части реальны, но целое есть только субъективная абстрактность. Если это не всегда было так, если Церковь в своем целом была некогда живым телом, то ныне это тело умирает и разлагается: лишь отдельные его части проявляют актуально бытие свое, между тем как субстанциональное их единство отошло в область мира невидимого.

И эта идея {мертвой Церкви} не есть лишь логический вывод, сделанный нами из положений нашего знаменитого богослова: он сам позаботился описать нам Вселенскую Церковь, какой она представлялась ему, в образе безжизненного тела, составленного из разнородных и разрозненных элементов. Ему, действительно, пришла блестящая мысль приложить к Церкви Христа и к фазам ее исторической жизни видение великого кумира из книги Даниила. Золотая голова кумира - это {первобытная христианская Церковь;} его серебряные руки и перси - это "утверждающаяся и распространяющаяся Церковь" (эпоха мучеников); медное чрево, это "Церковь преизбыточествующая" (торжество христианства, время великих учителей). Наконец, современная Церковь, - "Церковь разделенная и раздробленная", - представлена двумя ногами и пальцами на них, в которых {глина смешана с железом руками человеческими}. Чтобы принять всерьез этот мрачный символ, необходимо отвергнуть Церковь Бога, основанную им на веки веков, Церковь единую, непогрешимую и незыблемую. Наш автор это скоро почувствовал и в последующих изданиях своего труда выкинул всю эту аллегорю, но не нашел чем заменить ее. Впрочем, если ограничить приложение этого образа официальной греко-русской Церковью, придется сознаться, что выдающийся представитель этого учреждения не лишен был ни остроумия, ни беспристрастия. Железо и глина, смешанные руками человеческими, - насилие и слабость и искусственное единство, ждущее лишь толчка, чтобы распасться в прах, - трудно лучше описать современное состояние нашего церковного строя.

Примечания:

[1] Родовой термин раскол употребляется у нас для специального обозначения тех, кто отделился от официальной Церкви по вопросам обряда и кого зовут также староверами. Отделение совершилось в 1666 и 1667 годах, когда собор, созванный в Москве, предал анафеме старые обряды.

[2] {Западниками} зовут литературную партию, противоположную славянофилам и придерживающуюся начал европейской цивилизации.

[3] Умеренная партия, незаконными путями добившаяся священства, а с 1848 года и епископата (ее центр в Австрии в Белой Кринице).

[4] Радикальная партия, полагающая, что священство и все таинства, кроме крещения, окончательно прекратились с 1666 года.

[5] Назначение всех наших епископов совершается способом, безусловно запрещенным и осужденным третьим канонем седьмого Вселенского Собора, - канонем, который, с точки зрения самой нашей Церкви, не мог быть отменен (ввиду отсутствия позднейших вселенских соборов). Мы еще будем иметь случай вернуться к этому предмету.

[6] "Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви". С. Пб. 1815.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Русские славянофилы и их взгляды на Церковь. Критические замечания

Преосвященный Филарет невольно обнажил истинное положение отделившейся Восточной Церкви. Славянофилы попытались прикрыть эту наготу прозрачным покровом идеалистической теории Церкви "в ее свободном и живом единстве обоснованной на божественной благодати и христианской любви". Как общая идея Церкви, рассматриваемой как моральный организм, доктрина славянофилов совершенно верна, и заслуга их велика, что они настояли в {принципе} на существенном и неделимом единстве этого организма, которым в такой мере пренебрегали наши официальные богословы и наши старожилы. Впрочем те, которым кажется, что славянофилы в своем {изложении положительной идеи Вселенской Церкви} слишком туманны и не выходят из общих мест, могут найти ту же идею Церкви, с несравненно большей широтой и ясностью развитую, у некоторых католических писателей, в особенности у знаменитого {Мёлера} в его превосходном труде: {"Die Symbolik der Christlichen Kirche"[1]}.

"Церковь едина", такое заглавие дал Хомяков (глава славянофильского кружка в России) небольшому богословскому сочинению, которое, хотя и незначительно само по себе, но заслуживает быть отмеченным, как единственная попытка со стороны славянофилов определить и привести в систему свои богословские взгляды. Единство Церкви определяется единством божественной Благодати, которая, чтобы проникнуть людей и превратить их в Церковь Бога, требует от них верности общему преданию, братской любви и {свободного согласия} индивидуальных сознаний, служащего несомненным ручательством истинности их веры. На этой последней точке в особенности настаивают славянофилы, определяя истинную Церковь, как добровольный и внутренний {синтез единства и свободы в любви}.

Что можно возразить против подобного идеала?! Кто из римских католиков, если бы ему показали все человечество или значительную его часть, проникнутую божественной любовью и братским благоволением, имеющую одну душу и одно сердце и пребывающую, таким образом, в свободном и безусловно внутреннем единении, - какой, говорю я, римский католик захотел бы навязать такому обществу внешний и принудительный авторитет общественной церковной власти? Неужели где-нибудь найдутся паписты, которые полагали бы, что херувимы и серафимы нуждаются в папе для управления ими? И, с другой стороны, где тот протестант, который при виде полной истины, действительно достигнутой "совершенством любви", стал бы еще настаивать на праве свободного исследования?

Совершенно свободное и внутреннее единение людей с Божеством и между собою есть та конечная цель, та пристань, к которой мы направляем свой корабль. Наши западные братья не согласны между собой относительно выбора средств для достижения этой цели. Католики полагают, что {безопаснее} плыть по морю всем вместе на большом испытанном корабле, сооруженном знаменитым мастером, управляемом ловким кормчим и снабженном всем, что необходимо для путешествия. Протестанты утверждают, напротив того, что каждый должен сам сколотить себе ладью по своему усмотрению, чтобы иметь возможность плавать {с большей свободой}. Это последнее мнение, хотя и ошибочное, поддается обсуждению. Но что можно сказать о мнимых православных, считающих, что лучший способ достигнуть гавани, это представить себе, что ты уж там. И, в силу этого, они ставят себя выше западных исповеданий, которые, по правде сказать, никогда и не подозревали, что великий религиозный вопрос может быть разрешен с такою легкостью.

Церковь едина и нераздельна, что не мешает ей вмещать в себе различные области, которые не следует разделять, но которые надо точно разграничивать, а то никогда не достигнешь понимания прошлого и настоящего и ничего не сделаешь для религиозного будущего человечества. Безусловное совершенство может быть уделом лишь верховной части Церкви, уже окончательно обретшей и усвоившей себе полноту божественной благодати (Церковь торжествующая, или царство славы). Между этой божественной сферой и чисто земными элементами видимого человечества стоит богочеловеческий организм Церкви, невидимый в своем мистическом могуществе и видимый в своих актуальных проявлениях, причастный равно, как небесному совершенству, так и условиям материального существования. Это и есть Церковь в собственном смысле этого слова, и о ней в дальнейшем мы и будем вести речь. Она не совершенна в безусловном смысле, но она должна обладать всеми необходимыми средствами, чтобы с уверенностью подвигаться вперед к верховному идеалу - совершенному единению всей твари в Боге - среди бесчисленных препятствий и трудностей, в борьбах, искушениях и падениях человеческих.

Церковь здесь на земле не обладает совершенным единством царства небесного, но она должна, тем не менее, иметь некоторое реальное единство, некоторую связь, органическую и в то же время духовную, определяющую ее как прочное учреждение, как живое тело и как нравственную индивидуальность. Не обнимая материально и актуально всего человеческого рода, она, тем не менее, {вселенская},

поскольку она не может быть привязана исключительно к одной нации или к группе каких-либо наций, но должна иметь международный центр для своего распространения по всей вселенной. Хотя земная Церковь и зиждется на божественном откровении, являясь хранительницей сокровища веры, но из этого еще не следует, чтобы она обладала безусловным и непосредственным знанием всех истин; однако она {непогрешима}, то есть не может ошибаться, определяя в каждый данный момент ту или другую религиозную и нравственную истину, ясно выраженное знание которой ей стало необходимым. Земная Церковь не безусловно свободна, раз она подчинена условиям конечного существования, но она должна быть достаточно независима, чтобы иметь возможность непрестанно и деятельно бороться против враждебных ей сил и не дать вратам адovým одолеть ее.

Такова истинная Церковь на земле, та Церковь, которая, при всем несовершенстве ее человеческих сторон, получила от Бога право, власть и все необходимые средства для {воспитания} человечества и {направления} его к конечной его цели. Если бы она не была единой и вселенской, она не могла бы служить основой положительного единства всех народов, а это - ее главное призвание. Если бы она не была непогрешимой, она не сумела бы быть вожата-ем человечества на истинном пути и была бы слепцом, ведущим слепца. И, наконец, если бы она не была независимой, она не могла бы выполнять ни одной из своих общественных функций и, став орудием властей века сего, изменила бы окончательно своему призванию.

Существенные и необходимые черты истинной Церкви, по-видимому, достаточно ясны и определены. И, тем не менее, наши новые православные, смешав в своих туманных размышлениях божественную и земную сторону Церкви, не задумались отождествить этот смутный идеал с современной Восточной Церковью, с Церковью греко-российскою в ее настоящем виде... Они провозглашают ее единственной Церковью Бога, истинной Вселенской Церковью, а на остальные исповедания смотрят как на антихристианские сообщества. Таким образом, признавая в {принципе} идею Вселенской Церкви, славянофилы на деле отрицают ее и сводят вселенское христианство к одной частной Церкви, которая к тому же далеко не отвечает идеалу, ими самими исповедуемому. Истинная Церковь, по их мысли, это мы знаем, есть "органический синтез свободы и единства в любви", и нам предлагают искать этот синтез в греко-российской Церкви! Постараемся принять это не за шутку и посмотрим, как в действительности обстоит дело.

Примечания:

[1] Это сочинение хвалит и часто на него ссылаются в Praelectiones theologicae официальный догматик латинской Церкви покойный отец Перрон (профессор Collegium romanum и член общества Иисуса).

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Свобода религиозная и свобода церковная

В области религий и Церкви под свободой можно понимать две вещи весьма различные: во-первых, независимость {церковного целого} (как духовенства, так и верующих вообще) от внешней власти Государства; и, во-вторых, независимость {индивидов} в деле религии, то есть право, дарованное каждому, {открыто} принадлежать к тому или другому вероисповеданию, свободно переходить из одного в другое или вовсе не принадлежать ни к какому вероисповеданию, а также {безнаказанно} исповедывать всякого рода верования и религиозные идеи, как положительные, так и отрицательные[1]. Во избежание всяких недоразумений, мы будем называть первую - церковной свободой, а вторую - {свободой религиозной[2]}. Всякая Церковь предполагает известную сумму общих верований, и тот, кто не разделяет таковых, не может пользоваться в общине теми же правами, как и верующие. Право воздействия всеми духовными средствами против неверных членов и даже окончательного исключения их из общины есть один из существенных атрибутов свободы {церковной}. Что касается до {религиозной} свободы, то она только косвенно входит в область собственно Церкви: только светская власть Государства может непосредственно признать или ограничить право подданных открыто исповедовать все, во что каждый верит по вопросам религии. Церковь может лишь нравственно влиять на Государство, склоняя его к большей или меньшей терпимости. Никакая Церковь никогда не смотрела равнодушным оком на

распространение чуждых ей верований, грозивших оторвать от нее верных. Дело лишь в том, каким оружием должна пользоваться Церковь для борьбы с своими врагами: должна ли она ограничиваться духовными средствами убеждения или имеет право {прибегнуть к Государству}, чтобы воспользоваться его материальным оружием - принуждением и гонением? Эти два способа бороться с врагами Церкви не исключают друг друга безусловно. Можно различать (если имеешь необходимые к тому способности) интеллектуальное заблуждение от злой воли и, действуя на первое убеждением, защищаться от второго лишением его средств наносить вред[3]. Но есть одно совершенно необходимое условие для того, чтобы духовная борьба была возможна: это, чтобы сама Церковь владела {церковной} свободой, чтобы она не была подчинена Государству. Тот, у кого связаны руки, не может защищаться собственными средствами, ему поневоле приходится полагаться на чужую помощь. Государственная Церковь, окончательно поработанная светской властью и существующая только по доброй ее милости, тем самым отрекается от своего духовного могущества и может быть защищена с некоторым успехом лишь материальным оружием[4].

В прошлые века римско-католическая Церковь (уделом которой всегда была церковная свобода и которая никогда не была Церковью государственной), не прекращая борьбы со своими врагами духовным оружием наставления и проповеди, разрешала католическим Государствам защищать мирским мечом дело религиозного единства. В настоящее время нет уже более католических Государств: Государство на Западе атеистично, и римская Церковь продолжает существовать и процветать, опираясь исключительно на меч духовный, на нравственный авторитет и свободную проповедь своих начал. Но иерархия, отдавшаяся в руки светской власти и доказавшая тем свое внутреннее бессилие, как может она проявить моральный авторитет, от которого она отказалась. Наше современное церковное управление отдалось исключительно интересам Государства, получая взамен обеспечение своего существования, находящегося под угрозой старообрядчества. При такой чисто материальной цели и средства не могут носить другого характера. Меры принуждения и насилия, изложенные в русском Уложении о наказаниях, _ вот в сущности единственное оборонительное оружие, которое наше {казенное православие} умеет противопоставить как местным староверам, так и представителям чуждых исповеданий, желающим оспаривать у него власть над душами. Если некоторые церковные деятели и пытались в последнее время вести борьбу с сектантами при помощи полупубличных собеседований[5], то слишком очевидная недобросовестность этих прений, где одна сторона осуждена во что бы то ни стало оставаться неправой и смеет говорить только то, что ей позволяют ее противники, только еще яснее выставила все нравственное бессилие этой господствующей Церкви, слишком искательной перед земными властями и слишком

беспощадной к душам. И ее-то нам хотят выдать за свободное единение душ в духе любви.

Славянофилы в своей антикатолической полемике постарались смешать церковную свободу со свободой религиозной. А так как католическая Церковь не всегда была терпима и не допускает в принципе безразличия в вопросах веры, то и весьма нетрудно было разглагольствовать о римском деспотизме, обходя молчанием великое преимущество {церковной} свободы, которое один только католицизм всегда сохранял среди всех христианских исповеданий. Но когда дело идет о нас самих, то совершенно бесполезно смешивать эти две свободы, ибо совершенно очевидно, что мы не имеем ни той, ни другой. И никто не изложил этой грустной истины с большей силой и жаром, чем покойный И. Аксаков, последний выдающийся представитель старой славянофильской школы. Нам достаточно будет привести несколько замечательных мест из его сочинений[6].

Примечания:

[1] Нам незачем говорить о третьем виде свободы, а именно свободе различных культов, признанных Государством. Некоторая свобода культов (в их *statu quo*) является вынужденной самой силой вещей в империи, которая, как Россия, насчитывает более тридцати миллионов подданных, стоящих вне господствующей Церкви.

[2] Обычно употребляемые в этом последнем смысле термины - {свобода совести и свобода исповедания} - должны быть отброшены, как неточные: совесть всегда свободна и никто не может помешать мученику исповедовать свою веру.

[3] Мы допускаем это различие в принципе (*in abstracto*), Далеко не рекомендуя его, однако, как практическое правило.

[4] Наши церковные писатели сами сознаются в этом с большой наивностью. Так,

например, в целом ряде статей, помещенных в "Православном Обозрении" и касающихся борьбы русского духовенства со староверами, автор их (Чистяков), изложив подвиги епископа Питирима (в Нижнем Новгороде), духовное рвение которого неизменно искало поддержки в войсках вице-губернатора Ржевского, приходит к заключению, что знаменитый миссионер обязан был всем своим успехом этому содействию светской власти и возможности {силою} заставлять староверов выслушивать его проповеди ("Православное Обозрение", октябрь 1887, стр. 348). Можно найти подобные же признания по поводу действий современных миссионеров среди язычников Восточной Сибири (в том же Православном Обозрении, год 1882).

[5] Я говорю о беседах со староверами в Казани, Калуге и в особенности в Москве. Несмотря на стеснительные условия этих споров и уклонение от них главарей раскола, представители официальной Церкви не всегда одерживают в них верх. Одна газета "Голос Москвы", осмелившаяся напечатать (в 1885 году) стенографические отчеты этих прений, принуждена была раскаяться в своей смелости. Эта газета теперь уже более не существует.

[6] Русская администрация долго преследовала Аксакова за откровенность его критики. Только в последние годы его жизни он разделял с Катковым привилегию открыто высказывать свои мысли, - исключительная привилегия этих двух людей и прекратившаяся со смертью их обоих

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

И. С. Аксаков об официальной русской Церкви

"Генерал-адъютантский аксельбант "для ношения на рясе", пожалованный в самых

последних годах прошлого столетия архиепископу псковскому и члену Святейшего Синода Ириною, довольно знаменательно - смеем думать - прообразует взаимное отношение Церкви и Государства в России... Такое светское и в некотором роде даже военное отличие. осенившее рясу архиепископа, не должно казаться нам странным: напротив, оно совершенно в порядке вещей и свидетельствует только об успешном логическом развитии того начала, которое положено Петром Великим в основу отношений Государства и Церкви..."[1] Известно, что русская Церковь управляется административным советом, именуемым духовной коллегией или Святейшим Синодом, члены коего назначаются императором и подчинены гражданскому или военному чиновнику (обер-прокурору Святейшего Синода), которому принадлежит инициатива в церковном управлении. Епархии номинально управляются епископами, назначаемыми главой Государства по представлению Синода, то есть обер-прокурора, который перемещает их затем по своему усмотрению.

"В "Табели о рангах" указано место и для церковной иерархии, к духовному достоинству применено общее государственное мерило, и различие даров Св. Духа принято было за основание для государственной расценки. Высшая епископская благодать признана соответствующею генеральскому достоинству и образовала так называемый духовный генералитет: митрополиты приравнены к полным генералам, архиепископы к генерал-лейтенантам, епископы к генерал-майорам. Низшая степень благодати, принадлежащая иереям, оценена, разумеется, ниже - от полковничьего до майорского чина. Отсюда прямой путь и к учреждению "духовных кавалеров" или к награждению кавалерскими орденами..."[2] Павел I был лишь последователем, пожаловав военные ленты высшим сановникам Церкви.

"Все это пустяки, случайность, мелочь, внешность", - будет непременно сказано нам в ответ... Внешность! Но проследим хоть слегка развитие этой внешности во внешней жизни церковной, и тогда нам станет ясно, осталось ли это развитие без отражения и на внутренней ее стороне... Служители Церкви причислены, хотя бы только в понятии, к сонму служителей Государства, или чиновников государственных... Отсюда понятно, с одной стороны, дарование, а с другой, со стороны церковно-иерархической, и запрос - государственных наград, орденов, отличий[3]. Санкт-Петербургский Синод, в своих указах и ведениях, в первые годы своего существования... сам уподоблял себя Сенату и источником своей власти признавал государственную власть. Вся первая пора его деятельности занята беспрестанным разъяснением, что, "его, Синод, поведено всем, всякого чина духовным и мирским персоном за важное и сильное правительство иметь", и что не следует уменьшать "данную ему от царского величества честь"... Само собой

разумеется, что та стихия, в которой думал почерпать Синод свою силу, взяла перевес над прочими его элементами. Считая себя патриархом и даже собором и, в то же время, главным государственным учреждением, устроенным по общему образцу, - Синод должен был испытать и общую судьбу государственных учреждений[4]. Данная от царского величества честь никем не может быть убавлена, кроме Его Величества. И вот "обер-прокурор Яковлев испросил повеление, чтобы никакая бумага, поступающая в Святейший Синод, не проходила мимо обер-прокурора"[5].

"Таким образом, Церковь, со стороны своего управления, представляется теперь у нас какою то колоссальною канцелярией, прилагающей - с неизбежною, увы, канцелярскою официальною ложью - порядки немецкого канцеляризма к пасению стада Христова..."[6]. Но, с организацией самого управления, - т. е. с организацией пастырства душ, на начале государственного формализма, по образу и подобию Государства, с причислением служителей Церкви к сонму слуг государственных, - не превращается ли и сама Церковь в одно из отпавлений государственной власти, не становится ли она одною из функций государственного организма - говоря отвлеченным языком, или, говоря проще, - не поступает ли она и сама на службу к Государству?.. Через распространение на церковь "прав и преимуществ казны" (см. Свод Законов) не проникает ли во внутреннюю жизнь Церкви и та стихия казенности, которая, даже в области Государства, признается малопроизводительною? По-видимому, Церкви дано лишь правильное благоустройство - введен, наконец, необходимый порядок... По-видимому так; но случилась только одна безделица: убыла душа; {подменен идеал}, т. е. на месте идеала Церкви очутился идеал государственный, и правда внутренняя замещена правдою формальною, внешнею; {подсунуто другое мерило}, взамен прежнего, духовного и нравственного; все пошло взвешиваться и измеряться на вес и аршин правительственный, клейменный... Дело в том, что вместе с государственным элементом и государственное мирозерцание, как тонкий воздух, почти нечувствительно прокралось в ум и душу едва ли не всей, за немногими исключениями, нашей церковной среды и стеснило разумение до такой степени, что живой смысл настоящего призвания Церкви становится уже ей теперь малодоступен"[7].

Справедливость всего сказанного подтверждается массой трактатов и проектов церковной реформы, присланных Аксакову "интеллигентной и прогрессивной" группой нашего духовенства, которые все без исключения носили тот же характер антирелигиозного секуляризма[8].

Одни предлагают поощрять хороших сельских проповедников орденами и иными отличиями. Другие настаивают на необходимости гарантий или ограждения белого духовенства от произвола архиерейского, "на точном {юридическом основании}"... Третьи связывают наше религиозное будущее с увеличением церковных доходов и желали бы организации на этот предмет при церквях церковных монополий разных отраслей промышленности. Есть и такие, которые предлагают ввести определенную таксу за совершение таинств. Некоторые решаются даже утверждать, что наша религиозная жизнь не достаточно регламентирована правительством и требуют нового свода законов церковных. И, однако, в действующем своде законов Империи мы находим более тысячи статей, определяющих покровительство Государства Церкви и отношение полиции к {вере} и верующим.

"На страже русского православия стоит государственная власть, с обнаженным, поднятым мечом, - "хранительница догматов господствующей веры и блюстительница всякого в святой Церкви благочиния", - готовая покарать малейшее отступление от того церковного, ею оберегаемого "правоверия", которое установлено не только изволением Святого Духа, Вселенскими и поместными соборами, святыми отцами и всею жизнью Церкви, - но, для большей крепости и с значительными добавлениями, также и Сводом Законов Российской Империи"[9].

Обер-прокурор Синода, как ответственный начальник Церкви, ежегодно представляет Императору отчет о состоянии этого учреждения. Если мы сравним "Отчет по ведомству православного вероисповедания" с отчетом, например, хоть по ведомству путей сообщения, то по внешней своей форме они не представляют большого различия; те же разделы и подразделения, с тою лишь разницею, что вместо рубрик {"Шоссе", "Железные дороги", "Судоходные реки", в "Отчете"} г. обер-прокурора стоят рубрики: {"Утверждение и распространение веры"; "Миссионерства"; "Пастырская деятельность"; "Проявления религиозного чувства по движению верноподданнической преданности" и пр.[10]}.

Отчет за 1866 год, разбираемый Аксаковым, кончается следующими характерными словами: "Безгранично обязанная Державному вниманию, Русская Церковь вступила в новый год своего {существования с обновленными силами и с большими задатками на дальнейшее преуспевание в будущем"}".

Церковь отказалась от своей церковной свободы; а Государство взамен этого гарантировало ей существование и положение Церкви господствующей, упразднив религиозную свободу в России. "Там, где нет живого внутреннего единства и целостности, - говорит Аксаков, - там внешность единства и целостности Церкви может держаться только насильем и обманом"[12].

Слова московского патриота жестоки, но справедливы. Хрупкое и сомнительное единство нашей Церкви держится только... Начиная с вымышленных деяний фиктивного собора против несуществовавшего еретика[13] и кончая недавними подделками в переводах деяний Вселенских соборов (изданных Казанской Духовной Академией), вся наступательная и оборонительная деятельность нашей Церкви сводится к ряду.. совершенных с полной безопасностью, благодаря бдительному покровительству духовной цензуры, предупреждающей всякую попытку их разоблачения. Что же касается насилия в делах веры, то оно возведено в принцип и во всех подробностях развито в нашем Уголовном Уложении. Всякое лицо, рожденное в господствующей Церкви или обращенное в православие, если оно перейдет в другую веру, даже христианскую, подлежит уголовному преследованию и суду наравне с фальшивомонетчиками и грабителями на больших дорогах. Тот, кто, не прибегая к принуждениям и насилию, одним убеждением склонит кого-либо к отпадению от господствующей Церкви, подвергается лишению гражданских прав и ссылке в Сибирь или заключению в тюрьму.

И эта строгость не остается у нас мертвой буквой:

Аксаков мог убедиться в этом по случаю жестокого преследования одной протестантской секты на юге России.

"Отучать острогом от алкания духовной пищи, не предлагая взамен ничего, отвечать острогом на искреннюю потребность веры, на запросы недремлющей религиозной мысли; острогом доказывать правоту православия - это значит посягать на самое существенное основание святой веры - основание искренности и свободы, подкапываться под самое вероучение православной Церкви и давать в руки своему противнику, протестантизму, победоносное оружие. При таких средствах защиты, при таких способах утверждения в истине православия, сама собою оскудевает и упраздняется, становясь излишнею, ревность пастырей, меркнет и гаснет в духовных деятелях священный огонь, и никакие строгие предписания епархиального {начальства}, под угрозами штрафа, о заведении школ, не создадут действительной

школы народной, - и даже, - но не слишком ли уже далеко простираем мы нашу мнительность?. и даже сам указ Святейшего Синода о предоставлении священникам права на получение ордена Св. Анны 3-ей степени и звание {кавалера} за "труды по народному образованию", едва ли в силах будет сотворить из них новых апостолов.."[14]

И все же оказывается, что уголовные законы решительно необходимы для ограждения "господствующей" Церкви.

Самые искренние защитники этой Церкви (например, историк Погодин, которого цитирует наш автор) сознаются, что, как только религиозная свобода будет признана в России, половина крестьян отойдет в раскол, а половина людей общества (женщины в особенности) перейдет в католичество. "Что свидетельствуется этим признанием"? - спрашивает Аксаков "То, что целая половина членов православной Церкви только по наружности принадлежит к ней и удерживается в ней только страхом государственного наказания.. Так это положение нашей Церкви?! Таково, стало быть, ее современное состояние? Недостойное состояние, не только прискорбное, но и страшное! Какой переизбыток кощунства в ограде святыни, лицемерия вместо правды, страха вместо любви, растления при внешнем порядке, бессовестности при насильственном ограждении совести, - какое отрицание в самой Церкви всех жизненных основ Церкви, всех причин ее бытия, - ложь и безверие там, где все живет, есть и движется истиною и верою... Однако ж не в том главная опасность, что закралось зло в среду верующих, а в том, что оно получило в ней {право гражданства}, что такое положение Церкви истекает из положения, созданного ей государственным законом, и такая аномалия есть прямое порождение нормы, излюбленной для нее и государством, и самим нашим обществом"[15].

"Вообще у нас в России в деле Церкви, как и во всем, ревнивее всего охраняется благовидность, desogum, и этим большею частью и удовлетворяется наша любовь к Церкви, наша ленивая любовь, наша ленивая вера! Мы охотно жмурим глаза и, в своей детской боязни "скандала", стараемся завесить для своих собственных взоров и для взора мира - многое, многое зло, которое, под покровом внешнего "благолепия", "благоприличия", "благообразия", как рак, как ржавчина, точит и подъедает самый основной нерв нашего духовно-общественного организма[16]. Нигде так не боятся правды, как в области нашего церковного управления, нигде младшие так не {трусят} старших, как в духовной иерархии, нигде так не в ходу "ложь во спасение", как там, где ложь должна бы быть в омерзении. Нигде, под предлогом змеиной мудрости, не допускается столько сделок и компромиссов,

унижающих достоинство Церкви, ослабляющих уважение к ее авторитету. Все это происходит, главным образом, от недостатка веры в силу истины[17]. В том то и страшная беда наша, что все, обнаруживаемое теперь в печати и еще несравненно худшее, - все это мы знали и знаем и со всем этим ужились и уживаемся, примирились и примиряемся. Но на таком постыдном мире и постыдных сделках не удержится мир Церкви, и они равняются, в деле истины, если не предательству, то поражению[18].

"Если судить по словам {ее} защитников, наша Церковь "уже не "малое, но верное стадо", а стадо великое, но неверное, которого "пастырем добрым" - полиция, насильно, дубьем загоняющая овец в стадо!.. Соответствует ли такой образ Церкви образу Церкви Христовой? Если же не соответствует, то она уже не есть Христова, - а если не Христова, то что же она? Уж не государственное ли только учреждение, полезное для видов государственных и для дисциплины нравов. Но Церковь, этого не надо забывать, есть такая область, где никакое искажение нравственной основы допущено быть не может, и тем более в принципе, где никакое отступление от жизненного начала не остается и не может остаться безнаказанным, - где, если солгано, то солгано уже "не человекам, а Духу". Если Церковь не верна завету Христову, то она есть самое бесплодное, самое аномальное явление на земле, заранее осужденное словом Христовым[19]. Если Церковь становится государственным учреждением, т. е. государством, "царством от мира сего", она перестает быть "Церковью" и сама обрекает себя {на судьбу мирских царств...[20]} Она отрекается сим от самой себя, от собственной причины бытия, осуждает себя на мертвенность и бесплодие"[21].

"В России не свободна {только} русская совесть... Оттого и коснеет религиозная мысль, оттого и водворяется мерзость запустения на месте святе, и мертвенность духа заступает жизнь духа, и меч духовный - слово - ржавеет, упраздненный мечом государственным, и у ограды церковной стоят не грозные ангелы Божий, охраняющие ее входы и выходы, а жандармы и квартальные надзиратели, как орудия государственной власти, - эти стражи нашего русского душеспасения, охранители догматов русской православной Церкви, блюстители и руководители русской совести"[22].

Мы не забыли, что славянофилы видят в нашей Церкви единственную истинную Церковь Христа и живой синтез свободы и единства в духе любви. И вот заключение, к которому приходит последний представитель этой партии после беспристрастного рассмотрения наших церковных дел: "Дух истины, дух любви, дух

жизни, дух свободы... в его спасительном веянии нуждается русская Церковь"[23].

Таким образом, по нелюбимому свидетельству православного и выдающегося русского патриота, наша национальная Церковь {покинута Духом Истины и Любви} и посему не есть истинная Церковь Бога. Чтобы уклониться от этого неизбежного вывода, у нас установился обычай вспоминать ad hoc о других восточных Церквях (о которых иначе и думать забыли). "Мы принадлежим, - говорят в таких случаях, - не к русской Церкви, а к православной и Вселенской Церкви Востока. Понятно, что сторонники {отделенной} Восточной Церкви весьма желали бы приписать ей действительное и положительное {единство}. Посмотрим, однако, принадлежит ли ей таковое в действительности.

Примечания:

[1] Полное собрание сочинений И. С Аксакова, т. IV, стр. 119.

[2] Аксаков, там же, стр. 20.

[3] Там же, стр. 121.

[4] Там же, стр. 122.

[5] Там же, стр. 122.

[6] Там же, стр. 124.

[7] Там же, стр. 125,126.

[8] Там же, стр. 126.

[9] Там же, стр. 84.

[10] Там же, стр. 75.

[11] Там же, стр. 77.

[12] Там же, стр. 100.

[13] Я говорю о деяниях мнимого собора в Киеве в 1157 году, в которых еретику, Мартыну Армянину (впрочем никогда не существовавшему), приписаны все мнения "староверов" XVII-го века. Эта выдумка была столь груба и неправдоподобна, что наша церковная школа одну минуту сама устыдилась ее. Но в последнее время усиление официального обскурантизма снова выдвинуло вперед эту выдумку епископа Питирима. (Смотри цитированную выше статью "Православного Обозрения", октябрь 1887, стр 306,307,314).

[14] Там же, стр. 72.

[15] Там же, стр. 91

[16] Там же, стр. 42.

[17] Там же, стр. 35.

[18] Там же, стр. 43.

[19] Там же, стр. 91,92.

[20] Там же, стр. III.

[21] Там же, стр. 93.

[22] Там же, стр. 85,84.

[23] Там же, стр. 127.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Отношения русской Церкви к Церкви греческой, к Болгарии и к Сербии

Тело Восточной Церкви не однородно. Среди различных наций, входящих в ее состав, две главные дали имя этой Церкви, официально именуемой Церковью {греко-российской}. Этот национальный дуализм (который - к слову сказать - удивительно напоминает те две глиняные ноги, о которых говорит Преосвященный Филарет), позволяет придать конкретную форму вопросу о нашем церковном единстве. Нам важно знать, какова та реальная и живая связь, которая соединяет русскую Церковь с Церковью греческой, творя из обеих один целостный моральный организм. Нам говорят, что русские и греки исповедуют одну и ту же веру и что в этом вся суть. Но нужно знать, что понимают здесь под словом вера или религия. Истинная вера есть та, которая охватывает всю нашу душу и является движущим и руководящим началом всего нашего существования. Исповедание одного и того же отвлеченного верования, не определяя сознания и жизни, не может представить никакой общественной связи, не может никого действительно объединить, и, в конце концов, совершенно безразлично знать, разделяешь ты или нет эту мертвую веру с кем бы то ни было. Действительное же единство веры необходимо становится

живым и действенным единством, солидарностью моральной и практической.

Если Церковь русская и Церковь греческая не проявляют своей солидарности ни в каком жизненном действии, то их "единство веры" есть не более как абстрактная формула, ничего не создающая и ни к чему не обязывающая. Один мирянин, озабоченный религиозными вопросами, спросил однажды у митрополита Филарета - (да не удивляется читатель тому что мы постоянно возвращаемся к этому имени: - это единственный действительно замечательный общественный деятель, выдвинутый русской Церковью в XIX столетии) - итак один мирянин спросил знаменитого архипастыря: "Что можно было бы сделать, чтобы оживить отношения между русской Церковью и Церковью-матерью?" "А по какому поводу могут возникнуть между ними какие-либо отношения?" - ответил автор греко-русского катехизиса. За несколько лет до этого любопытного разговора имел место один случай, дающий нам возможность по достоинству оценить слова осторожного иерарха. Выдающийся член англиканской Церкви и Оксфордского Университета, Вильям Палмер, пожелал присоединиться к православной Церкви. Он отправился в Россию и в Турцию, чтобы изучить современное положение христианского Востока и справиться об условиях, при которых он мог бы вступить в общение с православными Востока. В Петербурге и Москве ему сказали, что для этого ему достаточно отречься от заблуждений протестантизма перед священником, который совершит затем над ним таинство миропомазания. Но в Константинополе он узнал, что ему придется вторично {подвергнуться крещению}. Так как он сознавал себя христианином и не усматривал никаких оснований подвергать сомнению действительность своего крещения (вполне признаваемого, впрочем, и русской православной Церковью), то он взглянул на вторичное крещение как на кощунство. С другой стороны, он не мог решиться перейти в православие по частным уставам русской Церкви, ибо при этом он становился православным только в России, оставаясь язычником в глазах греков. Он желал вступить в общение не с национальной Церковью, а с Церковью православной и вселенской. Этого затруднения никто не мог разрешить, и он сделался римским католиком[1]. Как видите, существуют вопросы, по поводу которых русская Церковь могла и должна была бы войти в сношения со своей метрополией, и если тщательно избегают касаться их, то лишь потому, что заранее уверены, что, раз эти вопросы будут со всей определенностью поставлены, произойдет формальный раскол. Ревнивая ненависть греков к русским, на которую эти последние отвечают враждебностью, смешанной с презрением, - вот главенствующий факт, определяющий действительные отношения этих двух национальных Церквей, официально пребывающих в религиозном общении. Но само это официальное единство держится на одной ниточке, и нужна вся иерархическая осторожность Петербурга и Константинополя, чтобы не дать этой столь слабой связи порваться. И уж, конечно,

не из христианской любви желают поддержать эту видимость единства. Боятся рокового открытия: в день формального разрыва между русской Церковью и Церковью греческой весь мир увидит, что вселенская, католическая восточная Церковь есть лишь фикция и что на самом деле существуют лишь отдельные национальные Церкви на Востоке. Вот действительный мотив, который принуждает нашу иерархию вести себя с греками умеренно и осторожно, то есть избегать каких бы то ни было сношений с ними[2]. Что же касается константинопольской Церкви, в своей партикуляристической гордыне, величающей себя "Великою Церковью" и "Вселенскою Церковью", то она, пожалуй, не прочь была бы отделаться от северных варваров, которые являются лишь препятствием для ее панэллинистических тенденций. В последнее время константинопольский патриархат два раза готовился предать анафеме русскую Церковь[3]. Только чисто материальные соображения предотвратили этот скандал: греческая Церковь в Иерусалиме, фактически находящаяся в полном подчинении у константинопольской, зависит, с другой стороны, в своих средствах существования, почти исключительно от русского благочестия. Эта материальная зависимость, в которой греческий клир находится от России, установилась с давних пор и представляет в данное время единственное реальное основание греко-русского единства. Очевидно, что такая чисто внешняя связь не может слить обе Церкви в одно моральное тело, обладающее единством жизни и действия.

Этот вывод находит себе дальнейшее подтверждение, если принять в соображение национальные Церкви менее значительные, которые, состоя под юрисдикцией константинопольского патриарха, представляли прежде части греческой Церкви и становились автокефальными по мере того, как соответствующие маленькие государства вновь приобретали свою прежнюю политическую независимость. Отношений у этих мнимых Церквей между собой, а также с византийской метрополией и русской Церковью нет почти никаких. Даже чисто официальных отношений, поддерживаемых из приличия, вроде тех, которые установились между Петербургом и Константинополем, - насколько мне известно, - между Россией и новыми автокефальными Церквями Румынии и эллинского королевства, не существует. С Болгарией и Сербией дело обстоит еще хуже. Известно, что греческие патриархи, с согласия афинского синода, отлучили в 1872 году весь болгарский народ по мотивам национальной политики.

Болгары были осуждены за их {филетизм, то есть} за их стремление подчинить Церковь расовым и национальным разделением. Обвинение было справедливо; но этот филетизм, бывший ересью у болгар, оказывался у греков самым настоящим православием.

Русская Церковь, хотя и симпатизируя болгарам, пожелала стать выше этого национального спора. Для этого ей нужно было бы заговорить от имени Вселенской Церкви; но так как это право столь же мало принадлежало русским, как и грекам, то Петербургский синод вместо того, чтобы высказаться определенно, предпочел начать дуться на византийскую иерархию и, получив постановления собора 1872 года с приглашением одобрить таковые, не ответил на это ни да, ни нет. Отсюда возникло положение вещей, которое не было предусмотрено церковными канонами или, лучше сказать, не считалось ими даже возможным. Русская Церковь осталась в формальном общении с греческой Церковью и в реальном общении с болгарской Церковью, не опротестовав открыто канонический акт отлучения, разделивший эти две Церкви, и не сославшись - хотя бы для проформы - на необходимость пересмотра дела вселенским собором. Подобное же усложнение имело место и с Сербией. Когда атеистическое правительство этого маленького королевства издало церковные законы, обосновавшие иерархию сербской Церкви на обязательной и принудительной симонии (ибо всякий духовный сан должен был покупаться по определенной таксе), и когда, после самовольного низложения митрополита Михаила и других епископов, создали вопреки каноническим законам новую иерархию, эта последняя, решительно отвергнутая русской Церковью, купила зато согласие на все это константинопольского патриарха. На этот раз "великая Церковь" оказалась в общении с двумя разобщенными друг с другом Церквями. Надо ли еще прибавлять, что все эти национальные Церкви суть лишь Церкви государственные, безусловно лишены какой бы то ни было церковной свободы? Легко можно представить себе то пагубное влияние, которое такое унижение Церкви может оказывать на самую религию в этих несчастных странах. Равнодушие сербов к религии достаточно известно, так же, как и их мания пользоваться православием, как политическим орудием в братоубийственной борьбе с хорватами - католиками[4]. Что касается Болгарии, то вот свидетельство, авторитетность которого не может быть заподозрена. Преосвященный Иосиф, экзарх Болгарии, в торжественной речи, произнесенной в Константинополе по случаю поминовения святого Мефодия (1885), нарисовал печальное положение религии в своей стране. "В массах, - говорил он, - народ холоден и равнодушен. А что касается образованного класса, то он решительно враждебен всему святому, и лишь страх перед русскими мешает ему упразднить Церковь в Болгарии[5]". Нечего и говорить, что религиозное состояние Румынии и эллинского королевства не много чем отличается от того, что мы видим у сербов и болгар. В отчете, представленном русскому императору обер-прокурором Святейшего Синода и опубликованном в прошлом году, религиозное и церковное положение четырех православных стран Балканского полуострова обрисовано в самых мрачных красках. И действительно, трудно представить себе что-нибудь более жалкое. Но что поистине изумительно, так это то объяснение, которое дает

этому обстоятельству официальный документ. Если верить главе нашей Церкви, то единственной и исключительной причиной всех этих бедствий является {конституционный строй!} Если это так, то в чем же причина плачевного состояния Церкви русской?

Примечания:

[1] В заметке, помещенной в конце книги, читатель найдет некоторые исторические подробности по вопросу о вторичном крещении в греко-русской Церкви. Эти факты были, вероятно, известны Палмеру и должны были повлиять на его последнее решение: не искать вселенской истины там, где основное таинство нашей религии сделалось орудием национальной политики (Упомянутая заметка автором помещена не была. Прим. пер)

[2] В этом и единственное практическое основание, почему, не взирая на солнце и звезды, мы продолжаем придерживаться юлианского календаря: изменить его нельзя без предварительных переговоров с греками, а этого пуще всего боятся в наших клерикальных сферах.

[3] В 1872 году, когда Санкт-Петербургский синод отказался открыто присоединиться к решениям греческого собора, отлучившего болгар, и в 1884 году, когда русское правительство обратилось с просьбой к Порте о назначении двух болгарских епископов в епархии, которые греки считали своим безраздельным достоянием.

[4] Мы можем сослаться по этому вопросу на одного писателя {славянофила}, долго жившего в Сербии. Смотри статью П. К-го в "Руси" Аксакова (1885, Н 12).

[5] Эта речь была приведена {in extenso в газете} Каткова ("Московские Ведомости").

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Исполнившееся пророчество. Критика цезаропапизма

Один из друзей Аксакова и, как он, выдающийся член партии или кружка славянофилов, Юрий Самарин[1] писал в частном письме по поводу ватиканского собора; "Папский абсолютизм не убил жизненности католического клира, - над этим следует призадуматься, ибо в один прекрасный день у нас провозгласят непогрешимость царя, или иначе сказать обер-прокурора Святейшего Синода, так как царь будет тут не при чем... Найдется ли у нас в тот день хотя бы один епископ, монах или священник, который решился бы протестовать! Сомневаюсь. Если кто и заявит протест, то это будет мирянин, ваш покорнейший слуга и Иван Сергеевич (Аксаков), если только мы будем тогда в живых. Что же касается до нашего несчастного духовенства, которое вы находите более несчастным, чем виноватым (и в этом вы, быть может, правы), то оно будет молчать".

Я счастлив, что могу привести эти слова, ибо немного знаю пророчеств такого рода, которые сбылись бы с большей точностью. Провозглашение цезаропапистского абсолютизма в России, глубокое молчание и полная покорность духовенства, наконец, единичный протест мирянина - все сбылось именно так, как предвидел Самарин.

В 1885 году, официальный документ, исходивший от русского правительства[2], объявил, что Восточная Церковь отреклась от своей власти и передала ее в руки царя. Это заявление было замечено только немногими. Самарин уже много лет как умер. Аксакову оставалось жить только несколько месяцев; тем не менее он напечатал в своем журнале ("Русь") протест писателя мирянина, не принадлежавшего, впрочем, к группе славянофилов. Этот единичный протест последовал без благословения кого-либо из представителей Церкви, не удостоился поддержки с их стороны и своим одиночеством еще более подчеркнул плачевное положение религии в России[3]]Впрочем, цезаропапистский манифест

петербургских бюрократов был лишь формальным признанием уже совершившегося факта. Нельзя отрицать, что Восточная Церковь действительно отреклась от своей власти в пользу власти светской; спрашивается только, {имела ли она право это сделать} и может ли она после этого считаться представительницей Того, кому дана всякая власть на небе и на земле. Сколько ни терзайте евангельские тексты, относящиеся к тем вечным правам, которые Иисус Христос завещал своей Церкви, в них все равно не найдете права передачи этих полномочий в руки светской власти. Власть, заявляющая притязание заместить Церковь в земном ее призвании, должна была бы по крайней мере, получить одинаковые с ней обетования прочности.

Мы не думаем, чтобы наши иерархи отказались добровольно и по зрелом размышлении от своих церковных прав. Но если Восточная Церковь потеряла, в силу известных событий, то, что принадлежало ей в силу божественного права, то очевидно, что врата адавы одолели ее и что, следовательно, она {не} есть незыблемая Церковь, основанная Христом.

Мы не желаем также делать светское правительство ответственным за ненормальное положение Церкви в Государстве. Это последнее было право, когда отстаивало свою независимость и свое главенство против духовной власти, представлявшей лишь частную и национальную Церковь, {разобщенную} с великой христианской общиной. Когда утверждают, что Государство должно подчиниться Церкви, то при этом всегда имеют в виду Церковь, установленную Богом, {единую, нераздельную и вселенскую}.

Управление какой-либо отдельной национальной Церкви есть лишь историческое и чисто человеческое учреждение. Тогда как глава Государства есть законный представитель нации, как таковой, и духовенство которое хочет быть национальным и только национальным, должно волей-неволей признавать безусловное верховенство светского правительства. Сфера национального бытия может в самой себе иметь лишь один и единственный центр, главу Государства. Епископат какой-либо отдельной частной Церкви может, по отношению к Государству, притязать на верховенство апостольской власти лишь в том случае, если он действительно связывает нацию с вселенским или международным Царством Христа. Национальная Церковь, если она не хочет покориться абсолютизму Государства, то есть перестать быть Церковью и сделаться департаментом гражданской администрации, необходимо должна иметь реальную опору вне Государства и нации; связанная с этой последней природными и историческими узами, она должна в то же время в своем качестве Церкви входить в состав более

широкого социального круга, с независимым центром и вселенской организацией, при чем местная Церковь может быть лишь частным органом этой последней.

Лица, стоявшие во главе русской Церкви, {не} могли, в борьбе с всепоглощающим абсолютизмом Государства, опираться на свою религиозную метрополию, которая сама была не более как национальной Церковью, с давних пор поработанной светской власти. Не религиозную свободу, а цезаропапизм унаследовали мы от Византии, где это антихристианское начало беспрепятственно развивалось с I века. Греческая иерархия, сама оттолкнув мощную опору, которую она дотоле находила в независимом центре Вселенской Церкви, оказалась лицом к лицу с произволом Государства и его самодержца. До разделения, каждый раз, как греческие императоры вторгались в область духовную и угрожали свободе Церкви, представители этой последней, - будь то святой Иоанн Златоуст, или святой Флавиан, или святой Максим Исповедник, или святой Феодор Студит, или святой патриарх Игнатий, - обращались к международному центру христианства, прибегали к посредничеству Державного Первосвященителя, и, если сами терпели поражение и становились жертвами грубой силы, то, по крайней мере, их дело, дело истины, справедливости и свободы всегда находило в Риме непоколебимую опору, обеспечивавшую за ним конечное торжество. Греческая Церковь в те времена была и признавала себя живой частью Церкви Вселенской, - частью, тесно связанной с великим общим центром единства - апостольским престолом Петра. Эти отношения спасительной зависимости от преемника первоверховных апостолов, от первосвященника Божия, эти чисто духовные, законные и исполненные достоинства отношения были заменены мирским, незаконным и унижительным поработанием простым мирянам и неверным.

Тут дело не в исторической случайности, но в логике вещей, неизбежно отъемлющей у всякой чисто национальной Церкви ее независимость и достоинство и налагающей на нее более или менее тяжелое, но всегда позорное иго светской власти.

Во всякой стране, где Церковь сведена к национальному учреждению, светское правительство (будь то самодержавное или конституционное) пользуется безусловной полнотой всяческой власти; а церковная организация является лишь специальным министерством, зависящим от общегосударственной администрации. Национальное {Государство} здесь {- реальное и законченное тело}, живущее собой и для себя, а Церковь есть только часть или, лучше сказать, одна сторона этого общественного организма, этого политического {целого} и существует для себя только в абстракции.

Это рабство Церкви несовместимо с ее духовным достоинством, с ее божественным происхождением, с ее вселенским призванием. С другой стороны, рассуждение доказывает, а история подтверждает, что долговременное сосуществование двух правительств, равно независимых и державных, в пределах одной и той же земельной области, в границах одного национального Государства, безусловно невозможно. Такая {диархия} неизбежно приводит к антагонизму, который не может не закончиться полным торжеством светской власти, ибо она и только она действительно представляет нацию, тогда как Церковь, по самой своей природе, не есть учреждение национальное и может стать таковым, лишь потеряв действительный смысл своего существования.

Церковь должна вообще иметь власть независимую и стоящую выше власти Государства. При самых благих намерениях светский монарх не может быть действительным сыном Церкви, которой он в то же время глава и которой он правит при посредстве своих чиновников.

Церковь в России, лишенная всякой точки опоры, всякого центра единства вне национального Государства, {по необходимости} кончила тем, что была порабощена светской власти; а эта последняя, не видя на земле ничего выше себя, не имея возможности получить от кого бы то ни было религиозной санкции, частичной делегации власти Христа, с не меньшей необходимостью пришла к антихристианскому абсолютизму.

Если национальное Государство утверждает себя как законченное и самодовлеющее социальное тело, оно не может уже более быть живым членом вселенского тела Христова. А если оно вне этого тела, оно уже не христианское Государство и есть лишь новый вид древнего цезаризма, упраздненного христианством.

Бог вочеловечился в лице еврейского Мессии в тот самый момент, когда человек стал богом в лице римского Кесаря. Иисус Христос не нападал на Кесаря и не оспаривал его власти; но он возвестил истину о нем. Он сказал, что Кесарь не Бог и что власть Кесаря вне Царства Божия. Воздавать Кесарю той монетой, которую он чеканит, а остальное Богу, - это есть то, что теперь называют отделением Церкви от Государства, отделением необходимым, пока Кесарь язычник, и невозможным, как только он стал христианином. Христианин, будь он даже король или император, не

может оставаться вне Царства Божия и противопоставлять свою власть власти Бога. Верховная заповедь "Отдайте Божие Богу" безусловно обязательна для Кесаря, если он хочет быть христианином. Он тоже должен отдавать Божие Богу, то есть, прежде всего, верховную и безусловную власть на земле; ибо, чтобы действительно понять слово о Кесаре, обращенное Господом к врагам Его, когда Он шел на страдание, надо дополнить его другим, более торжественным словом, сказанным Им по воскресении ученикам своим, представителям Его Церкви:

"Дана мне {всякая власть} на небе и на земле" (Матфей, XXVIII, 18). Вот текст формальный и решающий, и он не может быть добросовестно истолкован двояко. Те, кто истинно веруют слову Христа, никогда не согласятся допустить возможность Государства, отделенного от Царства Божия, мирской власти, безусловно независимой и державной. Есть только одна власть на земле, и эта власть принадлежит не Кесарю, а Иисусу Христу. Если слово, сказанное о динарии, лишило Кесаря его божественности, то это новое слово лишает его самодержавия. Если он хочет царствовать на земле, то он не может царить собственной властью, а должен стать представителем Того, кому дана всякая власть на земле. Но как может перейти к нему подобное полномочие?

Открыв человечеству Царство Божие, которое не от мира сего, Иисус Христос дал и все необходимые средства для реализации этого Царства в мире. Возвестив в своей первосвященнической молитве совершенное единство всех, как цель своего дела, Господь пожелал дать этому делу реальную и органическую основу, учредив свою видимую Церковь и дав ей, для ограждения ее единства, единого главу в лице святого Петра. Если можно найти в евангелиях указание на передачу полномочий, то только это. Никакая мирская власть не получила от Христа какой-либо санкции или какого-либо обетования. Иисус Христос основал только Церковь, и основал Он ее на монархической власти Петра: "Ты Петр, и на этом камне Я создам Церковь Мою".

Таким образом, христианское Государство должно стоять в зависимости от Церкви, основанной Христом, а сама Церковь зависит от главы, Христом ей данной. В конечном счете христианский Кесарь лишь через Петра имеет участие в царской власти Христа. Он вообще не может иметь никакой власти помимо того, кто облечен полнотой всякой власти, и не может царствовать помимо того, кому вручены ключи Царства. Чтобы быть христианским, Государство должно быть подчинено Церкви Христа; но, чтобы это подчинение не было фиктивным, Церковь Должна быть независимой от Государства, она должна иметь центр единства вне Государства и над ним, °на должна быть воистину Вселенской Церковью.

В последнее время в России начинают понимать, что чисто национальная Церковь, предоставленная своим собственным силам, неизбежно становится пассивным и бесполезным орудием Государства, и что церковная независимость может быть обеспечена только {международным} центром духовной власти. Но и допуская необходимость такого центра, все же желают создать таковой, не выходя за пределы {восточного} христианства. Это грядущее создание чего-то в роде восточного папы есть последнее антикафолическое притязание, которое нам остается рассмотреть.

Примечания:

[1] Ревностный ученик Хомякова, он не обладал его блестящими качествами, но превосходил его ученостью и критическим талантом. Юрий Федорович Самарин (умер в 1876 году) оказал большие услуги России, приняв весьма деятельное участие в освобождении крестьян в 1861 году. Помимо этого его культурный ум и замечательный талант остались (как это часто бывает в России) бесплодными. Он не дал значительных работ и, как писатель, известен, главным образом, своей пристрастной полемикой с иезуитами и немцами балтийских провинций. Письмо, которое мы приводим, обращено было к одной русской даме (А. О. Смирновой) и помечено 10-22 декабря 1871 года.

[2] Правила о государственных экзаменах по юридическому факультету.

[3] {Примечание для русских читателей}. Я не поставил своего имени под статьей, о которой идет речь ("Государственная философия в программе Министерства Народного Просвещения", "Русь", сентябрь 1885), так как полагал, что являюсь выразителем чувств всего русского общества. Это было иллюзией, и теперь я могу предъявить мое исключительное право на этот vox clamantis in deserto. Не надо, впрочем, забывать, что, кроме так называемого общества, в России есть от двенадцати до пятнадцати миллионов староверов, которые не ждали 1885 года, чтобы протестовать против московского и петербургского цезаропапизма.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

Проект чего-то вроде папства в Константинополе или в Иерусалиме

Предвзятое желание во что бы то ни стало, а поместить центр Вселенской Церкви на Востоке уже само указывает на национальное самомнение и расовую ненависть, способные скорее вызвать разделение, чем христианское единство. Не лучше ли было бы, ничего не предвещая, поискать вселенского центра там, где он есть? А если его нет нигде, то желание {изобрести} его было бы ребячеством!

Раз необходимость такого центра для нормального существования Церкви признана, следует признать также и то, что Божественный Глава и Основатель Церкви {предвидел} эту необходимость и не оставил на произвол людей и случайность событий необходимое условие своего дела. Если, уступая очевидности, признают, что Церковь не может быть свободной и деятельной без некоторого международного центра ее единства, то нельзя не признать также, что христианский Восток, лишенный уже тысячу лет этого существенного органа, не может один составлять всей Вселенской Церкви. Последняя должна была за такой длинный период времени проявить где-либо в ином месте свое единство. Что мысль найти на Востоке центральное управление для Вселенской Церкви или поставить восточного антипапу - что эта межеумочная мысль не представляет ничего серьезного и практического, это достаточно видно из неспособности ее приверженцев прийти к соглашению, даже в смысле теоретического проекта или *prim desiderium*, по следующему вопросу: кому из церковных иерархов Востока могла бы быть вручена эта загадочная миссия? Одни выставляют кандидатом константинопольского "вселенского патриарха"; другие же предпочитают иерусалимский престол, "мать всех Церквей". Если мы намерены здесь в немногих словах произнести суд над этими грустными утопиями, то, конечно, не в виду какого-либо присущего им значения, ибо таковое сводится к нулю, а исключительно из уважения к некоторым почтенным писателям, которые с отчаяния пытались противопоставить эти фикции истинной идее соединения Церквей.

Если центр единства не существует {по божественному праву}, то современной Церкви (которую продолжают считать вполне законченным телом) придется, после восемнадцати веков жизни, самой создавать себе условия своего существования. Это похоже на то, как если бы на вполне сложившееся, но лишенное мозга человеческое тело, была возложена задача создать себе этот центральный орган. Но так как нелепость подобной теории вообще не кидается в глаза нашим противникам, то нам придется разобраться в подробностях их проектов.

Присваивая одному из своих пастырей первенство юрисдикции, Церковь может руководиться в своем выборе или фактами религиозной истории, освященными церковной традицией, или соображениями чисто политического характера. Чтобы придать своим национальным притязаниям видимость религиозной санкции, византийские греки утверждали, что их Церковь была основана святым апостолом Андреем, которого они называли Первозванным. Легендарная связь Константинополя с этим апостолом не могла бы, даже если бы она была достовернее[1] дать этому императорскому городу никакого церковного преимущества, так как ни священное Писание, ни предания Церкви не приписывают святому Андрею никакого первенства в соборе апостолов. Этот апостол не мог поэтому передать своей Церкви преимущества, которого он сам не имел. И в 451 году, на вселенском соборе в Халкидоне, греческие епископы, желая присвоить константинопольскому престолу первенство на Востоке и второе место во Вселенской Церкви после епископа "Древнего Рима", не решились сослаться на святого Андрея, но оперлись в защиту своих планов единственно на политическое значение императорского города {(<...>)}. Этот аргумент в сущности единственный, имеющийся в пользу византийских притязаний, не может служить им оправданием ни в прошлом, ни в будущем[2]. Если бы церковное первенство зависело от {(<...>)}, то Древний Рим, не имевший уже этого преимущества, должен был бы утратить и первое место в Церкви, которое, однако, никто не решился у него оспаривать. Мало того, греческие епископы именно к папе и обратились со смиренной просьбой, чтобы он соблаговолил утвердить относительное и частичное первенство византийского патриархата. Что касается занимающего нас вопроса, то, если первенство должно принадлежать тому из патриархов, престол которого находится в резиденции православного императора, как же быть теперь, когда в Константинополе нет православного императора, а в Петербурге патриарха? Но допустим, что это затруднение устранено и Константинополь стал снова столицей православного мира, резиденцией восточного императора, русского, грека или греко-русского, - для Церкви это было бы лишь возвращением к цезаропапизму Византии. И действительно, мы знаем, что мнимое первенство императорского

патриарха было гробом церковной свободы и церковного авторитета на Востоке. Те, кто во избежание петербургского цезаропапизма хотели бы перенести его в Константинополь, очевидно, собираются броситься в реку, чтобы спастись от дождя.

Иерусалим, священный центр национальной теократии Ветхого Завета, не имеет никаких прав на главенство во Вселенской Церкви Христа. Предание называет святого Иакова первым епископом Иерусалима. Но святой Иаков, так же, как и святой Андрей, не обладал никаким первенством в апостольской Церкви и не мог сообщить своему престолу никакого исключительного права. Впрочем, долгое время он не имел преемников. Когда подступили легионы Веспасиана, христиане покинули обреченный на гибель город, утративший в следующем веке даже свое имя. Возрождение его при Константине застало престол святого Иакова в иерархическом подчинении митрополиту - архиепископу Кесарии в Палестине (так же как епископ Византии до 381 года был подчинен митрополиту Гераклеи во Фракии). Даже впоследствии Иерусалим был долгое время лишь чисто почетным патриархатом и, получив, наконец, самостоятельную юрисдикцию, занял лишь последнее место в порядке патриарших престолов.

В наши дни "мать всех Церквей" сведена к незначительной партии, состоящей на службе у фанариотского филетизма и преследующей исключительно национальную политику. Чтобы сделать из Иерусалима иерархический центр Вселенской Церкви, необходимо было бы вытеснить панэллинистическое братство и создать ex nihilo новый порядок вещей. Но если бы подобное создание даже и было вообще возможно, то очевидно, что оно могло бы быть осуществлено лишь Россией и ценой окончательного разрыва с греками. Но к чему свелась бы тогда та Вселенская Церковь, для которой Россия должна сковать заново центральную и независимую власть? Не стало бы даже более греко-российской Церкви; и новый иерусалимский патриарх оказался бы в сущности патриархом всероссийским. Не болгары же или сербы, в самом деле, станут поддерживать церковную независимость, и мы снова окажемся лицом к лицу с национальной Церковью, иерархический вождь которой может быть только подданным и слугою Государства.

{Явная невозможность найти или создать на Востоке центр единства для Вселенской Церкви обязывает нас искать его в другом месте. Прежде всего мы должны осознать себя тем, что мы есть на самом деле, а именно - органической частью великого христианского тела, и признать нашу тесную солидарность с братьями на Западе, обладающими центральным органом, недостающим нам. Этот моральный акт, акт справедливости и любви, был бы уже сам по себе огромным шагом вперед для нас и

необходимым условием всякого дальнейшего прогресса}.

Примечания:

[1] Честь освящения мученической смертью святого Андрея принадлежит городу {Патрасу}, где первое время и почивали его мощи.

[2] Мы еще вернемся к этому первому крупному проявлению византийского цезаропапизма, ничего не имеющему общего во всяком случае с непогрешимым авторитетом догматических определений этого собора.

КНИГА ВТОРАЯ

Церковная монархия, основанная Иисусом Христом

"Андрей, брат Симона Петра, был один из двух, слышавших слова Иоанна и последовавших за Иисусом. Он первый находит брата своего Симона и говорит ему: мы нашли Мессию, что значит: Христос. И привел его к Иисусу. Иисус же, взглянув на него, сказал: ты Симон, сын Ионин; ты наречешься Кифа, {что} значит Камень". (Иоанн, 1, 40 -42).

Греко-русская Церковь, как мы видели, притязует на особое покровительство святого Андрея. Блаженный апостол, исполненный доброжелательства к своему брату, привел его к Господу и услышал из божественных уст первое слово о

грядущем предназначении Симона быть камнем Церкви. Ни из евангелий, ни из деяний апостольских нельзя усмотреть, чтобы святой Андрей когда-либо позавидовал Петру или когда-либо оспаривал его первенство. Желая с нашей стороны оправдать притязание России быть Церковью святого Андрея, мы постараемся последовать его примеру и проникнуться тем же духом доброжелательства и религиозной солидарности по отношению к великой Церкви, особо связанной со святым Петром. Этот дух, ограждая нас от местного и национального эгоизма - источника стольких заблуждений, - даст нам возможность подчинить учение о камне Церкви самой сущности богочеловеческой истины, дабы из этой последней почерпнуть вечные основы этого Учения.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Камень церкви

Было бы слишком долго рассматривать здесь или даже только перечислять все учения и все теории, касающиеся Церкви и ее строя. Но если по поводу этой основной проблемы положительной религии желаешь узнать истину во всей ее непосредственной простоте, то поражаешься той провиденциальной легкостью, с которой эта истина обретается. Все христиане вполне согласны, между собой, в том, что Церковь была установлена Христом: посмотрим же как и в каких выражениях Он установил ее. Имеется только один и единственный евангельский текст, который прямо, открыто и формально говорит об установлении Церкви. Этот основоположительный текст становится все более и более ярким по мере того, как сама Церковь развивает в росте своем определенные формы своей организации; и в наши дни противники истины обычно не находят ничего лучшего, как урезывать творческое слово Христа с целью приладить его к своей вероисповедной точке зрения[1].

"Придя в страны Кесарии Филипповой, Иисус спрашивал учеников своих: "За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?" Они сказали: "Одни за Иоанна Крестителя, другие за Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков". Он говорит им: "А вы за кого почитаете Меня?" Симон же Петр, отвечая, сказал: "Ты - Христос, Сын Бога Живого". Тогда Иисус сказал ему в ответ: "Блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на

небесах. И я говорю тебе: ты Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее. И дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах!" (Матф., XVI, 13-19)[2].

Союз божеского и человеческого, являющийся целью творения, лично (ипостасно) совершился в едином лице Иисуса Христа, "совершенного Человека и совершенного Бога, соединяющего оба естества совершенным образом неслиянно и нераздельно"[3]. Историческое дело Бога вступает отныне в новую фазу. Теперь уже вопрос не в физическом и личном единстве, но в нравственном и {социальном} объединении. Богочеловек хочет объединить с Собой в совершенном союзе род человеческий, погрязший в грехе и заблуждениях. Как приступит Он к этому? Обратится ли Он к каждой человеческой душе в отдельности? Ограничится ли Он чисто внутренней и субъективной связью? Он отвечает нет: <...> - "создам {Церковь Мою}". Нам возвещается реальное и объективное дело. Но подчинит ли Он это дело всем естественным разделением рода человеческого? Соединится ли Он с отдельными нациями, как таковыми, дав им {независимые}, национальные Церкви? Нет, ибо Он не сказал: создам {Церкви Мои, но Церковь Мою} - <...>. Человечество, соединенное с Богом, должно представить одно единое социальное здание, и надо найти прочное основание этому единству.

Всякий действительный союз бывает основан на взаимном воздействии соединяющихся. Акт безусловной истины, открывающийся в Богочеловеке (или совершенном Человеке), должен встретить со стороны несовершенного человечества акт непреложного согласия, связывающего нас с божественным началом. Воплощенный Бог не желает, чтобы его истина была принята рабским и пассивным образом, Он требует от человечества, вручая новый дар свой, акта свободного признания. Но, в то же время, необходимо, чтобы этот свободный {акт безусловно пребывал в истине}, чтобы он {был} {непогрешимым}. Надо, следовательно, утвердить в падшем человечестве неподвижную и непоколебимую точку, на которую зиждительная деятельность Бога могла бы непосредственно опираться, точку, где человеческая самопроизвольность совпадала бы с божественной Истиной в синтетическом акте, чисто человеческом по форме и божественно непогрешимом по существу. При создании физического и индивидуального человечества Христа, акт божественного всемогущества требовал для своей действительности лишь {чисто пассивного и рецептивного} согласия со стороны женской природы в лице Непорочной Девы: создание общественного или коллективного человечества Христа, его вселенского тела (Церкви) требует одновременно и чего-то меньшего, и чего-то большего. Меньшего - ибо

человеческая основа Церкви не нуждается для того, чтобы быть представленной, в безусловно чистом и непорочном лице, так как дело здесь идет не о создании субстанциального и индивидуального отношения или ипостасного и полного соединения обеих природ, но лишь об основании актуального и морального сочетания. Но если эта новая связь (связь между Христом и Церковью) менее глубока и менее тесна, чем упомянутая выше (связь между божественным Словом и человеческой природой в лоне Непорочной Девы), то она зато более положительна - человечески говоря - и более обширна. Более {положительна} - ибо это новое, сочетание в Духе и Истине требует {мужеской} воли, идущей навстречу откровению, и мужеского разумения, дающего определенную форму принятой им истине. Эта новая связь более обширна - ибо, представляя конститутивную основу коллективного существа, она не может ограничиваться личным отношением, но должна быть увековечена, как непреходящая общественная функция.

Таким образом, требовалось найти в человечестве, таком, как оно дано, эту точку активного сцепления между божественным и человеческим, чтобы создать основу или краеугольный камень христианской Церкви. Иисус в своем сверхъестественном предвидении заранее указал этот камень. Но, чтобы указать, что выбор Его не носит ничего произвольного, Он начинает с того, что ищет в другом месте человеческий корре-лат откровенной истины. Он обращается сначала ко {всеобщей подаче голосов}, Он хочет испытать, не может ли Он быть узан, признан, утвержден мнением людской толпы, голосом народа: "За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого? За кого принимают Меня люди?" Но истина одна и тождественна, тогда как мнения людей многочисленны и противоречивы. Голос народа, который принято считать голосом Бо-жиим, ответил лишь произвольными и несогласными между собой заблуждениями на вопрос Богочеловека. Нет возможности сочетания между Истиною и заблуждениями; человечество не может вступить в отношения к Богу через всеобщую подачу голосов, Церковь Христа не может быть основана на демократии.

Человеческое утверждение божественной истины не могло быть достигнуто путем всеобщей подачи голосов; и вот Иисус Христос обращается к избранникам Своим, к коллегии апостолов, к этому первоначальному вселенскому собору; "А вы за кого почитаете Меня? Вы за кого Меня принимаете?" Но апостолы молчат. Сейчас, когда дело шло о том, чтобы представить человеческие мнения, все двенадцать заговорили как один: почему же они предоставляют слово одному теперь, когда дело идет об утверждении божественной истины? Быть может, они не вполне сошлись во взглядах между собою? Быть может, Филипп не усматривает ясно существенной связи между Иисусом и Отцом Небесным, быть может, Фома сомневается в

мессианском достоинстве своего учителя? Последняя глава Матфея сообщает нам, что даже на горе в Галилее, куда призвал {их воскресший} Иисус, апостолы не проявили единодушия и твердости в вере: "Некоторые же усомнились". (Матф., XXIII, 17).

Для того, чтобы собор мог единодушно засвидетельствовать истину во всей ее чистоте и простоте, необходимо, чтобы собор пришел к согласию. Решительный акт должен быть актом безусловно индивидуальным, актом одного. Не толпа верующих, не апостольский собор, а Симон бар-Иона один ответил Иисусу. "Симон же Петр, отвечая, сказал: "Ты - Христос, Сын Бога Живого". Он отвечает за всех апостолов, но говорит по Собственному разумению, не советуясь с ними и не ожидая их согласия. Когда апостолы только что повторяли мнения толпы, следовавшей за Иисусом, они повторяли только заблуждения; если бы Симон пожелал выразить лишь мнение самих апостолов, то он, может быть, не достиг бы истины в ее чистоте и простоте. Но он последовал внушению своего духа, голосу своей собственной совести; и Иисус, выразив ему торжественно свое одобрение, объявил, что это движение, несмотря на всю его индивидуальность, исходит, тем не менее, от Отца Небесного, то есть, что это акт человеческий и божественный в одно и то же время, действительное сочетание абсолютного Существа и относительного субъекта.

Твердая точка, несокрушимая скала или камень, на который можно опереть богочеловеческое действие, найден. Один человек, который с помощью Божией отвечает за всех, - вот конститутивное основание Вселенской Церкви. Она зиждется не на невозможном единодушии всех верующих, не на всегда сомнительном соглашении собора, но на реальном и живом единстве князя апостолов. И впоследствии, всякий раз, как вопрос об истине будет поставлен перед христианским человечеством, не всеобщая подача голосов и не совет избранных будут давать на него определенный и решающий ответ. Произвольные мнения людей порождают лишь ереси; а децентрализованная и отданная на произвол светской власти иерархия либо будет уклоняться от какого-либо проявления, либо проявляться в таких соборах, как эфесское разбойничество. Лишь в единении с тем Камнем, на котором она основана, Церковь может собирать истинные соборы и в подлинных формулах устанавливать истину. То, что мы говорим, не есть только наше личное мнение; это - исторический факт, настолько внушительный, что в торжественные эпохи он был засвидетельствован самим восточным епископатом, как ни ревниво последний относился к преемникам святого Петра. Не только дивный догматический трактат папы святого Льва Великого был признан за творение Петра греческими Отцами четвертого вселенского собора, но к тому же Петру шестой собор отнес и послание папы Агафона (который лично далеко не

пользовался тем же авторитетом как Лев). "Глава и князь апостолов, - говорили восточные отцы, - сражался в наших рядах... Мы видели чернила (письма), и Петр говорил через Агафона {(<...>)}[3-а].

А если дело обстоит иначе, если в активном проявлении истины Вселенская Церковь может обойтись без Петра, то пусть объяснят нам эту странную, немоту восточного епископата - сохранившего, однако, преемство от апостолов - после того, как он отделился от престола святого Петра. Что ж, это чистая случайность? Случайность, упорно продолжающаяся вот уже тысячу лет! Антикатоликам, не желающим видеть, что их партикуляризм отделяет их от вселенской жизни Церкви, мы можем сделать только одно предложение:

пусть, они соберут без участия наместника святого Петра собор, который {они сами могли} бы признать за вселенский, - и только тогда будет уместно рассмотреть, правы ли они. Везде и всегда, когда Петр молчит, лишь человеческие мнения возвышают свой голос, а апостолы безмолвствуют. Но Иисус Христос не выразил своего одобрения ни смутным и противоречивым чувствам толпы, ни молчанию избранников своих: лишь твердое, решительное и властное слово Симона бар-Ионы удостоилось Его утверждения. Не очевидно ли, что это слово, удовлетворившее Господа, не нуждалось ни в каком человеческом подтверждении? Что оно сохраняло всю свою ценность, *etiam sine consensu Ecclesiae*?[4]. Не после коллективного совещания, а при непосредственной помощи Отца Небесного (как то засвидетельствовано самим Иисусом Христом), Петр формулировал основной догмат нашей религии; и слово его определило веру христиан собственной мощью своей, а не ввиду {согласия} других - *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae*.

Шаткости мнений слово Петра противопоставляет твердость и единство истинной веры; узости национальных чувств в вопросе о Мессии, проявленной апостолами, оно противопоставляет мессианскую идею в ее безусловной и {вселенской} форме. Идея Мессии, возрастая на почве {национального} сознания Израиля, стремится выйти за пределы этой почвы в видениях пророков, восставших после пленения. Но действительный смысл этих видений, исполненных тайн и загадок, разве только в догадках раскрывался самим вдохновенным создателям их. Что же касается общественного мнения евреев, то оно оставалось исключительно националистическим и могло видеть в Христе только великого национального пророка (вроде Илии, Иеремии, Иоанна Крестителя) или, самое большее, всемогущего диктатора, освободителя и вождя избранного народа, какими были Моисей или Давид. Таково было наиболее восторженное мнение, которое народ,

следовавший за Иисусом, исповедывал относительно Его личности; и мы знаем, что даже сами избранники Его, вплоть до конца Его земной жизни, разделяли эти народные чувства (Лука, XXIV, 19-21). И только в исповедании Петра мессианская идея освобождается от всякого националистического элемента и впервые облекается к свою окончательную вселенскую форму. "Ты - Христос, {Сын Бога Живого}". Теперь уже речь идет не о пророке или национальном царе; Мессия уже не второй Моисей или второй Давид. Он носит отныне единственное имя Того, который, хотя и Бог Израиля, но, тем не менее, Бог и всех наций.

Это исповедание Петра, возвышаясь над еврейским национализмом, открыло эру Вселенской Церкви Нового Завета. И это лишний довод в пользу того, что Петр был основанием Христианства, а державная иерархическая власть, которая одна всегда поддерживала вселенский, или международный, характер Церкви, была истинной наследницей Петра и действительной держательницей всех преимуществ, который Христос даровал князю апостолов.

Примечания:

[1] Так текст, о котором идет речь, урезан даже в "Православном Катехизисе" Преосвященного Филарета Московского.

[2] Заметим, что: 1. Ни арамейское слово "кифа", ни соответствующее греческое "петрос" не употреблялись как собственное имя прежде чем Иисус Христос дал его главе апостолов; 2. На арамейском языке, на котором Христос говорил с апостолами, нет двух различных слов для обозначения "камня" и "скалы", как по-гречески "петрос" и "петра". (Прим. изд)

[3] Формула папы святого Льва Великого и халкидонского собора.

[3-a] Collectio conciliorum (Mansi), t. XI, col. 658.

[4] "Даже и помимо согласия Церкви", формула последнего собора Ватикане.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Примат Святого Петра, как постоянное установление. Три камня христианства

"И Я говорю тебе; ты Петр" и т. д.

Из трех атрибутов, которые, согласно этому основному тексту, по божественному праву принадлежат князю апостолов (во-первых, призвания быть основой церковного здания чрез непогрешимое исповедание истины; во-вторых, обладания властью ключей и, в-третьих, власти вязать и решить) лишь последний общий у него с остальными апостолами.

Все православные[1] согласны в том, что это апостольское право вязать и решить не было дано двенадцати как частным лицам или в виде личного и временного преимущества, но что оно представляет подлинное начало и источник вечного священнического права, перешедшего от апостолов к их преемникам в иерархическом порядке - епископам и священникам Вселенской Церкви. Но если это так, то и два первые преимущества, связанные еще более торжественным и многозначительным образом и именно со святым Петром, не могут быть частными и случайными правами[2]. Это было бы тем более невозможным, что с первым из этих преимуществ Господь определенно связал бытие и устойчивость своей Церкви в грядущей борьбе против власти зла.

Если право вязать и решить, дарованное апостолам, не простая метафора и не чисто личное и временное свойство, если, напротив, оно есть реальное и живое зерно вселенского и вечного установления, охватывающего все бытие Церкви, как могли

бы особые преимущества святого Петра, провозглашенные в столь ясных и торжественных выражениях, как могли бы они быть ничего не доказывающими метафорами или временными и личными привилегиями? Не должны ли также эти преимущества быть связанными с учреждением основным и устойчивым, которого историческая личность Симона бар-Ионы является лишь главным и типическим представителем? Богочеловек не основывал учреждений преходящих. Он видел в своих избранниках сквозь их смертную индивидуальность и за пределами таковой непреходящие начала и типы своего дела. То, что Он говорил собору апостолов, относилось ко всему священническому чину, к учащей Церкви в ее целом. Возвышенные слова, обращенные им к одному Петру, устанавливали в единственном лице этого апостола державную и нераздельную власть Вселенской Церкви на все время ее бытия и на весь ход ее развития в грядущих веках. И если Христос не пожелал связать с {общей} всем апостолам властью формальное установление своей Церкви и гарантию ее устойчивости (ибо он не сказал собору апостолов: на вас Я создам Церковь Мою), то это очевидно доказывает, что Господь не считал епископский и священнический чин (представленный всей совокупностью апостолов) сам по себе достаточным для образования несокрушимой основы Вселенской Церкви в ее неизбежной борьбе с вратами адовыми. Иисус, основывая свою видимую Церковь, прежде всего думал о предстоящей ей борьбе со злом; и, дабы обеспечить своему делу единство, дающее силу, Он поставил во главе иерархического порядка единственное и центральное учреждение, безусловно неделимое и независимое, обладающее само по себе всей полнотой власти и обетовании: "Ты Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее".

Все соображения в пользу верховной и центральной власти во Вселенской Церкви имели бы весьма мало ценности в наших собственных глазах, если бы это были только рассуждения. Но они опираются на богочеловеческий {факт}, ясный для всякого верующего христианина, несмотря на все искусственные толкования, которыми пытаются устранить его.

В нашу задачу не входит изложение отвлеченной необходимости учреждения, ставшего чрез Христа живой действительностью.

Когда восточные богословы доказывают нам необходимость иерархического порядка в Церкви вообще, их аргументы не могут представляться нам убедительными помимо первоначального евангельского факта: избрания двенадцати апостолов для научения всех народов до скончания века. Точно так же, когда мы

желаем доказать необходимость нераздельного центра самой этой иерархии, твердое основание для всех наших рассуждений, мы имеем в {факте} особого избрания Петра, имеющего послужить человеческой точкой опоры для божественной истины в ее непрестанной борьбе с вратами адовыми, в факте этого единственного в своем роде избрания, дающего непоколебимую основу для всех наших рассуждений.

Если понимать под Церковью {совершенное} единение человечества с Богом, {безусловное} царство любви и истины, то невозможно допустить в Церкви никакой власти и никакого авторитета. Все члены этого Царства Небесного являются священниками и царями, безусловно равными в этом отношении между собой, и один и единственный центр этого единства есть сам Иисус Христос. Но мы не в этом смысле ведем речь о Церкви, ибо не в этом смысле и Христос говорил о ней. Церковь совершенная, Церковь торжествующая, царство славы предполагают, что власть зла и врата адовы окончательно сокрушены, а ведь Христос воздвиг свою видимую Церковь именно для того, чтобы бороться с вратами адовыми, и для этой цели Он и дал ей человеческий и земной центр единства, хотя, конечно, и всегда нуждающийся в помощи Божией.

Если не желаешь впасть в противоположные крайности слепого материализма или бессильного идеализма, то необходимо признать, что нужды действительности и задания идеала согласуются и идут рядом в установленном Богом порядке. Чтобы представить в {Церкви идеальное начало} человечества и согласия, Иисус Христос установил, как прототип соборного управления, первоначальную коллегия или собор двенадцати апостолов, равных между собой и соединенных братской любовью. Чтобы подобное идеальное единство могло быть {осуществлено} повсеместно и во все времена; чтобы собор церковных глав мог всегда и везде торжествовать над распрями и приводить многообразие частных мнений к единообразию общеобязательных постановлений; чтобы препирательства могли окончиться и единство Церкви реально проявиться; чтобы не подвергать это единство случайности человеческих условностей;

чтобы не созидать своей Церкви {на} зыбком песке, божественный Зодчий возвещает нерушимый Камень, непоколебимую Скалу церковной монархии и устанавливает идеал единодушия, связывая {его с} реальной и живой властью.

Камень Церкви, говорят нам, - это Христос, - истина, которую ни один христианин никогда не оспаривал. Но весьма неразумным было бы - если только оно искренне -

усердие тех, кто для защиты Христа от воображаемого оскорбления, упорствует в непонимании его действительной воли и отрицает порядок, установленный Им с такой очевидностью. Ибо Он не только объявил, что камень Его Церкви есть Симон, один из Его апостолов, но, чтобы с большей силой внедрить нам эту новую истину, чтобы сделать ее более выразительной и более очевидной, Он из этого призвания - быть камнем Церкви - сделал собственное и постоянное имя Симона.

Итак, вот две равно неоспоримых истины: Христос - камень Церкви, и Симон бар-Иона - камень Церкви. Если это противоречие, то оно на этом не останавливается. Ибо мы видим, как этот же Симон-Петр, который один получил от Христа такое исключительное качество, тем не менее, заявляет в одном из своих посланий, что все верующие суть живые камни богочеловеческого здания (Первое послание Петра, II, 4-5). Единственный камень Церкви - Иисус; но если верить Иисусу, камню Его Церкви по преимуществу, то таковым является глава апостолов; а если верить этому последнему, камню Церкви, то таковым является каждый верующий.

Кажущемуся противоречию этих трех истин нам достаточно противопоставить их реальное и логическое примирение. Иисус Христос, единый камень Царства Божия в чисто религиозном или {мистическом} порядке, полагает князя апостолов и его непреходящую власть как краеугольный камень Церкви в {порядке социальном}, для христианской общины;

и каждый член этой общины, соединенный со Христом и пребывающий в установленном Им порядке, становится {индивидуальным} конститутивным элементом, живым камнем этой Церкви, имеющей в Христе свое мистическое и (в данное время) невидимое основание, а в монархической власти Петра свое общественное и видимое основание. Существенное различие этих трех терминов только яснее выделяет их внутреннюю связь в реальном бытии Церкви, для которого необходимы как Христос, так и Петр, так и множество верующих. Чтобы усмотреть в идее этого тройного соотношения какое-либо противоречие, надо сначала самому вложить в нее таковое, придав трем главным терминам безусловный и исключительный смысл, нисколько им не присущий.

Действительно, постоянно забывают, что термин "камень" (то есть основание) Церкви есть термин отношения и что Христос может быть камнем Церкви лишь в своем определенном союзе с человечеством, составляющим Церковь; и раз этот

союз, в общественном порядке, осуществляется на первом месте некоторой центральной связью, которую Сам Христос отнес ко святому Петру, то очевидно, что эти два камня - Мессия и главный Его апостол - не только не исключают друг друга, но представляют лишь два нераздельных термина одного и того же единого отношения. Что же касается камня или камней третьего порядка - множества верующих, то, если и сказано, что каждый верный может стать живым камнем Церкви, этим еще не утверждается, чтобы он мог стать таковым сам собою или отделившись от Христа и установленной Им основной власти.

Основа Церкви, если говорить в самых общих выражениях, есть единение божеского и человеческого. Эту основу (камень) мы находим в Иисусе Христе, поскольку Он ипостасно соединяет в Себе божество с непорочной человеческой природой; эту же основу мы обретаем и в каждом истинном христианине, поскольку он соединяется со Христом в таинствах, вере и добрых делах. Но разве не очевидно, что этих двух способов соединения божеского и человеческого (соединения ипостасного в личности Христа и индивидуального соединения верующего со Христом) еще недостаточно, чтобы получилось специфическое единство Церкви в точном смысле этого слова - Церкви как социального и исторического существа? Воплощение Слова есть факт мистический, а не социальный принцип; индивидуальная религиозная жизнь также не может дать достаточной основы христианскому {обществу:} можно жить свято, оставаясь в уединении пустыни. И если, тем не менее, в Церкви кроме жизни мистической и жизни индивидуальной есть еще и социальная жизнь, то должна же эта социальная жизнь иметь какую-либо определенную форму, основанную на начале единства, ей свойственном. И когда мы говорим, что это специфическое начало {социального единства} не есть непосредственно ни Иисус Христос, ни масса верующих, но монархическая власть Петра, при посредстве которой Иисус Христос пожелал соединиться с {человечеством, как существом социальным и политическим, то} наше чувство находит себе подтверждение в том замечательном факте, что свойство быть камнем Церкви удержалось в виде постоянного и собственного имени лишь за князем апостолов, который, таким образом, один лишь есть камень церкви в специальном и точном смысле этого термина - объединяющая основа исторического христианского общества.

Три раза только во всей священной истории (обоих Заветов) Господь Сам давал новое имя человеку. Когда Авраам в беспредельной вере предался живому Богу, Бог, изменив его имя, объявил его отцом всех верующих ("отцом множества"). Когда Иаков в таинственной борьбе противопоставил живому Богу всю энергию человеческого духа, Бог дал ему новое имя, знаменовавшее его, как

непосредственного отца этого необычайного и единственного народа, боровшегося и до сих пор еще борющегося со своим Богом. Когда потомок Авраама и Иакова, Симон бар-Иона, соединив в себе мужественную инициативу человеческого духа с непогрешимой помощью Отца Небесного, возвестил богочеловеческую истину, Богочеловек дал ему новое имя и поставил его во главе новых верующих и нового Израиля. Авраам, тип первоначальной теократии, представляет человечество, предающееся и вверяющееся Богу; Иаков, тип еврейской национальной теократии, представляет человечество, начинающее противиться Богу; наконец, Симон Петр, тип окончательной вселенской теократии, представляет человечество, идущее навстречу своему Богу, свободно утверждающее Его и связывающее себя с Ним взаимными и нерасторжимыми узами. Безграничная вера в Бога, сделавшая из Авраама отца всех верующих, соединилась в Петре с деятельным утверждением человеческой силы, отличавшим Иакова-Израиля; князь апостолов отразил в земном зеркале своего духа эту гармонию божеского и человеческого, безусловное совершенство которой он видел в своем учителе; и тем самым он стал первородным и наследником по преимуществу Богочеловека, духовным отцом нового поколения христианского, краеугольным камнем Вселенской Церкви, которая есть исполнение и завершение религии Авраама и теократии Израиля.

Примечания:

[1] И среди неправославных все добросовестные писатели, как, например, выдающийся еврейский мыслитель Иосиф Сальвадор в своей книге "Иисус Христос и его дело".

[2] Этот вывод в полной мере допускает и замечательный еврейский писатель, о котором мы только что говорили. {Он} видит в примате Петра завершение церковного здания в том виде, как оно было указано и основано самим Христом.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Петр и Сатана

Не в качестве {апостола} пришлось Симону переменить свое имя. Это изменение, заранее возвещенное, произошло не во время избрания и торжественного отправления двенадцати апостолов. И эти последние, за исключением одного Симона, сохранили в апостольстве свои прежние имена; никто из них не получил от Господа нового и постоянного наименования, имеющего какое-либо общее и высокое значение[1].

За исключением Симона, все остальные апостолы различались между собой лишь {природными} своими характерами, {индивидуальными} своими качествами и личной судьбою, а также различиями или оттенками {личного} чувства, которое мог питать к ним их учитель. В противоположность этому, новое и многозначительное имя, полученное одним только Симоном, помимо общего апостольского призвания, не указывает ни на какую-либо черту в его природном характере, ни на личное расположение Господа к нему, но связано исключительно с той совершенно особой ролью, которую сыну Ионы суждено было исполнять в {Церкви} Христа. Ему не было сказано: Ты - Петр, потому что я предпочитаю тебя Другим или потому что у тебя от природы твердый и сильный характер (что, впрочем, и не совсем было бы согласно с истиной), но: "Ты - Петр, и на этом камне я создам Церковь Мою".

Исповедание Петра, добровольным и непогрешимым согласием связывавшее человечество со Христом и основывавшее свободную Церковь Нового Завета, не было простым проявлением его обычного характера, а не могло быть поэтому и случайным и преходящим порывом его души. Разве можно допустить, в самом деле, чтобы за такой порыв, за такую минуту энтузиазма не только было изменено имя Симона, как некогда Авраама и Иакова, но чтобы даже таковое изменение было предсказано заранее, как имеющее последовать неминуемо, при чем это обстоятельство предуказывало бы этому событию определенное место в предначертаниях Господа? А есть ли что-либо более важное в мессианском деле, чем основание Вселенской Церкви, определенно связанное с Симоном, обращенным в Петра? Предположение, что первое догматическое деяние святого Петра происходило лишь из его чисто человеческой и частной личности, безусловно опровергается, впрочем, прямым и ясным свидетельством Христа: "Не плоть и кровь открыла тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах". Таким образом, это исповедание

Петра есть некоторый акт sui generis - акт, чрез который нравственное существо апостола вступило в особое сношение с Божеством; и, благодаря этому сношению, человеческое слово могло непогрешимо выразить безусловную истину Слова и положить нерушимое основание Вселенской Церкви. И, как бы для того, чтобы устранить всякое сомнение по этому поводу, боговдохновенный рассказ Евангелия немедленно рисует нам этого же самого Симона, некогда объявленного Иисусом камнем Церкви и ключарем Царства Небесного, предоставленным своим собственным силам и говорящим, - впрочем с самыми лучшими намерениями, но без божественной помощи - в духе своей природной и частной личности. "С того времени Иисус начал открывать ученикам Своим, что Ему должно идти в Иерусалим и много пострадать от старейшин и первосвященников и книжников, и быть убиту и в третий день воскреснуть. И отозвав Его, Петр начал прекословить Ему: {будь милостив к Себе, Господи, да не будет этого с Тобою! -} Он же, обратившись, сказал Петру: {отойди от Меня, сатана, ты Мне соблазн, потому что думаешь не о том, что Божие, но что человеческое"}. (Матфей, XVI, 21-23).

Ну что ж, станем мы, вместе с нашими греко-русскими полемистами, противопоставлять этот текст предшествующему, с целью опровергать слова Христа Его же словами? Будем мы считать, что воплощенная истина могла столь быстро изменить свой взгляд и внезапно отвергнуть то, что она только что высказала? И, с другой стороны, как примирить "Блаженного" с "Сатаню"? Как допустить, что "камень преткновения" для Самого Господа может быть в то же время и камнем Его Церкви, несокрушимым для врат адовых. Что тот, кто помышляет лишь о земных вещах, может получать откровения от Отца Небесного, что ему могут быть вручены ключи Царства Божия?

Есть только один способ согласить эти тексты, которые боговдохновенный евангелист недаром поставил рядом. Симон Петр, как верховный пастырь и учитель Вселенской Церкви, поддерживаемый Богом и говорящий за всех, есть верный свидетель и непогрешимый толкователь богочеловеческой истины; в этом своем качестве он - несокрушимая основа дома Божия и ключарь Царства Небесного. Тот же Петр, как частное лицо, говорящее и действующее в меру своих природных сил и своего чисто человеческого понимания, может говорить и делать вещи недостойные, соблазнительные и даже сатанинские. Но личные недостатки и грехи суть нечто преходящее, тогда как {социальная} функция церковного монарха есть нечто пребывающее. "Сатана" и "соблазн" исчезли, но Петр остался.

Примечания:

[1] Я не говорю о прозвищах и случайных и неустойчивых эпитетах, вроде Воанергес, приданного Иоанну и Иакову.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Церковь как вселенское общество. Начало любви

Бытие всякого человеческого общества определяется идеями и учреждениями, а посему общественное благосостояние и прогресс зависят главным образом от истинности идей, господствующих в обществе, и доброго порядка, царствующего в управлении им. Церковь, как общество, возникшее и утвержденное непосредственным изволением Бога, должна обладать этими двумя качествами в высокой степени; религиозные идеи, исповедуемые ею, должны быть непогрешимо истинными; а ее строй должен соединять с величайшей устойчивостью и величайшую способность действия в заданном направлении.

Церковь прежде всего есть общество, основанное на истине. Коренной истиной Церкви является единство божеского и человеческого, Слово, ставшее плотью, Сын Человеческий, признанный за Христа, Сына Бога Живого. С чисто {объективной} точки зрения, камень Церкви, таким образом, сам Христос, воплощенная {истина}. Но, чтобы быть действительно {основанной} на истине, Церковь, как общество человеческое, должна быть соединена с этой истинной каким-либо определенным образом.

Так как истина не имеет непосредственно явного и внешним образом обязательного

бытия в этом мире призраков, то человек может соединиться с нею лишь верой, связывающей нас с внутренней сущностью вещей и являющей нашему духу все, что внешним образом не видимо. Поэтому с {субъективной} точки зрения можно утверждать, что именно {вера} представляет основание, или "камень", Церкви. Но {какая} вера? Чья вера? Простого факта субъективной веры того или другого лица недостаточно. Самая сильная и самая искренняя личная вера может поставить нас в отношения не только к невидимой сущности истины и верховного Блага, но и к невидимой сущности зла и лжи, что в достаточной мере доказано историей религий. Чтобы быть действительно связанным верою с желаемым объектом - безусловной истиной, надо быть самому {сообразным} этой истине.

Истина Богочеловека, то есть совершенное и живое единство безусловного и относительного, бесконечного и конечного, Творца и творения, - эта истина по преимуществу не может ограничиваться историческим фактом, но открывает, чрез посредство этого факта, вселенское начало, заключающее все сокровища премудрости и обнимающее все в своем единстве.

Объективная истина веры имеет вселенский характер, и истинный субъект веры должен быть сообразен своему объекту: а посему субъект {истинной религии необходимо должен быть} вселенским. Истинная вера не может быть уделом индивидуального человека в его обособленности, но лишь всего человечества в его единстве; индивид может быть участником ее, лишь как живой член вселенского тела. Но так как реальное и живое единство человеческого рода не дано непосредственно в порядке физическом, то оно должно быть создано в порядке моральном. Грани конечной индивидуальности, самоутверждающейся в своей исключительности, грани природного эгоизма, должны быть разбиты любовью, дабы человек мог стать сообразным Богу, который есть любовь. Но эта любовь, имеющая преобразить враждующие части человеческого рода в реальное и живое единство - Вселенскую Церковь, эта любовь не может быть смутным, чисто субъективным и бессильным чувством, она должна найти свое выражение в некотором постоянном и определенном Действии, дающем внутреннему чувству объективную реальность. Какой же реальный объект дан этой Деятельной любви? Природная любовь, имея объектом наиболее близкие к нам существа, создает реальное коллективное единство - {семью;} природная любовь в более широком смысле, имеющая своим объектом всех людей, живущих в определенной стране и связанных общностью языка, создает более обширное и более сложное, но все же реальное, коллективное единство - {город, Государство, нацию[1]}. Любовь, имеющая создать религиозное единство человеческого рода, или Вселенскую Церковь, должна выйти за пределы национальности и иметь своим объектом всю

совокупность человеческих существ. Но активное отношение между человеческим родом в его целом и индивидом не находит в этом последнем основы в виде природного чувства, аналогичного чувству, вызываемому семейством или родиной, почему это отношение и сводится по необходимости (для отдельного субъекта) к чисто моральной сущности любви, то есть к свободному и сознательному отказу от собственной воли, от личного, семейного и национального эгоизма. Любовь к семейству и любовь к нации суть, главным образом, природные факты, которые могут косвенно быть причиной и моральных актов; любовь к Церкви по существу акт моральный - акт подчинения частной воли воле вселенской. Но, чтобы вселенская воля не была фикцией, необходимо, чтобы она всегда реализовывалась в определенном существе. Раз воля всех не представляет реального единства, ибо все не находятся в непосредственной согласии друг с другом, то необходимо {средство} для соглашения их, то есть единичная воля, которая могла бы объединить все остальные. Необходимо, чтобы каждый имел возможность действительно объединиться со всей совокупностью человеческого рода (проявить положительным образом свою любовь к Церкви), связав свою волю с некоторой единичной волей, не менее реальной и живой, чем его собственная, но в то же время вселенской и которой равно должны быть подчинены и все остальные воли. Но нельзя допустить воли без вопящего и проявляющего свое изволение; и до тех пор, пока все не объединены в непосредственном {единстве}, мы поставлены в необходимость искать этого объединения со всеми {в лице одного}, дабы иметь возможность быть участниками в истинной вселенской вере.

Раз каждый человек в отдельности, а равно и все человечество в его природном состоянии разделения, не могут стать действительными субъектами вселенской веры, то необходимо, чтобы эта вера нашла свое проявление в одном лице, представляющем единство всех. Всякий, приемлющий эту истинно вселенскую веру за правило своей собственной веры, совершает тем самым реальный акт подчинения или любви к Церкви, - акт, делающий его сообразным вселенской истине, открытой этой Церквью. Любя всех в одном (раз их иначе любить нельзя), каждый участвует в вере всех, определяемой божественно вспомоществуемой верою одного; и эта пребывающая связь, это столь широкое и, тем не менее, столь прочное, столь живое и, тем не менее, столь устойчивое единство делает Вселенскую Церковь коллективным моральным существом, действительным обществом, значительно более обширным и более сложным, чем нация или Государство, но не менее реальным. Любовь к Церкви проявляется постоянным и действенным согласием с ее волей и ее живой мыслью, явно представленными в актах верховного церковного главы. Эта любовь, которая в своем начале есть лишь акт чистой морали, исполнение принципиального Долга (послушание категорическому императиву по кантианской терминологии), может и должна стать источником чувств и

привязанностей, не менее могущественных, чем сыновняя любовь или патриотизм. Те, кто, желая основать Церковь на любви, видят в то же время вселенское церковное единство лишь в предании, кристаллизованном и уже одиннадцать веков как лишенном всех средств для своего действительного утверждения и реального проявления, должны были бы принять в соображение, что невозможно любить живой и деятельной любовью археологическое воспоминание, отдаленный факт, который, как семь вселенских соборов, безусловно неизвестен массам и ясен только для ученых. Любовь к Церкви имеет реальный смысл лишь в тех, кто продолжает признавать живого представителя Церкви, общего отца всех верующих, могущего быть предметом любви в том же смысле, как отец в своей семье или глава Государства в монархической стране.

Формальный характер истины состоит в приведении к гармоническому единству многообразных начал действительности. Этот характер присущ и истине по преимуществу, истине Богочеловека, в своем безусловном единстве объемлющего всю полноту божеской и человеческой жизни. Христу, существу единому, центру всех существ, должна соответствовать Церковь - совокупность отдельных единиц, стремящаяся к совершенному единству. И доколе это внутреннее и совершенное единство всех не будет осуществлено, доколе вера каждого еще не есть, как таковая, {вера всех, - доколе единство всех не выявлено непосредственно каждым, оно должно быть осуществляемо чрез посредство одного}.

Вселенская истина, в совершенстве осуществленная в одном (Христе), влечет к себе веру всех, непогрешимо определяемую голосом одного (папы). Вне этого единства, как мы уже видели, мнение множества может быть ошибочным, и даже вера избранных может оставаться смутной. Но не ложное мнение и не колеблющаяся вера, а вера непогрешимая и определенная, связующая род человеческий с божественной истиной, составляет непоколебимую основу Вселенской Церкви. Эта основа есть вера Петра, живущего в своих преемниках, - вера, являющаяся личной, дабы проявиться людям, и (при божественной помощи) сверхчеловеческой, дабы быть непогрешимой. И - мы не перестанем повторять этого - если думают, что этот пребывающий центр единства не нужен, то пусть попытаются проявить {помимо него} живое единство Вселенской Церкви, пусть попробуют без него совершить какой-либо церковный акт, в котором было бы заинтересовано все христианство, пусть попробуют дать решительный и властный ответ на один из вопросов, разъединяющих христианские совести. Но мы отлично видим, как теперешние преемники апостолов в Константинополе и Петербурге подражают молчанию самих апостолов в Кесарии Филипповой...

Подведем в немногих словах итоги предшествовавшим соображениям. {Вселенская Церковь основана на истине, утверждаемой верою. Истина едина, а следовательно, и истинная вера должна быть единой. И раз это единство веры не дано действительно и непосредственно в совокупности верующих (ибо нет единодушия всех в делах веры), то оно должно пребывать в законной власти единого главы, порукой которой служит божественная помощь и которая приемлется любовью и доверием всех верующих}. Вот тот камень, на котором Христос воздвиг свою Церковь, а врата ада не одолеют ее.

Примечания:

[1] Проживание в какой-либо стране и тождество языка сами по себе еще недостаточны для создания единства {родины;} оно невозможно без патриотизма, то есть без некоторой специфической любви.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Ключи царства

Как бы не желая оставить возможности каких-либо сомнений относительно смысла и значения своих слов {о} камне Церкви, Иисус дополняет их, явно вручая власть ключей, верховное управление своим Царством, основной власти Церкви, установленной в лице Симона Петра. "И дам тебе ключи Царства Небесного". Здесь прежде всего необходимо устранить несообразность, которую наши православные полемисты приписывают Иисусу Христу. Чтобы по возможности стереть разницу

между Петром и остальными апостолами, утверждают, что власть ключей есть не что иное, как власть вязать и решить. Сказав однажды "Я дам тебе ключи", Иисус повторил будто бы впоследствии то же обещание в других выражениях. Но когда ведут речь о ключах, то говорят {отворять и затворять, а не вязать и решить}, как мы действительно и читаем в Апокалипсисе (чтобы ограничиться одним Новым Заветом): <...> (Имеющий ключ Давидов, который отворяет, и никто не затворит; затворяет и никто не отворит. Апок., III, 7.) Можно отворить и затворить комнату, дом, город, но вязать и решить можно лишь отдельные существа и вещи, находящиеся в комнате, в доме, в городе. Обсуждаемый нами евангельский текст представляет метафору, но метафора не есть необходимо нелепость. Образ ключей Царства (местопребывания Царя - бэтга-мелек) по необходимости должен представлять власть более обширную и общую, чем выраженная в образном выражении "вязать и решить".

Специальная власть вязать и решить была дана Петру в тех же выражениях, в каких она была впоследствии дарована и остальным апостолам (Матфей, XVIII, 18), и легко усмотреть из контекста этой последней главы, что это низшая власть имеет отношение лишь к индивидуальным случаям ("если брат твой согрешит против тебя", и т. д.), что вполне соответствует смыслу метафоры, употребленной в Евангелии. Лишь вопросы личной совести и судьбы отдельных душ подлежат власти вязать и решить, данной и остальным апостолам вслед за Петром. Что же касается власти ключей Царства, дарованной {единственно} Петру, то она может (по точному смыслу нашего текста, равно как и по библейской аналогии) относиться лишь ко всей совокупности Церкви, знаменуя верховную {общественную и политическую} власть, общее управление Царством Божиим на земле. Не следует ни отделять жизнь христианской души от устройства Вселенской Церкви, ни смешивать ее с этим устройством. Здесь мы имеем два различных, хотя и тесно связанных между собой порядка вещей. Как учение Церкви не есть простая совокупность личных верований, так и управление Церковью не может быть сведено к водительству отдельных совестей и частной нравственной жизни. Основанная на {единстве веры}, Вселенская Церковь, как реальное и живое общественное тело, должна проявлять еще и {единство действия}, достаточное, чтобы с успехом противоборствовать в каждый данный момент ее исторического существования совокупному напору враждебных сил, стремящихся разрушить ее, внося в нее разделение. Единство действия предполагает для обширного и сложного социального тела целую систему органических функций, подчиненных общему центру, который мог бы в каждую данную минуту придать им желательное направление. Как единство правой веры имеет свою окончательную гарантию в догматическом авторитете одного, говорящего за всех, так единство церковного действия необходимо обусловлено руководящей властью одного, простирающейся на всю Церковь. Но в Церкви единой

и святой, основанной на истине, управление не может быть отделяемо от учения; и центральная, и верховная власть в порядке церковном может принадлежать лишь тому, кто, властью божественно вспомоществуемой, представляет и являет, в порядке религиозном, единство истинной веры. Вот почему ключи Царства были даны лишь тому кто, в силу веры своей, является Камнем Церкви.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Управление Вселенской Церковью. Центр единства.

Церковь представляет собою не только совершенное единение людей с Богом во Христе; она, кроме того, еще и {общественный порядок}, установленный верховной волей для осуществления в нем и через него этого богочеловеческого союза. Основанная на вечной {истине}. Церковь не только совершенство {жизни} - в будущем; она была также в прошедшем и есть еще в настоящем {путь}, ведущий к этому идеальному совершенству. Социальное бытие человечества на земле не может оставаться вне нового союза двух начал, божеского и человеческого, осуществленного во Христе. Если даже стихии нашей материальной жизни преображены и освящены в таинствах, как возможно, чтобы социальный и политический порядок, представляющий существенную форму жизни человечества, был брошен беззащитным в борьбе эгоистических интересов, оставлен на произвол губительных страстей среди сутолоки обманчивых мнений? Человек по необходимости существо общественное, и окончательная цель божественного воздействия в человечестве есть создание совершенного вселенского общества. Но это не есть создание ex nihilo. Материал для совершенного общества дан, это - общество несовершенное, человечество в его настоящем виде. Оно не исключено и не упразднено Царством Божиим, напротив, оно вовлечено в сферу этого Царства, чтобы быть возрожденным, освященным, преображенным. Для того, чтобы связать со Христом {индивидуальное} существо человека, религия не довольствуется невидимым и чисто духовным общением, она хочет, чтобы человек приобщался своему Богу всей полнотой своего бытия, даже через физиологический акт питания. В этом мистическом, но реальном приобщении материя таинства не просто разрушается и уничтожается, но {пресуществляется}, то есть внутренняя и

невидимая сущность хлеба и вина возносится в сферу обожествленной телесности Христа и поглощается ею, тогда как феноменальная действительность или внешняя видимость этих предметов не испытывает никакого осязаемого изменения, дабы сохранить возможность действия в данных условиях нашего физического бытия, связывая это последнее с телом Бога. Равным образом, раз дело идет о коллективной и общественной жизни человечества, эта последняя также должна быть мистически пресуществлена, сохраняя виды или внешние формы земного общества: сами эти формы, установленные и освященные определенным образом, должны послужить реальными основами и видимыми орудиями для {социального действия} Христа в Его Церкви.

С христианской точки зрения дело Бога в человечестве имеет своей конечной целью не проявление божественного могущества (идея мусульманская), но свободный и взаимный союз людей с Богом. И для осуществления этого дела соответствующим средством служит не тайное действие Провидения, ведущего индивиды и народы по неведомым путям к непонятным им целям. Это действие, безусловно и исключительно сверхчеловеческое, всегда необходимо, но в отдельности недостаточно. Человечество, в особенности с тех пор как во Христе явлено реальное и историческое единение божеского и человеческого, должно само принимать положительное участие в своих судьбах, должно социально приобщаться Христу. Но если смертные люди здесь на земле должны реально и действительно принимать участие в невидимом и сверхъестественном управлении Христа, то само управление это необходимо должно быть облечено в явные, и естественные социальные {виды}. Чтобы проявлять свое действие в несовершенном человечестве и совокупно с ним, совершенство божественной благодати и истины в Иисусе Христе должно быть представлено и иметь своим орудием социальное учреждение, - божественное по своему происхождению, своей цели и своей власти и человеческое по своим средствам действия, приспособленным ко всем требованиям исторической жизни.

Чтобы вести общественную жизнь всего человечества к цели божественной любви и определять общественное мнение в желательном для божественной истины направлении, необходимо, чтобы в Церкви было облеченное божественным авторитетом вселенское управление. Это управление должно быть определенным и явным, чтобы все могли знать о нем и оно должно быть постоянным и пребывающим, чтобы можно было во всякое время обратиться к нему; оно должно быть божественным в своей сущности, чтобы быть безусловно признанным религиозной совестью всякого в достаточной мере осведомленного и благонамеренного человека, и оно должно быть несовершенным и человеческим в своем историческом проявлении, чтобы сделать возможным моральное

сопротивление, чтобы оставить место сомнениям, борьбе, искушениям, всему, что составляет достоинство свободной и поистине человеческой добродетели.

Чтобы положить первую основу единения между общественной совестью человечества и провиденциальным управлением Бога, чтобы быть причастным божественному Величию и в то же время быть приспособленным к человеческой действительности, верховная власть Церкви должна, оставляя простор различным формам правления, меняющимся сообразно времени и месту, всегда сохранять, как центр единства, свой чисто монархический характер. Если бы Вселенская Церковь имела исключительно коллективное управление, если бы ее верховная власть была представлена одним только собором, единство ее человеческого действия (связывающее ее с безусловным единством божественной истины) могло бы иметь лишь две основы: или единодушное и совершенное согласие всех ее членов, или голосование по большинству, как это имеет место в светских собраниях. Это последнее предположение несовместимо с величием Бога, принуждаемого в таком случае приспособлять всякий раз свою волю и свою истину к случайным группировкам мнений и произволу человеческих страстей. Что же касается до единодушия и полного и постоянного согласия, то такое состояние общественной совести могло бы конечно, в виду своего внутреннего морального величия, соответствовать божественному совершенству и непогрешимо являть действие Бога в человечестве. Но если политический принцип большинства голосов ниже божественного достоинства, то идеальный принцип непосредственного, свободного и постоянного единодушия, к несчастью, слишком высок для современного состояния человечества. Это совершенное единство, которое Иисус Христос в своей {первосвященнической молитве} открыл нам, как конечную {цель} своего дела, не может предполагаться, как реальная и явная {основа} этого дела. Вернейшее средство никогда не достигнуть желаемого совершенства, это вообразить себе, что оно уже достигнуто. Единодушие и сознательная солидарность, братская любовь и свободное согласие, это - идеал Церкви - идеал, признаваемый всеми.

Но разница между пустым мечтанием и божественным идеалом единства в том, что последний имеет реальную точку {{(<...>)}} социальной механики, с помощью которой он может мало-помалу завоевать себе место на земле и восторжествовать постепенно и последовательно над всеми силами раздора. Реальное и нераздельное начало единства безусловно необходимо для борьбы с глубокой и упорной склонностью к разделению в мире и в самой Церкви. До тех пор пока религиозное единство - единство благодати и истины - не станет в каждом верующем самой сущностью его жизни и совершенными и нерасторжимыми узами, связывающими его со всем существом его ближнего, до тех пор начало этого вселенского единства

должно существовать объективно и действовать на всех под "видами" явной и определенной общественной власти.

Единая и Вселенская Церковь {совершенна} согласиём и единодушием всех своих членов, но, дабы она могла {быть} среди наличного раздора, ей необходима объединяющая и примиряющая власть, недоступная этому раздору и постоянно противоборствующая ему, власть, стоящая выше всех разделений, собирающая вокруг себя всех людей доброй воли, обличающая и осуждающая все, что противно Царству Божию на земле. Тот, кто желает наступления этого Царства, должен неизбежно возжелать и единственного пути, который ведет к нему человечество в его целом. Между ненавистной действительностью раздора, царствующего в этом мире, и желанным единством совершенной любви, в ней же царствует Бог, лежит необходимый путь законного и властного единства, связывающего человеческий факт с божественным правом.

Совершенный круг Вселенской Церкви нуждается в едином центре не для того, чтобы быть совершенным, но чтобы {быть}. Земная Церковь, призванная объять множество наций, должна была, чтобы остаться действительным обществом, противопоставить всем национальным разделениям определенную всемирную власть; земная Церковь, принужденная вступить в поток истории и испытать во внешних формах своего существования и в своих отношениях к окружающему ряд изменений и превращений, нуждается, для ограждения своего тождества, во власти, по существу своему консервативной и, тем не менее, деятельной, неизменной в своей сути и гибкой по своим формам; наконец, земная Церковь, предназначенная действовать и утверждаться против сил зла среди немощного человечества, должна была получить безусловно твердую и неотвержимую точку опоры, более мощную, чем врата ада. Но мы знаем, с одной стороны, что Христос предвидел эту необходимость церковной монархии, вручив одному верховную и неделимую власть в своей Церкви, а с другой стороны, мы видим, что из всех церковных властей христианского мира есть только одна и единственная, всегда и неизменно сохраняющая свой центральный и вселенский характер и в то же время, по древнему и всеобщему преданию, существенно связанная с тем, кому Христос сказал. {Ты - Петр и на этом камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее}. Слово Христа не могло остаться бездейственным в истории христианства, и главнейшее явление этой истории должно, было иметь достаточное основание в слове Божиим. Пусть же укажут нам какое-либо другое следствие, вызванное словами Христа, обращенными к Петру, кроме престола Петра, и пусть найдут нам для этого престола достаточную причину помимо обещания, данного Петру.

Живые истины религии не могут быть представлены рассудку каждого человека с необходимостью геометрических теорем. Впрочем, было бы заблуждением предполагать, что сами математические истины принимаются единодушно всеми исключительно в виду их внутренней очевидности: они признаются с общего согласия потому, что никто не заинтересован в их опровержении. Я не имею наивной претензии убедить умы, для которых есть более могущественные интересы, чем искание религиозной истины. Излагая общие доводы в пользу непреходящего первенства Петра, как основы Вселенской Церкви, я хотел лишь помочь мысленной работе тех, кто противится этой истине не под влиянием интересов и страстей, но лишь в виду бессознательных ошибок и наследственных предрассудков. Продолжая эту задачу, я должен теперь, не отводя очей от светозарного маяка библейского слова, вступить на время в темную и изменчивую область всемирной истории.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Царства Данила. "Roma" и "Amor"

Историческая жизнь человечества началась вавилонским смешением (Быт., XI), она закончится совершенным согласием Нового Иерусалима (Апок., XXI). Между этими двумя крайними пределами, занесенными в первую и последнюю книгу Писания, протекает процесс всемирной истории, символический образ которой дан нам в священной книге, которую можно рассматривать как переход от Ветхого к Новому Завету, - в книге пророка Даниила (Дан., II, 31-36).

Земное человечество не есть и не будет никогда миром чистых духов, а посему оно нуждается для выявления и развития единства своей внутренней жизни, во внешнем социальном организме, все более и более централизованном, по мере того как он

становится более обширным и более дифференцированным. Как жизнь индивидуального человеческого духа проявляется при посредстве организованного человеческого тела, так и коллективный дух возрожденного человечества - невидимая Церковь - требует видимой социальной организации, образа и орудия своего единства. С этой точки зрения история человечества представляется нам последовательным образованием вселенского социального существа или Церкви единой и католической, в широком смысле этого слова. Дело это по необходимости распадается на две главные части: во-первых, на внешнее объединение исторических наций или образование вселенского тела человечества более или менее бессознательной работой земных сил при невидимом и косвенном воздействии Провидения, и, во-вторых, на одухотворение этого тела могучим дыханием Богочеловека и последующее развитие его при совокупном действии божественной благодати и более или менее сознательных человеческих сил. Другими словами, мы имеем здесь, с одной стороны, образование {природной} всемирной монархии и, с другой стороны, образование и развитие монархии {духовной}, или Вселенской Церкви, на основе и в рамках соответствующей природной организации. Первая часть этого великого дела представляет по существу древнюю или языческую историю; вторая определяет, главным образом, новую или христианскую историю. Связующим звеном является история израильского народа, под особым водительством живого Бога, приуготовившего органическую и национальную среду для появления Богочеловека, который есть духовное начало единства для вселенского тела и безусловный центр истории.

В то время как священный народ приуготовлял природную телесность индивидуального Богочеловека, народы мира сего вырабатывали социальное тело коллективного Богочеловека, Вселенской Церкви. Так как это дело язычества совершалось чисто человеческими усилиями, лишь косвенно и невидимо направляемыми божественным Провидением, то по необходимости оно двигалось вперед через ряд попыток и отдельных опытов. До возникновения действительно всемирной монархии, мы видим образование отдельных национальных монархий, притязующих на всемирность, но бессильных достигнуть таковой.

После ассиро-вавилонской монархии, этой золотой головы наиболее чистого и наиболее централизованного деспотизма, выступает мидо-персидская монархия - серебряные грудь и руки, символизирующие менее централизованную деспотическую власть, но зато и значительно более обширную, охватывающую в своих объятиях всю историческую сцену тех времен от Греции, с одной стороны, до Инда с другой. Затем идет македонская монархия Александра Великого - это медное чрево, пожравшее Элладу и Восток. Но, несмотря на свое изобилие в области

умственной и эстетической культуры, эллинизм оказался бессильным в практическом действии, неспособным создать политические рамки и центр единства для всего множества захваченных им нации. В области управления он без всякого существенного изменения усвоил себе абсолютизм национальных деспотов, встреченный им на Востоке; и запечатлев покоренный им мир единством своей культуры, он все же не мог помешать ему разделиться на два больших национальных Государства, наполовину эллинизированных, греко-египетское царство Птолomeев и греко-сирийское царство Селевкидов. То в ожесточенной войне, то в непрочном союзе при посредстве династических браков, эти два царства находят себе подходящий образ в двух ногах истукана, где железо первобытного деспотизма смешано с размягченной глиной вырождающейся культуры. Так языческий мир, разделенный между двумя соперничающими могуществами с двумя политическими и умственными центрами - Александрией и Антиохией - не представляет достаточной исторической основы для христианского единства. Но был камень - *Capitoli immobile saxum* - городок Италии, начало которого обвито было таинственными сказаниями и многозначительными знаменьями и даже истинное имя которого было неизвестно. Этот камень, брошенный Промыслом Божиим в историю, ударил по глиняным ногам греко-варварского мира Востока, повалил и стер в прах бессильный истукан и стал великою горою. Языческий мир обрел действительный центр единства. Возникла поистине интернациональная и всемирная монархия, объемлющая Восток и Запад. Она не только занимала гораздо большее пространство, чем самая обширная из национальных монархий, она не только содержала гораздо больше разнородных элементов (национальных и культурных), но, главное, являя собой могуче централизованную силу, она претворяла эти разнообразные элементы в одно реальное и действенное целое. Из уродливого и призрачного сцепления разнородных элементов человечество превратилось в однородное и организованное тело - Римскую Империю - с живым и личным центром - Кесарем Августом, носителем и представителем объединенной воли всего человеческого рода.

Но что такое Кесарь и как достиг он того, что стал представлять собой живой центр человечества? На чем основана его власть? Долгий и мучительный опыт убедил народы Востока и Запада, что разделение и непрестанная борьба суть зло и что центр единства необходим для умиротворения человечества. Это смутное, но весьма реальное стремление к умиротворению и единству бросило языческий мир к ногам авантюриста, с успехом заменившего верования и принципы оружием легионов и личной своей смелостью. Единство Империи опиралось, таким образом, исключительно на силу и удачу. Если первый из Кесарей, казалось, заслужил свое счастье личным гением, если второй оправдал его в известной мере своим рассчитанным благочестием и своей осторожной умеренностью, то третий был

чудовищем и имел преемниками идиотов и безумцев. Всемирное Государство, которое должно было быть воплощением самого социального Разума, нашло свое осуществление в безусловно иррациональном факте, нелепость которого была подчеркнута богохульством императорского апофеоза.

Божественное Слово, индивидуально связанное с человеческой природой и возжелавшее социально связать с Собой коллективное существо человечества, не могло принять за точку отправления этого единства ни раздор анархической толпы, ни произвол тирании. Оно могло связать себя с человеческим обществом лишь посредством {власти, основанной на Истине}. В социальной области дело на первом месте и непосредственно не идет о личных добродетелях и пороках. Если мы считаем императорскую власть языческого Рима дурной и ложной, то основанием к тому служат не одни только злодеяния и безумства Тивериев и Неронов, а, главным образом, то обстоятельство, что сама императорская власть, будь она представлена Калигулой или Антонином, опиралась на насилие и увенчивалась ложью {Реальный} император - создание прихоти легионеров и преторианцев - поддерживался лишь слепой и грубой силой, император {идеальный} - император апофеоза - был нечестивой фикцией.

Ложному человекобогу политической монархии истинный Богочеловек противопоставил духовную власть церковной монархии, основанную на Любви и Истине. Всемирная монархия и интернациональное единство должны были остаться; центр единства должен был пребывать на том же месте. Но сама центральная власть, ее характер, ее происхождение, ее санкция, должны были быть обновлены.

У самих римлян было смутное предчувствие этого таинственного превращения. Если обычное имя Рима обозначало по-гречески силу и если один из поэтов Эллады в эпоху ее упадка приветствовал новых властителей в этом смысле словами. <...> - то граждане Вечного Города, читая его имя на семитический лад, думали найти этим путем истинное его значение. Апог; и древнее сказание, обновленное Вергилием, тесным образом связывало римский народ и династию Цезаря с матерью Любви, а через нее с верховным Богом. Но их любовь была служительницей смерти, и их верховный Бог был отцеубийцей. Благочестие римлян, которым они особенно славились, эта основа их величия, было чувством правильным, но отнесенным к ложным началам. Все дело было именно в изменении этих начал. Предстояло явить истинный Рим, основанный на истинной религии. Нужно было, заменив бесконечные триады богов отцеубийц единой божественной единосущной и нераздельной Троицей, дать как основу всемирному обществу вместо империи Силы

Церковь Любви. И разве делом чистого случая было, что, желая провозвестить истинно всемирную монархию свою, основанную не на рабьем подчинении подданных и произволе смертного владыки, но на свободном согласии веры и любви в человеке с Истиной и Благодатью Божией, Иисус Христос выбрал для этого именно ту минуту, когда Он пришел с учениками своими к пределам Кесарии Филипповой - этого города, посвященного одним из рабов Кесаря гению своего владыки? И затем разве дело чистого случая, что Иисус, желая дать последнюю санкцию своему основоположительному делу, выбрал для этого окрестности Тивериады и, пред лицом памятников, вещавших о тогдашнем владыке ложного Рима, посвятил будущего владыку истинного Рима, указав ему мистическое имя Вечного Города и верховное начало Своего нового Царства:

Симон, бар-Иона, {любишь ли ты Меня больше, нежели они?}

Но почему истинная любовь, которая не знает зависти и единство которой не имеет в себе ничего исключительного, почему должна она сосредоточиться в одном и облечься в социальном своем деле в монархическую форму, предпочтительно перед всеми другими формами?

Так как дело идет не о всемогуществе Бога, которое могло бы сделать внешним образом обязательными для людей истину и справедливость, но о божественной любви, участником которой человек становится с добровольного согласия своего, то прямое воздействие Божества должно быть сведено {к минимуму}. Оно не может быть вполне упразднено, так как всякий человек есть ложь и ни одно человеческое существо, как индивидуальное так и коллективное, предоставленное своим собственным средствам, не может удержаться в постоянной и прогрессивной связи с Божеством. Но животворящая Любовь Божия, соединенная с божественной Премудростью, quae in superfluis non abundat, дабы помочь человеческой немощи, не препятствуя в то же время действию сил человечества, избирает путь, на котором объединяющее и животворящее действие сверхприродной истины и благодати на человечество в его целом встречает меньше всего естественных препятствий и находит социальную среду, внешним образом сообразную и приспособленную к выявлению истинного единства. Этот путь, облегчающий богочеловеческий союз в порядке социальном созданием в самом человечестве объединяющего центрального органа, есть путь монархический. Чтобы всякий раз снова создавать добровольное единство на хаотической основе независимых мнений и враждующих волей, потребно было бы всякий раз и новое непосредственное и явно чудотворное воздействие Божества, некоторое действие ex nihilo, которое являлось бы для людей как

необходимость, и лишало бы их нравственной свободы. Как божественное Слово не явилось на земле в небесном величии и блеске Своем, но в смиренном обличии человеческой природы; как и теперь еще, отдавая себя верующим, Оно приемлет смиренное обличие материальных видов, так Оно не пожелало и править человеческим обществом непосредственно божественной Своей властью, но предпочло воспользоваться, как постоянным средством своего социального воздействия, уже существовавшей в человеческом роде формой единства - всемирной монархией. Необходимо было только возродить, одухотворить, освятить эту социальную форму, заместив начало смерти, насилие и обман вечным началом Благодати и Истины. На место главы солдат, в духе лжи признававшего себя богом, должен был стать глава верующих, в духе истины признавший и исповедовавший в своем Учителе Сына Бога Живого; на престол неистового деспота, желавшего сделать порабощенный род человеческий своей кровавой жертвой, должен был быть возведен любящий священнослужитель Бога, пролившего кровь свою за человечество.

У пределов Кесарии и на берегах Тивериадского озера Иисус низверг Кесаря с его престола - не Кесаря динария и не христианского Кесаря будущего, но Кесаря апофеоза, Кесаря - единого, безусловного и самозаконного владыку мира, центр верховного единства человеческого рода. Он низверг его, ибо создал новый и лучший центр единства, новую и лучшую верховную власть, основанную на вере и любви, на благодати и истине. И, низвергая с престола ложный и нечестивый абсолютизм языческих Кесарей, Иисус в то {же} время подтвердил и увековечил всемирную монархию Рима, дав ей ее истинную теократическую основу. В известном смысле это было лишь переменой династий; династию Юлия Цезаря, верховного первосвященника и бога, сменила династия Симона Петра, верховного первосвященника и {слуги слуг Божиих}.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

"Сын Человеческий" и "Камень"

Изложенная нами выше точка зрения дает нам возможность понять, почему пророческое видение великих языческих держав - полное и ясное, насколько видение вообще может быть таковым, - не упоминает о величайшей из этих держав - о Римской Империи. Дело в том, что эта Империя не представляла части чудовищного колосса, осужденного на гибель, но рамки и пребывающую материальную форму, в которую могло отлиться Царство Божие. Великие державы древнего мира были преходящим явлением в истории: один Рим пребывает доселе. Капитолийская скала освящена была библейским камнем, и римская империя обратилась в ту великую гору, которая, согласно пророческому видению, родилась из этого камня. Да и самый камень, что может он обозначать, как не монархическую власть того, кто назван был камнем по преимуществу и на ком воздвигнута была Вселенская Церковь - эта гора Божия?

Образ этого таинственного камня в книге Даниила обычно прилагается к самому Иисусу Христу. Но следует заметить, однако, что Иисус, часто пользуясь пророком Даниилом в своей проповеди, заимствовал у этого пророка, в применении к своему лицу, не образ камня, но другое обозначение, которое он почти обратил в собственное имя свое, - {Сын Человеческий}. Это имя употребляет Он в основном тексте евангелиста Матфея: {"За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?"} Иисус есть Сын Человеческий, виденный пророком Даниилом (Даниил, VII, 13); что же касается камня (Даниил, II, 34, 35, 45), то он не знаменует непосредственно Иисуса, но основную власть в Церкви, к первому представителю которой сам Сын Человеческий приложил этот образ: "И Я говорю {тебе; ты - камень"}.

Наш взгляд находит прямое подтверждение в контексте пророчества Даниила. Речь идет о Царстве божественного происхождения, но тем не менее видимом и земном, имеющем заменить великие языческие державы, покорив и разрушив их. Появление и торжество этого пятого Царства, которое в параллельном тексте названо "народом святых Всевышнего" (Даниил, VII, 18, 27) и которым, очевидно, является Вселенская Церковь, символически изображены тем камнем, который, сокрушив ноги колосса, становится великой горой, покрывающей всю землю. Поэтому, если бы "камень" Даниила знаменовал непосредственно Христа, то пришлось бы допустить, что сам Христос стал "великой горой", то есть вселенской монархией Церкви, сменившей языческие державы. Но чего ради станем мы ни с того ни с сего приписывать поистине вдохновенному писателю этой таинственной книги такой смутный и неподходящий образ, когда имеется ясное и стройное объяснение,

которое не только вполне допустимо, но прямо и с несомненностью вытекает из сравнения этих пророческих текстов с соответствующим евангельским текстом? Как тут, так и там, как у Даниила, так и у евангелиста Матфея, мы встречаем Сына Человеческого и камень Церкви. Но так как не может быть ни малейшего сомнения в том, что Сын Человеческий книги пророческой и Сын Человеческий Евангелия представляют одно и то же лицо - Мессию, то аналогия требует, чтобы и образ церковного камня имел в обоих случаях тождественный смысл. Но в Евангелии Камнем является, очевидно, князь апостолов - {ты камень} - ergo и камень пророка Даниила преобразовал также первоначального блюстителя монархической власти во Вселенской Церкви, - камень, взятый и брошенный не руками человеческими, а Сыном живого Бога и самим Отцом Небесным, открывшим монарху Церкви богочеловеческую истину - первопричину его власти.

Укажем еще на следующее изумительное совпадение: никто иной, как великий царь Вавилона, типический представитель {ложной} всемирной монархии, видел в таинственном сновидении главного представителя {истинной} вселенской монархии; и предстал он ему в знаменательном образе камня, ставшего впоследствии его именем собственным. И дано ему было увидеть также и совершенный контраст этих двух монархий: одна, начинаясь золотой головой, кончается глиняными ногами, распадающимися в прах; другая, начинаясь маленьким камнем, кончается великой горой, заполнившей всю землю.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Преосвященный Филарет Московский, святой Иоанн Златоуст, Давид Штраус и
Прессансе о первенстве Петра

Некоторые из искренних православных, понуждаемые очевидностью, говорили нам: "Действительно, Иисус Христос установил в лице апостола Петра некоторую центральную и верховную власть в Церкви; но мы не усматриваем, как и почему эта власть могла перейти к римской Церкви и папству". Таким образом, признается

камень, отторгнутый без помощи рук человеческих, но не желают усматривать великой горы, выросшей из этого камня. И, однако, факт этот вполне выяснен в Священном Писании путем образов и притч, которые все знают на память и тем не менее не понимают.

Если камень, ставший горою, есть только символ, то обращение простого и еле видного зачатка в бесконечно более сложное и обширное органическое тело - реальный факт. И при помощи именно этого реального факта Новый Завет объясняет грядущее развитие Церкви - великого дерева, бывшего в начале едва заметным зерном, а ныне дающего приют и тень зверям земным и птицам небесным.

Но даже и в среде католиков встречались ультрадогматические умы, которые, выражая свое справедливое изумление перед величию этого дуба, покрывающего их своей сенью, решительно отказывались допустить, чтобы это изобилие органических форм могло возникнуть из такого простого и рудиментарного строения, как строение обыкновенного желудя. Послушать их, так пришлось бы признать, что если дуб возник из желудя, в этом последнем должны были уже явно и раздельно заключаться если не все листья, то по крайней мере все ветви огромного дерева: он должен был быть не только субстанционально тождественным с ним, но и схожим с ним во всех подробностях. И вот умы прямо противоположного направления - умы ультракритические - принимаются рассматривать этот бедный желудь самым тщательным образом со всех сторон. Естественно, что они не находят в нем ничего подобного величественному дубу, - ни сложного переплета корней, ни мощного ствола, ни густых ветвей, ни волнистых и упругих листьев. Все эти разговоры только одно морочение, говорят они: желудь-желудь и есть, и ничем иным никогда и быть не может; а что касается до великого дуба со всеми его атрибутами, то отлично всем известно, откуда о нем слух пошел: его выдумали иезуиты на ватиканском соборе, мы это своими собственными глазами видели... в книге {Ianus'a}.

Рискуя показаться вольнодумцем крайним догматикам и в то же время быть объявленным иезуитом критическими умами, я должен засвидетельствовать ту безусловно достоверную истину, что желудь действительно имеет вполне простое и рудиментарное строение, что в нем невозможно открыть всех составных частей величественного дуба и что тем не менее этот последний {действительно} возник из желудя и притом без всякого коварства и хищения, по присущему ему праву и, скажем даже, по праву божественному. Так как Бог не подвержен ограничениям времени, пространства и механической причинности и видит в семенах вещей всю

скрытую мощь их будущего, то Он, конечно, в маленьком желуде узрел, определил и благословил могучий дуб, имевший из него возникнуть; в зерне горчичном, в вере Петра, он усмотрел и возвестил великое дерево католической Церкви, которому суждено было покрыть землю ветвями своими.

Поставленный от Иисуса Христа хранителем вселенской верховной власти, которая должна была пребывать и развиваться в Церкви в течение всего земного бытия ее, Петр лично пользовался этой властью лишь в той мере и в тех формах, которые допускало первоначальное состояние апостольской Церкви. Воздействие князя апостолов столь же мало похоже было на управление современных пап, как желудь походит на дуб, что не мешает, однако, папству быть естественным, логическим и законным продуктом первенства Петра. Что касается этого первенства, то оно с такой ясностью указано в исторических книгах Нового Завета, что никогда не оспаривалось ни одним добросовестным богословом, будь он православный, рационалист-или еврей. Мы уже упоминали о выдающемся еврейском писателе Иосифе Сальвадоре, как о беспристрастном свидетеле, подтверждающем, как действительное установление Церкви Иисусом Христом, так и то исключительное положение, которое было предоставлено в этой Церкви Петру[1]. Другой писатель, не менее свободный от каких-либо католических предрассудков, Давид Штраус, знаменитый представитель немецкой критической школы Ю глава ее, принужден был защищать первенство Петра против протестантских полемистов, которых он обвиняет в предвзятости[2]. Что касается представителей восточного православия, то лучшее, что мы можем сделать, это еще раз сослаться на {единственного} нашего богослова, Филарета митрополита Московского. Ему первенство Петра представляется "ясным и очевидным"[3]. Напомнив, что Петр получил от Христа особое поручение - утвердить братьев своих (Лука XXII, 32), то есть остальных апостолов, знаменитый русский иерарх говорит далее: "Подлинно, когда Воскресение Господа прежде всех открылось Мироносицам, сие не утвердило апостолов в веровании оному: "И яви-шася пред ними яко лжа глаголы их" (Лука XXIV, II). Но когда Воскресший явился Петру, то и прочие апостолы, {прежде общего всем им явления, уже с твердостью говорили: "Воистину} воста Господь и явился Симону" (Лука XXIV, 34). Наконец, должно ли наполнить пустоту, оставленную в лике апостольском чрез отпадение Иуды? - первый примечает сие Петр и первый печется о сем. Должно ли, непосредственно по сошествии Святого Духа, торжественно начать проповедь евангельскую? "Став же Петр со единоподесятими", первый из них "воздвиже глас свой" (Деяние II, 14). Должно ли положить основание Церкви Христовой между язычниками так же, как между Иудеями? Петр крестит Корнилия; и уже не в первый раз исполняется над ним слово Христово: "ты еси Петр и на сем камени созижду Церковь Мою"[4].

В этом засвидетельствовании истины красноречивый учитель современной русской Церкви является лишь слабым отголоском еще более красноречивого учителя древней греческой Церкви. Святой Иоанн Златоуст заранее победоносно опроверг возражения против первенства Петра, которые и теперь еще стараются извлечь из некоторых фактов евангельской и апостольской истории (отречение Симона во дворе первосвященника, его отношения к апостолу Павлу и т. д.). Отсылаем наших православных читателей к доводам великого {вселенского учителя}[5]. Никто из писателей папистов не мог бы с большей силой и настойчивостью подтвердить первенство власти Петра (а не чести только) в апостольской Церкви. Князь апостолов, которому все были Вручены Христом {{<...>}}, имел, по мнению святого учителя, право сам своей властью назначить преемника Иуде, и если, в данном случае, он призвал на совет остальных апостолов, то это нимало не являлось для него обязательным, а было лишь актом доброй его воли[6].

Священное Писание говорит нам о первенстве Петра; его право на безусловную и верховную власть в Церкви засвидетельствовано православным преданием; но нужно было бы быть лишенным всякого исторического такта и даже простейшего здравого смысла, чтобы искать в первоначальной Церкви (не только в те времена, когда "у множества верующих было одно сердце и одна душа", но долгое время после того) юридически установленной и действующей по определенным правилам власти. Это значило бы, как уже было сказано, искать ветвей дуба в желуде. Действительный и живой зародыш верховной церковной власти, усматриваемый нами в князе апостолов, мог обнаружиться в Церкви первых времен лишь в той практической инициативе, которую Петр проявлял во всяком деле, затрагивавшем существенные нужды Вселенской Церкви, как мы это действительно и видим в Евангелиях и Деяниях Святых Апостолов[7].

Раз находятся критики, которые не видят личности апостола Павла в его посланиях, то всегда найдутся и такие, которые не заметят преобладающего значения Петра в деле основания Церкви. Мы не станем останавливаться долее на опровержении их и перейдем к тем возражениям, которые ставятся против римского наследия галилейского рыбака.

Примечания:

[1] Протестантские авторы не отличаются вообще подобным беспристрастием. Однако лучшие из них признают самый факт, делая в то же время бесплодные усилия перетолковать его на свой лад. Вот, например, что говорит Прессансе (История трех первых веков христианства, 1-ое изд., т. 1, стр. 358, 359, 360): "В первые времена апостол Петр имел преобладающее влияние. В той роли, которую он играл тогда, усмотрели доказательство его первенства. Но, если внимательнее всмотреться, то увидишь, что он проявил лишь свои естественные (') дарования, очищенные и расширенные Духом Божиим". "Впрочем, рассказ святого Луки нимало не подтверждает иерархических взглядов. В поведении апостола Петра все непосредственно и естественно. Он не является ex officio председателем некоей апостольской коллегии". (Прессансе смешивает, очевидно, привходящее качество некоторого более или менее выраженного официального положения с существом первенства). "Он действует лишь с совета братьев (по-видимому, по протестантским взглядам совет исключает авторитет), как при избрании нового апостола, так и в Пятидесятниц, перед народом, перед синагогом. Петр из первых христиан был наиболее унижен, вот почему он ранее других был возвеличен". Вот каким дешевым риторическим, приемом протестантство пытается отделаться от прямого смысла формальных текстов Священного Писания, провозглашенного {им} единственным источником религиозной истины.

[2] Vie de Jйsus, trad. Littrй. Paris. 1839, t: 1, Пиме partie, p. 584, cf. P. 378.

[3] Слова {и речи} Филарета, митрополита Московского. Москва, 1873 г.ислед. Т. П, стр.214.

[4] Там же.

[5] Известно, что греко-российская Церковь прилагает это наименование по преимуществу к трем древним иерархам: святому Василию Кесарийскому, Великому, святому Григорию Назианзину, Богослову, святому Иоанну Златоусту. Им установлено и общее празднование - 30-го января по нашему календарю.

[6] Ion. Chrys. Opp. t. IX, {col}. 27,30,31.

[7] Тем нашим православным читателям, которым, для признания исключительного значения Петра в новозаветной истории, не представляется достаточным авторитет таких Святых Отцов, как Иоанн Златоуст, и даже авторитет таких русских богослов, как преосвященный Филарет, быть может, покажется более убедительным довод, так сказать, статистический. Приняв в соображение, что из непосредственных учеников Иисуса ни один не имеет стольких прав на особо выдающееся место, как апостол Иоанн, возлюбленный ученик Христов, я подсчитал, сколько раз в Евангелиях и Деяниях Святых Апостолов упоминается Иоанн и сколько раз Петр. Оказалось, что отношение получается приблизительно такое, как единицы к четырем. Апостол Петр назван 171 раз (114 раз в Евангелиях и 57 раз в Деяниях), а апостол Иоанн только 46 раз (38 раз в Евангелиях - считая и те случаи, когда он сам говорит о себе косвенным образом - и 8 раз в Деяниях).

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

Апостол Петр и Папство

Апостолу Петру принадлежит первенство власти, это так; но почему папу римского следует считать наследником этого первенства? Мы должны сознаться, что серьезное значение этого вопроса, когда он ставится в такой форме, совершенно ускользает от нас. Раз мы признали верховную и основную власть во Вселенской Церкви, установленную Христом в лице апостола Петра, то следует допустить и то, что эта власть где-нибудь да находится. И очевидная невозможность найти ее нигде, кроме Рима, есть уже достаточное, казалось бы нам, основание для согласия с высказываемым католиками положением.

Раз ни Константинопольский патриарх, ни Санкт-Петербургский синод не имеют и не могут иметь претензии представлять собой камень Вселенской Церкви, то есть действительное и основное единство власти церковной, то следует или отказаться от

этого единства и признать состояние разделения, беспорядка и порабощения нормальным состоянием Церкви, или признать права и действительную ценность {одной и единственной} из всех существующих властей, всегда проявлявшей себя как центр церковного единства. Никаким рассуждением не опровергнешь очевидности того факта, что вне Рима имеются только национальные Церкви (как, например, армянская Церковь, греческая Церковь), или Церкви государственные (как, например, русская Церковь, англиканская Церковь), или же секты, основанные отдельными лицами (как, например, лютеране, кальвинисты, ирвингианцы и т. д.). {Одна только} римская католическая Церковь не представляет {ни} национальной Церкви, {ни} Церкви государственной, {ни} секты, основанной человеком. Это единственная Церковь во всем мире, сохраняющая и утверждающая начало вселенского социального единства против эгоизма индивидов и партикуляризма наций; одна она охраняет и утверждает свободу духовной власти против абсолютизма Государства; только ее, одним словом, не одолели врата ада,

"По плодам их познаете их". В области религиозного общества плод католицизма (для тех, кто остались католиками) есть единство и свобода Церкви; плод восточного и западного протестантизма для тех, кто склонились к нему, есть разделение и рабство; разделение в особенности на Западе, а рабство в особенности на Востоке. Можно думать и говорить что угодно о римской Церкви или папстве. Мы и сами весьма далеки от того, чтобы видеть в них или искать в них достигнутого совершенства, осуществленного идеала. Мы знаем, что камень Церкви не есть еще сама Церковь, что основание не есть здание, что путь еще не есть цель. Все, что мы решаемся утверждать, это что папство есть {единственная международная и независимая} власть, единственная действительная и пребывающая основа для {вселенского} действия Церкви. Это факт неоспоримый, и его достаточно, чтобы заставить признать в папе единого хранителя преимущества и власти, данных Христом Петру. И раз дело идет о вселенской церковной монархии, задачей которой было {пресуществление} всемирной политической монархии без полного уничтожения этой последней, то не естественно ли, что земной центр этих двух соответственных монархий, столица их, осталась та же? Если, как мы уже говорили выше, династия Симона Петра должна была в известном смысле заместить династию Юлия Цезаря, цезаризм смениться папством, то не должно ли было это последнее избрать постоянным местом пребывания своего реальный центр всемирной империи?

Перенесение, в Рим верховной церковной власти, установленной Христом, в лице апостола Петра, есть очевидный факт, подтверждаемый церковным преданием и оправдываемый логикой вещей. Что же касается вопроса, {как и в каких} формах

власть Петра перешла к римскому епископу, то здесь мы имеем дело с исторической проблемой, научное разрешение которой ввиду отсутствия формальных свидетельств представляется невозможным. Мы верим православному преданию, занесенному в наши литургические книги, утверждающему, что апостол Петр прибыл в Рим, избрал этот город местом постоянного пребывания своего и перед смертью сам назначил себе преемника. В дальнейшем мы видим, что папы избирались христианской общиной города Рима, пока не установился окончательно действующий и доныне способ избрания пап коллегией кардиналов. Независимо от сего, мы имеем, начиная со второго века (творения святого Иринея), достоверные свидетельства, доказывающие, что римская Церковь уже в то время признавалась во всем христианском мире за центр единства, а римский епископ постоянно пользовался верховным авторитетом, хотя формы, в которых этот верховный авторитет проявлялся, по необходимости менялись сообразно временам, становясь все более и более определенными и внушительными по мере того, как социальная структура Церкви все более и более усложнялась, дифференцировалась и развивалась.

"Действительно, - пишет один из историков рационалистической и критической школы, - действительно в 196 году выборные предстоятели Церквей пытались установить церковное единство: один из них, предстоятель римской Церкви, по-видимому, присваивает себе исполнительную власть в христианской общине и права и положение верховного первосвященника"[1]. Но вопрос шел не об одной исполнительной власти; тот же писатель немного далее делает нижеследующее признание: "Тертуллиан и Киприан, по-видимому, преклоняются перед римской Церковью, как Церковью главной, являющейся в известной мере руководительницею и хранительницею веры и чистоты предания"[2].

Монархическая власть Вселенской Церкви была в первые времена христианства лишь еле заметным, но полным жизни зачатком; во втором веке зачаток этот уже видимо развился, свидетельством чему могут служить деяния папы Виктора, а затем деяния пап Стефана и святого Дионисия в третьем и деяния папы Юлия I в четвертом веке. В следующем веке мы видим уже, как этот верховный авторитет и эта монархическая власть римской Церкви - при папе святом Льве I - вырастает в небольшое, но крепкое деревцо; и, наконец, к девятому веку папство представляет уже знакомое нам могучее и величественное дерево, покрывающее весь христианский мир тенью своих ветвей.

Таков великий факт, основной факт, историческое проявление и исполнение

божественных слов:

{Ты - Петр, и т}. д. Этот общий факт имел место по божественному праву, между тем как частные факты, относящиеся к передаче верховной власти, порядку выбора пап и т. д., связаны с чисто человеческой стороной Церкви и представляют лишь совершенно второстепенный интерес с религиозной точки зрения. И здесь мы также можем усмотреть некоторое сходство с римской Империей, в известном смысле прообразовавшей римскую Церковь. Рим был бес-, спорным центром Империи, и поэтому власть лица, провозглашенного в Риме императором, получала немедленное признание во всем мире, не спрашивавшем, кто вручил ему эту верховную власть: Сенат ли, преторианцы, или воля черни. В исключительных случаях, когда Император бывал избран вдали Рима легионами, первой его заботой было отправиться в императорский город, впредь до согласия которого с его избранием таковое рассматривалось всеми как предварительное и временное. Рим пап стал для всего христианского мира тем, чем был Рим Кесарей для мира языческого. Епископ Рима являлся, {как таковой}, верховным пастырем и учителем всей Церкви, и никому не было дела до способа его избрания, зависевшего от обстоятельств и исторических условий. Вообще, избрание римского епископа не давало каких-либо больших оснований усомниться, в его законности, чем всякое другое избрание епископа. А раз его избрание в епископы было признано, глава центральной Церкви, заняв престол святого Петра, со ipso приобретал все права и всю власть, связанную по слову Христа с камнем Церкви. Бывали исключительные случаи, когда избрание могло представляться сомнительным, и история знает антипап. Но появление лже-Димитриев и Пугачевых нисколько не умаляло законного авторитета русской монархии;

равным образом и антипапы не могут дать оснований к возражениям против папства. Все, что может показаться ненормальным в истории Церкви, относится к человеческим "видам", а не к божественной сущности религиозного общества. Если и могли быть случаи, что для совершения таинства евхаристии взято было фальсифицированное и даже отравленное вино, то разве это кощунство наносило хотя бы малейший ущерб самому таинству?..

Исповедуя, что епископ Рима - истинный преемник апостола Петра и - как таковой - непоколебимый камень Церкви и ключарь Царства Небесного, мы оставляем в стороне вопрос о том, был ли князь апостолов {телесно} в Риме. Факт этот засвидетельствован церковным преданием, как восточным, так и западным, и мы лично не сомневаемся в его действительности. Но если бы нашлись чистосердечные

христиане, которым мнимые доводы протестантских ученых показались бы более убедительными, чем они представляются нам, то спорить с ними по этому вопросу мы не стали бы. Допустив даже, что апостол Петр никогда телесно не был в Риме, можно с религиозной точки зрения утверждать факт духовной и мистической передачи его верховной власти епископу вечного города. История первых времен христианства сообщает нам яркий пример подобной передачи. Апостол Павел в порядке природном не связан с Иисусом Христом, он не был свидетелем земной жизни Спасителя и призвание его не было видимым и явным; и тем не менее он почитается всеми христианами за одного из величайших апостолов. Апостольство его было открытым на глазах у всех служением в Церкви, и однако начало этого апостольского служения - связь Павла с Иисусом Христом - является фактом мистическим и чудесным. Как явление сверхъестественного порядка создало первоначальную связь между Иисусом Христом и Павлом и сделало этого последнего сосудом избрания и апостолом язычников, причем это чудесное призвание не помешало, однако, дальнейшей деятельности апостола стать в естественные условия человеческой жизни и исторических событий, так и первая связь между апостолом Петром и римским епископским престолом - связь, положившая основание папству - могла стоять в зависимости от некоторого мистического и трансцендентного акта, что нисколько не отнимает у самого папства, раз оно сложилось в определенное известное историческое явление, характера правильного социального учреждения, проявляющего свою деятельность в обычных условиях земного существования. Могучий дух апостола Петра, направляемый всемогущей волей его Учителя, конечно мог, для увековечения центра церковного единства, почтить на том месте, где находился предсозданный Провидением центр политического единства, и сделать епископа Рима наследником своего первенства. Папа, согласно этому предположению, которое, чего не следует забывать, может стать необходимым лишь в том случае, если будет положительно доказано, что апостол Петр не был в Риме, - папа должен быть рассматриваем, как преемник святого Петра в том же духовном и, однако, вполне реальном смысле, в котором (*mutatis mutandis*) апостол Павел должен быть признан истинным апостолом, избранным и посланным Иисусом Христом, которого он видел, однако, лишь в чудесном видении. Апостольство святого Павла засвидетельствовано {Деяниями Святых Апостолов и Посланиями} самого Павла; первенство римского престола, как наследия апостола Петра, засвидетельствовано достоверным преданием Вселенской Церкви. Для православного христианина это последнее доказательство не имеет по существу своему меньшей силы, чем первое.

{Как} основной камень Церкви был перенесен из Палестины в Италию, это может быть нам неизвестным; но что он действительно был перенесен и утвержден в Риме, это факт непоколебимый, отвергнуть который можно лишь отрицая священное

предание и самую историю христианства.

Эта точка зрения, подчиняющая факт принципу, действительность высшему началу и ставящая некоторую общую истину выше внешней достоверности материальных феноменов, - эта точка зрения не представляет нашего личного взгляда на вещи: так смотрит на дело сама православная Церковь. Приведем пример, поясняющий нашу мысль. Не подлежит ни малейшему сомнению, что первый вселенский собор в Никее был созван Императором Константином, а не папой святым Сильвестром. Однако греко-российская Церковь, в службе на 2-ое января, прославляя память святого Сильвестра, особо восхваляет его за созвание 318 отцов в Никею и утверждение правой веры против ариева нечестия. Это не простая историческая ошибка, - история первого собора была прекрасно известна в Восточной Церкви, - это скорее признание некоторой общей истины, которая, для религиозного сознания Церкви, представлялась несравненно более важной, чем материальная точность. Раз первенство пап было признано в принципе, естественно было относить к тому или другому папе все церковные акты, имевшие место в эпоху его первосвященства. Таким образом, руководясь общим и существенным правилом церковной жизни, а не историческими подробностями отдельного случая, Церковь приписала папе святому Сильвестру честь и дело, принадлежавшие ему по духу, а не по букве христианской истории. И в этом она была права, если справедливо, что буква убивает, а дух животворит.

Примечания:

[1] V. Aube. Les chretiens dans l'Empire Romain, de la fin des Antonins au milieu du III-eme siecle, p. 69.

[2] Ibid, p. 146

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

Папа святой Лев Великий о первенстве

Здесь не место излагать в подробностях историческое развитие папства и воспроизводить бесчисленные свидетельства православного предания, подтверждающие законность верховной власти пап во Вселенской Церкви.

Чтобы показать исторические основы защищаемого нами положения тем из наших читателей, которые мало знакомы с церковной историей, достаточно будет остановиться на одной достопамятной в судьбах папства эпохе, - достаточно древней, чтобы внушить уважение нашим православным традиционалистам, и в то же время освещенной полным светом истории эпохе, оставившей нам целый ряд письменных свидетельств и не представляющей в основных чертах своих ничего темного или сомнительного. Мы говорим о середине пятого века - времени, когда римская Церковь была столь достойно представлена папой святым Львом Великим.

Нам будет любопытно проследить, как этот римский первосвященник, признаваемый святым и в греко-российской Церкви, смотрел на свою власть, и как утверждения его по этому поводу были приняты восточной частью Церкви.

В одной из своих проповедей, напомнив, что Христос есть единый первосвященник в безусловном значении этого слова, святой Лев продолжает: "Но Он не оставляет пасти стадо свое; и от Его верховной и вечной власти приняли мы в избытке дар апостольского могущества, и помощь Его всегда присутствует в деле Его. - Ибо твердость в вере, за которую воздана была хвала князю апостолов, пребывает вовек, и как то, во что в Христе уверовал Петр, остается неизменным, так неизменным остается и то, что Христос установил в Петре (*et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet quod in Petro Christus instituit*). Итак, твердость в вере сия остается устройением истины; и блаженный Петр, пребывая в силе, принятой от Камня, не оставил бразды Церкви, врученные ему. Поэтому если мы действуем и судим по справедливости, если мы по ежедневным мольбам получаем что-либо от милосердия Божия, то это есть дело и заслуга того, мощь которого живет и власть которого преизбыточествует в престоле его".

Упомянув об епископах, собравшихся в Риме на праздник святого Петра, святой Лев говорит, {что} они пожелали почтить своим присутствием {"того"}, кто, как им ведомо, занимая этот престол (римский), является не только предстоятелем всех епископов, {но} и первенствующим в среде их"[1].

В другой речи, выразив то, что можно назвать основной церковной истиной, а именно, что в области внутренней жизни, жизни благодатной, все христиане священники и цари, но что различия и неравенства необходимы во внешнем строении мистического тела Христа, святой Лев прибавляет: "И, однако, из всего мира избран один Петр, и один он поставлен во главе всего: и собора народов, и всех апостолов, и всех отцов Церкви, дабы, хотя в народе Божиим многие суть священники и многие - пастыри, всеми ближайшим образом правил Петр, как главным образом правит всеми Христос. Это, о возлюбленные мои, - великое участие (*magnum consortium*) в могуществе, которое божественная воля даровала этому человеку. И если она пожелала, чтобы и другие, во главе стоящие, имели нечто общее с ним, то преподавала она не иначе как через него то, в чем не отказала другим. И Я {говорю тебе:} то есть как Мой Отец открыл тебе Мое божество, так Я открываю тебе превосходство, - ты {Петр:} то есть, если Я - Скала несокрушимая, Я - Камень краеугольный, смыкающий два в одно, Я - основание, вне которого никто не может положить другого, то и ты, однако, также Камень, утвержденный Моею силою и имеющий по участию общим со Мною то, что Я по могуществу Моему имею, как присущее Мне"[2].

"Власть вязать и решить перешла также и к другим апостолам, а через них и ко всем предстоятелям Церкви но не напрасно одному поручено было то, что принадлежит всем. Петр облечен силою всех, и помощь божественной благодати уставлена так, что крепость, дарованная Христом Петру, передается Петром другим апостолам"[3].

Как Петр участвует в верховной власти Христа над Вселенской Церковью, так и епископ Рима, занимающий престол Петра, является действительным представителем этой власти.

"Петр и теперь правит престолом своим, и *consortium* его с Вечным Первосвященником неотъемлемо от него. Ибо крепость, дарованная ему, ставшему камнем, от Христа, который есть камень, перешла к его преемникам, и везде, где

проявляется какая-либо крепость, мы имеем дело несомненно с силой пастыря по преимуществу. - Кто, чтя славу блаженного Петра, мог бы быть настолько невежественным и настолько завистливым, чтобы утверждать, что есть хоть одна часть Церкви, которая не управляется его заботой и не растет его помощью?"[4].

"Хотя все отдельные пастыри правят паствами своими, прилагая к этому делу особую заботу свою, и знают, что дадут отчет во вверенных им овцах, - тем не менее на нас одних лежит обязанность разделять эту заботу со всеми, и управление каждого есть часть нашей тяготы. Ибо со всех концов света прибегают к престолу блаженного апостола Петра; и любви к Вселенской Церкви, заповеданной ему Господом, требуют и от нашего наделения, - почему и тяготеет на нас тем большее бремя, чем больше самый долг наш по отношению ко всем"[5].

Слава апостола Петра в глазах святого Льва нераздельна со славою римской Церкви, которую он называет "родом святым, народом избранным, градом священническим и царственным, ставшим главою мира чрез священный престол блаженного Петра"[6].

"Он, глава апостольского чина, предназначен был для твердыни Римской империи, дабы свет истины, открывшийся для спасения всех народов, мог более действенно изливаться от самой главы на все тело мира"[7].

Примечания:

[1] S. Leonis Magni opp. ed. Migne, Parisiis, 1846 sqq., 1.1,

[2] S. Leonis Magni, col. 149.

[3] Ibid, col. 151,2. Cf. 429-32.

[4] S. Leonis Magni, col. 155,6.

[5] Ibid., col. 153.

[6] Ibid, col. 423.

[7] Ibid, col. 424.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

Святой Лев Великий о папской власти

Согласно такому представлению о верховной власти Петра, неизменно пребывающей в римской Церкви, святой Лев не мог не считать себя "руководителем христианского мира"[1] ответственным за мир и добрый порядок во всех Церквях[2].

Прилагать все свои силы к этой необъятной задаче он считал своим религиозным долгом. "Основание благочестия, - пишет он африканским епископам, - требует, чтобы, при той заботе о Вселенской Церкви, которая возложена на нас по божественному установлению, мы всеми силами стремились познать достоверную истину вещей. Ибо положение и порядок всей семьи Господней были бы потрясены, если бы что-либо, в чем нуждается тело, не нашлось бы в главе"[3].

То же чувство выражено с большими подробностями в послании к епископам Сицилии: "Божественные заповеди и увещания апостольские побуждают нас с деятельной любовью пещись о положении всех Церквей; и если в них найдется что либо достойное порицания, мы должны заботливо предостеречь виновного в неосторожном неведении, либо в самонадеянном хищении власти. Побуждаемые

словами Господа, проникшими блаженного Петра тройным повторением таинственного утверждения, дабы любящий Христа пас овец Христовых, мы, в уважении к занимаемому нами, по преизбытку благодати Божией, престолу, должны по мере сил наших избегать опасности нерадения, чтобы не вотще искали в нас исповедания Святого Апостола, коим он явил себя учеником Господа. Ибо пасущий с небрежением стадо, столь крат ему врученное, повинен в нелюбви к верховному пастырю"[4].

В послании своем к патриарху Константинопольскому, святому Флавиану, папа приписывает себе обязанность охранения чистоты кафолической веры отсечением раздоров, а также право предостережения властью своею (*nostra auctoritate*) защитников заблуждений и укрепления тех, вера коих заслуживает одобрения[5].

Когда император Феодосий II попробовал вступить перед святым Львом за архимандрита Евтихия (зачинщика монофизитской ереси), державный первосвятитель ответил, что Евтихий может получить прощение лишь в том случае, если он отречется от мнений, осужденных папой. Этому последнему принадлежит право окончательного решения в вопросах догмы. "Во что верует и чему учит кафолическая Церковь о тайне воплощения Господа - это во всем объеме изложено в моем послании к брату и соепископу моему Флавиану"[6].

Святой Лев не допускал, чтобы вселенский {собор} мог постановлять какие-либо определения {по} вопросам догмы, уже разрешенным папою[7].

В инструкции, которую папа дает легату своему, епископу Пасхазину, он указывает на догматическое послание свое к Флавиану, как на полное и окончательное изложение правой веры[8]. В другом послании к императору Маркиану святой Лев заявляет, что дух Божий наставляет его в деле учения и возвещения истинной кафолической веры[9]. В третьем послании к тому же лицу он сообщает, что требовал созвания собора лишь для того, чтобы восстановить мир в Восточной Церкви[10], а в послании, обращенном к самому собору, он говорит, что признает таковой лишь "под условием неприкосновенности права и чести, принадлежащих престолу блаженного апостола Петра", и обращается затем к восточным епископам с увещанием "ни в каком случае не принимать на себя смелости спорить против боговдохновенной веры" - установленной им в догматическом его послании. "Не дозволено, - говорит он, - защищать то, во что не дозволено веровать; ибо в посланиях наших, обращенных к блаженной памяти епископу Флавиану, мы уже во

всех подробностях и с полнейшей ясностью (plenissime et lucidissime), по евангельским свидетельствам, словам пророческим и учению апостольскому указали, в чем заключается благочестивое и истинное исповедание по вопросу, тайне воплощения Господа нашего Иисуса Христа"[11].

А вот в каких выражениях святой Лев сообщает галльским епископам о результатах халкидонского собора:

"Святой собор, с благочестивым единодушием присоединившись к писаниям нашего смирения, поддержанного властью и заслугами господина нашего блаженного апостола Петра, стер этот мерзостный позор с Церкви Божией" (ересь Евтихия и Диоскора)[12].

Но, независимо от этого результата, одобренного папой, известно, что халкидонский собор ознаменован был и актом другого рода: в незаконном заседании восточные епископы, подчиненные константинопольскому патриархату, провозгласили знаменитое правило, двадцать восьмое, по которому за их иерархическим главой признавалось первенство на Востоке в ущерб патриархам Александрийскому и Антиохийскому. Правда, они сами объявили это правило {предварительным} и смиренно повергли его на суд святого Льва. Этот последний отверг его с негодованием, и это было для него новым поводом подтвердить свои иерархические принципы и объем своей власти. Он начинает (в письме своем к императору) с замечания, что притязания Константинопольского патриарха, как основанные на соображениях политических, не имеют ничего общего с первенством святого Петра, которое есть установление божественное. "Один разум дел мирских и иной - дел божественных; и вне единой Скалы, положенной в основу Господом, ни одно здание не может устоять. Пусть довольствуется он (патриарх Анатолий) тем, что получил епископство такого города при содействии вашего благочестия и с согласия моей милости. Он не должен относиться с пренебрежением к царственному граду, который он не может обратить в апостольский престол; и да не надеется он приумножить свое достоинство оскорблением других. Пусть поразмыслит он об этом, ибо мне поручено управление Церковью. Я был бы ответствен за то, если бы церковные правила были нарушены при потворстве моем (да не будет сего сомною!), и если бы воля одного брата имела для меня больше цены, чем общая польза вселенского дома Господнего"[13].

"Соглашения епископов, противные святым никейским канонам, мы объявляем не

имеющими силы и, властью блаженного апостола Петра, отменяем их во всех частях общим определением"[14].

В ответе на ходатайство епископов четвертого собора, папа подтверждает свое одобрение их догматических определений (изложенных в согласии с его посланием к Флавиану), а также отмену двадцать восьмого правила. "С каким благоговением, - пишет он им, - апостольский престол блюдет правила Святых Отцов, ваша святость усмотрит при чтении писаний моих, в которых я отверг притязания константинопольского епископа; и вы поймете, что, с помощью Господа, я хранитель кафолической веры и отеческиехустановлений"[15]. Хотя святой Лев, как мы только что видели, не думал, чтобы после определений его послания вселенский собор был нужен в интересах догматической истины, он все же находил его весьма желательным с точки зрения мира церковного; и то, что собор добровольно и единодушно присоединился к его определениям, было для него большой радостью. Это свободное единство осуществляло в его глазах идеал иерархических отношений. "Заслуга священного сана, - писал он епископу Феодориту Киррскому, - приемлет великий блеск там, где власть начальствующих охраняется так, что свобода низших нисколько не является умаленной[16]. Господь не попустил, чтобы мы потерпели какой-либо ущерб в наших братьях, и то, что Он сначала определил чрез посредство наше, Он затем подтвердил чрез непреложный голос вселенского братства, чтобы показать, что воистину от Него исходит "догматическое деяние", выраженное сначала первейшим из престолов и принятое затем решением всего христианского мира, дабы и в этом явно было, что члены пребывают в согласии с главою"[17].

Известно, что ученый Феодорит, обвиненный в несторианстве, оправдан был халкидонским собором: но он сам считал этот приговор лишь предварительным и обратился к папе, испрашивая у него окончательное решение. Святой Лев объявил его православным в следующих выражениях: "Именем благословенного Бога нашего непобедимая истина показала тебя чистым от какого-либо пятна ереси, {по} суду престола апостольского"; и он прибавляет: "Видимо нам, как печется о всех нас блаженный Петр, который, утвердив решение престола своего в определении им веры, оправдал несправедливо обвиненных"[18].

Признавая свободное согласие идеалом церковного единства, святой Лев ясно различал в этом единстве начало власти и начало совета: Святой Престол определяет, а вселенский собор соглашается. Это согласие вселенского братства требуется идеалом Церкви; церковная жизнь обретает полноту свою в единодушии всех; но без решающего деяния центральной власти вселенское согласие лишено

было бы действительной основы и не могло бы иметь требуемого действия, что в достаточной мере доказывает история Церкви. Последнее слово во всех вопросах догмы, окончательное утверждение всякого церковного деяния принадлежит престолу святого Петра. Вот почему в послании своем к патриарху Константинопольскому, Анатолию, по делу константинопольского клирика, Атика, которому надлежало отречься от еретических мнений своих и подчиниться четвертому собору, святой Лев устанавливает существенное различие между своим участием в решениях вселенского собора и участием в них греческого патриарха: "Он (Атик) должен исповедать, что во всех частях будет придерживаться определения веры, установленного на халкидонском соборе, с которым любовь твоя согласилась, подписав оное, и которое подтверждено было властью апостольского престола"[19].

Трудно лучше формулировать основное и существенное начало церковного управления, чем это сделано святым Львом, различающим {власть утверждающую и любовь соглашающуюся}. Уж конечно, не первенство чести требует себе папа в этих словах. Напротив того, святой Лев вполне признает равночестность всех епископов. С этой точки зрения все они были для него братьями и соепископами. То, что он утверждает в данном случае в ясных и определенных выражениях, касается разницы {во власти}. Братство всех не исключает власти одного.

В письме к Анастасию, епископу Солунскому, говоря о делах, порученных его "братству" властью блаженного апостола Петра[20], он так выражает сущность иерархического начала: "Между самими блаженными апостолами при равенстве чести было различие власти; и если избрание было одно для всех, то преимущество над остальными было дано, тем не менее, лишь одному. Отсюда и разница между епископами, и, по великому предначертанию Провидения, установлено так, что не все могут присваивать себе все, но что в каждой области есть некто, имеющий над братьями своими {первенство юрисдикции} (буквально: {первый приговор}); и далее по великим городам были уставлены и облеченные более обширной властью, а через них забота о Вселенской Церкви восходит к единому престолу Петра, и ничто не должно отделяться от вождя своего"[21].

Что касается окончательной гарантии и санкции этого "великого провиденциального распорядка", то они по мнению святого Льва состоят в том, что единый глава Церкви, к которому восходят права и обязанности всех, получил власть свою не от земных учреждений и исторических обстоятельств, но представляет несокрушимый камень Истины и Справедливости, положенный самим Господом, как основание Его

общественного здания. Не на соображения пользы только, но в особенности на {ratio pietatis} ссылается тот, кому управление всей Церковью вручено {e divina institutione[22]}.

Примечания:

[1] Так назван он в конституции императора Валентиниана III. Смотри: Ойра S. Leonis Magni, 1.1, col. 637.

[2] Ibid, col. 664.

[3] Ibid, col. 646.

[4] Ibid., col. 695,6.

[5] Ibid., col. 733.

[6] Ibid., col. 783.

[7] Послание святого Льва к императору Маркиану, Ibid, col, 918.

[8] Ibid., col. 927.

[9] Ibid, col. 930.

[10] Ibid, col. 932.

[11] Послание святого Льва. Ibid., col. 937,9.

[12] Ibid, col. 987.

[13] Послание святого Льва. Ibid., col. 995.

[14] Ibid, col. 1000.

[15] Ibid, col. 1027 ssq.

[16] Послание святого Льва, etc. Ibid, col. 1048.

[17] Ibid, col 1046,7.

[18] Послание святого Льва. Ibid., col. 1053.

[19] Послание святого Льва. Ibid., col. 1147.

[20] Ibid, col. 668.

[21] Послание святого Льва. Ibid., col. 676.

[22] Ibid., col. 646.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

Признание взглядов папы святого Льва греческими отцами. Ефесское "разбойничество"

В писаниях и деяниях Льва I перед нами уже не зачаток державного папства, а само это папство во всей широте его прав и задач. Чтобы указать только на наиболее важное, за четырнадцать веков до Пия IX-го учение о непогрешимости ex {cathedra} было уже провозглашено. Святой Лев утверждает, что власти престола апостола Петра вполне достаточно, чтобы разрешить какой-либо основной догматический вопрос, и он обращается к вселенскому собору не затем, чтобы этот последний определил догму, но чтобы он, в целях мира церковного, выразил свое согласие с определением, уже данным папою, который, по божественному праву, является законным хранителем истинной кафолической веры. Если это положение, лишь развитое на ватиканском соборе (в его *constitutio dogmatica de Ecclesia Christi*), есть ересь, как это утверждали у нас, то папа святой Лев Великий явный еретик или даже ересиарх, так как никто до него не поддерживал этого положения с такой силой и с такой настойчивостью.

Посмотрим же, как приняла восточная Церковь властные утверждения папы святого Льва. Возьмем деяния греческих соборов, современных этому папе (тома V, VI и VII собрания Манзи), и прочтем документы. Мы находим, во-первых, замечательное письмо епископа Петра Хризолога к архимандриту Евтихию. Когда патриарх Константинопольский, святой Флавиан, осудив архимандрита одного из монастырей греческой столицы, Евтихия, за ересь, обратился к папе Льву за утверждением этого решения, Евтихий, по совету, преподанному ему императорским двором, где он имел могучих покровителей, попытался привлечь на свою сторону некоторых православных епископов. От одного из них, Петра Хризолога, он получил нижеследующий ответ: "Особенно советуем мы тебе, достопочтенный брат, с величайшим доверием держаться писаний блаженного папы города Рима; ибо блаженный апостол Петр, живущий и правящий на престоле своем, дарует ищущим истину веры. Что же до нас, пекущихся о мире и вере, мы не можем выступать судьями в делах исповедания веры без согласия римского епископа"[1].

Петр Хризолог, хотя и грек и писал на греческом языке, был, однако, епископом Равенны и, следовательно, наполовину западным иерархом. Но через несколько страниц мы находим то же учение у представителя восточной митрополии, Флавиана, святого и исповедника Восточной Церкви: "Все это дело", пишет он папе по поводу ереси Евтихия, "нуждается только и исключительно в едином вашем решении, которое может все привести к миру и тишине. Таким образом возникшая ересь и вызванная ею смута будут окончательно подавлены, с помощью Божией, священным посланием вашим, что сделает бесполезным, связанное вообще с значительными трудностями, созвание собора"[2].

После святого патриарха Константинопольского выслушаем ученейшего епископа Киррского, Феодорита, причисленного греческой церковью к лику блаженных. "Если Павел", пишет он папе Льву, "глашатай истины, труба Святого Духа, прибежал к великому Петру, то нам, малым и простецам, тем более надлежит прибегать к вашему апостольскому престолу за получением от вас исцеления язв, поражающих Церкви. Ибо вам принадлежит первенство по всяческим основаниям. Престол ваш украшен всякого рода преимуществами, но в особенности преимуществом веры; и божественный апостол - верный свидетель, когда восклицает, обращаясь к римской Церкви: - вера ваша возвещается во всем мире... - Вашему престолу даровано сокровище отцов и учителей истины, Петр и Павел, - просвещающее души верных. Божественная и трижды блаженная чета сия явилась на Востоке и излила повсюду свет лучей своих; но на Западе возжелала она приять разрешение от жизни сей, и там светит она вселенной. Они явно прославили престол ваш, и в этом вершина благ ваших"[3].

"А мне остается ждать решения вашего апостольского престола. И молю, и прошу вашу святость, да будет надо мной, оклеветанным, праведный суд власти вашей: повелите только и прибегу принять от вас учение мое, в котором я желал лишь следовать по стопам апостольским"[4].

И то были не пустые слова; не с риторскими фразами обращались к папе представители православия. Греческие епископы имели достаточно оснований твердо держаться за верховную власть апостольского престола. "Ефесское разбойничество" только что показало им {ad oculos}, чем может быть вселенский собор без папы. Напомним некоторые поучительные подробности этого события.

Начиная с IV века, эллинизированная часть Церкви страдала от постоянного

соперничества и борьбы двух иерархических центров: древнего Александрийского патриархата и нового - Константинопольского. Внешние фазы этой борьбы зависели, главным образом, от того положения, которое принимал византийский двор; а если мы пожелаем узнать, чем определялось это положение светской власти по отношению к двум церковным центрам Востока, то мы встретимся с весьма достопримечательным явлением. Можно было бы {a priori} думать, что византийской Империи, с политической точки зрения, открывался выбор между тремя образами действия: она могла или поддерживать новый Константинопольский патриархат, как ее собственное создание, всецело находившееся в ее руках и не имевшее возможности добиться сколько-нибудь прочной независимости; или византийский цезаризм, чтобы не быть поставленным в необходимость бороться у себя дома с клерикальными тенденциями и вместе с тем освободиться от слишком тесных и докучливых уз, мог предпочесть, чтобы центр церковного отравления был где-нибудь подальше от него, но все же в пределах его власти; в этом случае ему следовало бы поддерживать Александрийский патриархат, который удовлетворял обоим вышесказанным условиям и мог, кроме того, обосновать свое относительное (над Востоком) первенство на предании и канонах; или же, наконец, императорское правительство могло выбрать систему равновесия, оказывая покровительство то одному, то другому из этих престолов-соперников, смотря по обстоятельствам. Оказывается, однако, что на деле не было ничего подобного. Отбросив отдельные случайности и чисто человеческие отношения, следует все же признать, что было некоторое общее основание, определявшее поведение византийских императоров в иерархической борьбе, завязавшейся на Востоке; но это основание лежало вне трех, указанных нами выше, политических соображений. Если императоры и колебались в своих отношениях к обоим патриархатам, поддерживая то тот, то другой, то эти колебания не объяснялись принципом равновесия: византийский двор всегда поддерживал не того из двух соперничавших иерархов, который являлся в данное время наиболее безобидным, но того, который был не прав с религиозной или моральной точки зрения. Достаточно было патриарху константинопольскому или Александрийскому - безразлично, быть еретиком или недостойным пастырем, чтобы на долгое время, если не навсегда, быть уверенным в энергичном покровительстве Империи. И, с другой стороны, всякий святой и поборник истинной веры, вступая на епископский престол, как града Александра, так и града Константина, должен был быть заранее готов к тому, что встретит ненависть и преследование со стороны императора, а зачастую и мученический венец.

Это непреодолимое стремление византийского правительства к несправедливости, насилию и ереси и эта непобедимая антипатия его к наиболее достойным представителям христианской иерархии начали проявляться весьма рано.

Не успела Империя признать истину христианской веры, как она уже начинает преследовать светоч православия - святого Афанасия. Все продолжительное царствование Констанция, сына Константина Великого, наполнено борьбой против достославного патриарха Александрийского, между тем как еретики, епископы константинопольские, пользуются покровительством Императора. И не могущество александрийского престола, а доблесть восседавшего на нем была невыносима христианскому Кесарю. Когда через полвека переменялись роли, и Константинопольский престол занят был великим святым - Иоанном Златоустом, - а Александрийский патриархат попал в руки одного из презреннейших людей, Феофила, именно этот последний сделался любимцем византийского двора, и были пущены в ход всевозможные средства, чтобы погубить Златоуста. И только ли независимый характер великого христианского оратора пугал императорский двор? Ведь, немного позже, во главе константинопольской Церкви стоял человек, обладавший не менее неукротимым духом и не менее независимым характером - Несторий. Но так как Несторий при всех этих качествах был еще и заклятым ересиархом, то он был осыпан милостями императора Феодосия II-го, приложившего старания к тому, чтоб поддержать его в борьбе, которую Несторий вел с новым патриархом Александрии, святым Кириллом, не уступавшим - если не в личной доблести, то, по крайней мере, в ревности о православной вере и богословской учености - великому Афанасию. Мы увидим сейчас, как и почему императорскому правительству не удалось поддержать еретика Нестория и погубить святого Кирилла. Немного времени спустя роли опять переменялись: Константинопольский патриархат получил, в лице святого Флавиана, достойного преемника Иоанна Златоуста, а престол Александрийский перешел к новому Феофилу - Диоскору, прозванному египетским фараоном. Святой Флавиан был человек мягкий и непритязательный; Диоскор, повинный в целом ряде злодейств, отличался в особенности безмерным честолюбием и деспотическим характером, которому он и был обязан своим прозвищем. С точки зрения чисто политической очевидно было, что императорскому правительству не было решительно никаких оснований относиться подозрительно к святому Флавиану, тогда как властные склонности нового "фараона" должны были внушать ему справедливое недоверие. Но святой Флавиан был православным, и Диоскор обладал важным преимуществом пред ним; он склонен был примкнуть к новой монофизитской ереси. Это последнее обстоятельство послужило основанием для византийского двора взять его под свое покровительство[5]: созван был вселенский собор под его главенством в целях придания его делу некоторого законного авторитета. Все складывалось в пользу Диоскора: на его стороне была светская власть, во всем покорный и слепо преданный ему клир, прибывший с ним из Египта, целая толпа зараженных ересью монахов, значительная часть клира других патриархатов и, наконец, малодушие

большинства православных епископов, не решавшихся открыто выступить против заблуждения, раз оно пользовалось покровительством "священного величества божественного Августа". Святой Флавиан был осужден заранее, а с ним и само православие должно было рухнуть во всей восточной Церкви, - если бы только Церковь эта была предоставлена своим собственным силам. Папа Иннокентий энергично протестует против преследований святого Иоанна Златоуста и, после смерти этого великого святого, первый поднимает вопрос об очищении его памяти в Церкви от всяких наветов. И, наконец, папа Целестин поддерживает всей силой своего авторитета святого Кирилла в его смелой борьбе против ереси Нестория, пользовавшегося покровительством светской власти; и нет сомнения, что без помощи апостольского престола патриарх Александрийский, несмотря на всю свою энергию, не в силах был бы одолеть дружного напора императорской власти и большей половины греческого клира. Этот контраст между образом действия Империи и папства можно проследить и далее в истории всех восточных ересей, которые не только пользовались покровительством императоров, но были иногда и их личным изобретением (ересь монофелитская - императора Гераклия, а ересь иконоборческая - Льва Исаврянина). Но вернемся к V веку, к борьбе двух патриархатов и поучительной истории эфесского "разбойничества".

Итак, было известно, по неоднократным опытам, что в спорах двух главнейших представителей восточной иерархии западный папа, без всякой предвзятости или личного пристрастия, неизменно принимал сторону истины и справедливости. Таким образом, Диоскор, тиран и еретик, не мог рассчитывать в Риме на ту же помощь, как его предшественник святой Кирилл. План Диоскора заключался в том, чтобы, добившись осуждения святого Флавиана и торжества египетской партии, более или менее монофизитской, главой которой был он, Диоскор, присвоить себе затем первенство власти во всей восточной Церкви. Не имея надежд получить согласие папы на осуществление подобного плана, он решил достигнуть своей цели помимо папы или даже вопреки ему.

В 449 году в Эфесе созван был по всем правилам вселенский собор. На нем была представлена вся восточная Церковь. Налицо были и легаты папы святого Льва, но им не позволили стать во главе собора. Диоскор, охраняемый императорскими чиновниками, окруженный своими египетскими епископами и толпой вооруженных палками клириков, восседал как царь среди двора своего. Епископы, принадлежавшие к православной партии, трепетали и молчали. "Все, - читаем мы в русских минеях (житие святого Флавиана), - любили мрак больше, чем свет, и предпочитали ложь истине, желая лучше угодить царю земному, чем Царю Небесному". Святого Флавиана подвергли шутовскому суду. Несколько епископов

бросились к ногам Диоскора, умоляя его о милосердии к обвиненному. Они подверглись насилиям со стороны египтян; эти последние кричали во весь голос: {да будут разрублены надвое те, что рассекают Христа!} Православным епископам были розданы таблички, на которых ничего не было написано и которые они тем не менее должны были скрепить своей подписью. Они знали, что в эти таблички будет вписана потом еретическая формула. Большинство подписалось без сопротивления. Некоторые хотели присоединить к своим подписям оговорки, но египетские клирики силой вырывали у них таблички, ломая им пальцы ударами палок. Наконец Диоскор встал и от имени собора вынес обвинительный приговор Флавиану, по которому этот последний объявлен был низложенным, отлученным от Церкви и передавался в руки светской власти. Флавиан пытался протестовать, но клирики Диоскора бросились на него и подвергли его таким истязаниям, что через два дня он скончался.

Но пока беззаконие, насилие и заблуждение торжествовали, таким образом, на вселенском соборе, где же была непогрешимая и нерушимая Церковь Христа? Она была налицо, и она проявила себя. В ту минуту, когда святой Флавиан подвергался грубым истязаниям служителей Диоскора, когда епископы еретики шумно приветствовали торжество своего вождя перед лицом трепетавших и молчавших православных епископов, Иларий, диакон римской Церкви, воскликнул: {"Contradicitur!"[6]} Уж конечно, не охваченная ужасом и молчаливая толпа православных Востока представляла в это мгновение Церковь Божию. Вся бессмертная власть Церкви сосредоточилась для восточного христианства в этом простом юридическом термине, произнесенном римским диаконом: {"Contradicitur!"} У нас принято упрекать западную Церковь за ее в высшей степени юридический и законнический характер. Без сомнения, принципы и формулы римского права не имеют силы в Царстве Божием. Но "ефесское разбойничество" могло служить прекрасным оправданием латинскому правосудию. {Contradicitur} римского диакона представляло принцип, противопоставленный факту, право, противопоставленное грубой силе; в нем проявилась непоколебимая моральная твердость перед лицом торжествующего злодейства одних и малодушия других, - одним словом, то была несокрушимая скала Церкви, ставшая перед вратами ада.

Убийцы патриарха Константинопольского не осмелились прикоснуться к диакону римской Церкви. И не прошло и двух лет, как римское {Contradicitur} обратило "святейший вселенский собор в Ефесе" в "ефесское разбойничество", низложило митрофорного убийцу, вызвало причисление его жертвы к лику святых и привело к созыву, под председательством римских легатов, действительного вселенского собора - халкидонского.

Примечания:

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

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

[3] Conciliorum collectio, t. VI, 36,37.

[4] Ibid., col. 40.

[5] Весьма замечательно может послужить блестящим подтверждением нашего положения (о пристрастии византийских императоров к ереси, как таковой) то обстоятельство, что тот же самый император Феодосии II, который защищал несторианскую ересь, осужденную Церковью, несмотря на все его усилия, стал впоследствии ревностным покровителем Евтихия и Диоскора, бывших представителями взгляда диаметрально противоположного несторианству, но равно еретического.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

Халкидонский собор. Вывод второй книги

Центральная власть Вселенской Церкви является несокрушимой основой

социальной справедливости ибо она - непогрешимый голос религиозной истины. Заботой папы Льва было не только восстановление на христианском Востоке нравственного порядка, потрясенного злодеяниями Александрийского патриарха, но и утверждение восточных братьев в истинной вере, которой угрожала монофизитская ересь. Дело шло о коренной истине христианства - истине Богочеловека. Монофизиты, утверждая, что Иисус Христос по воплощении является исключительно Богом, так как человечество Его всецело поглощается божеством, хотели вернуться, быть может, сами не подозревая того, к {бесчеловечному Богу} восточного язычества, этому Богу, поглощающему всякое творение и представляющему для человеческого ума неисповедимую бездну. Это было в сущности скрытым отрицанием пребывающего откровения и воплощения. Но так как это отрицание было {скрытое}, прятаясь за великий богословский авторитет святого Кирилла (который, настаивая против Нестория на единстве лица в Иисусе Христе, допустил неточную формулу: <...> - Единая природа Бога Слова воплощенная), то необходимо было дать истине богочеловечества новую, ясную и окончательную формулу. Весь православный мир ждал этой формулы от преемника апостола Петра. Сам папа Лев был проникнут важностью этого вопроса. "Спаситель рода человеческого, Иисус Христос, - говорил он, - устанавливая веру, возвращающую нечестивых к правде и мертвых к жизни, проливал в души учеников своих увещания учения своего и чудеса дел своих, дабы Христос был ими познан и как едиnorodный Сын Божий, и как Сын Человеческий. Ибо одного из этих верований без другого недостаточно было для спасения, и одинаково пагубно было исповедывать Господа Иисуса Христа только как Бога, но не человека, или только как человека, но не Бога (делая Его в первом случае недостижимым для нашей немощи, а во втором - бессильным спасти нас). Но необходимо было исповедовать и то и другое, ибо как истинное человечество нераздельно было с Богом, так и истинное божество нераздельно было с Человеком. Вот почему для подтверждения сего благотворнейшего (saluberrimum) познания Господь и спросил учеников своих; и Петр, по откровению Духа Отчего, преодолевая телесное и превышая человеческое, увидел умными очами Сына Живого Бога и исповедал славу Божества, ибо взор его был направлен на нечто другое, чем только сущность плоти и крови. Он так проникся возвышенностью этой веры, что, объявленный блаженным, приобрел священную крепость нерушимого камня; и воздвигнутую на сем камне Церковь не одолеют ни врата ада, ни законы смерти. Вот почему при рассуждении всяческих тяжб лишь то будет утверждено на небесах, что установлено судом Петра"[1].

Исповедуя, что основная функция церковной власти - утверждение и определение христианской истины - неотъемлема от занимаемого им престола святого Петра, Лев считал своим долгом противопоставить новой ереси и новое изложение апостольского исповедания. В своем знаменитом догматическом послании к Флавиану он смотрит

на себя, как на вдохновенного посредника, представителя князя апостолов; и весь христианский Восток признал в нем такового. В Лимонаре[2] святого Софрония, патриарха Иерусалимского (VII век), мы находим следующее сказание: "Когда святой Лев написал свое послание к святому Флавиану, епископу Константинопольскому, против нечестивых Евтихия и Нестория, он положил его на гробницу верховного апостола Петра и, пребывая в молитвах, бдении и посте, умолял верховного апостола, говоря: "Если как человек я погрешил в чем-либо, добавь недостающее и уничтожь все излишнее в писании моем, ты, которому Спаситель,

Господь и Бог наш Иисус Христос поручил престол сей и всю Церковь". По прошествии сорока дней, апостол явился ему, когда он молился, и сказал: "Я прочел и я исправил". Взяв послание с гробницы блаженного Петра, Лев развернул его и нашел его исправленным рукою апостола"[3].

Это послание, действительно достойное такого исправителя, с изумительной ясностью и силой определяло истину двух природ в едином лице Христа и сделало невозможными впредь в Церкви два противоположных заблуждения - ересь Нестория и ересь Евтихия. Послание святого Льва не было прочтено на "ефесском разбойничестве", что явилось одним из главных доводов к отмене решений лжесобора. Диоскор, который в силах был принудить собрание всех восточных епископов к осуждению святого Флавиана и заставить их подписать еретическую формулу, встретился с неожиданным сопротивлением, когда осмелился открыто выступить против папы. Этот последний, узнав от своих легатов о том, что произошло в Ефесе, тотчас созвал собор латинских епископов в Риме и с единодушного одобрения их осудил и низложил Диоскора. "Фараон", с торжеством вернувшийся в Александрию, пробовал вступить в пререкание с папой, но ему скоро пришлось убедиться, что он имеет дело здесь не с пустыми притязаниями, но с живой духовной властью, пользующейся повсеместным признанием в христианском мире. Гордыня и смелость церковного хищника разбились об истинный камень Церкви: пустив в ход все обычные для него средства насилия, он мог принудить лишь {десять} египетских епископов присоединиться к нему для осуждения папы Льва[4]. Даже на Востоке все смотрели на это бессильное оскорбление, как на акт безумия, окончательно погубивший египетского "фараона".

Защитника двух противоположных ересей, покровителя Нестория и Диоскора, императора Феодосия II, в это время уже не было в живых. С вступлением на престол Пульхерии и ее номинального супруга Маркиана открылась весьма короткая

фаза, в течение которой императорское правительство, по религиозному убеждению, по-видимому, с решительностью выступило на защиту правого дела. Этого было достаточно, чтобы вернуть православным епископам Востока утраченное ими мужество и привлечь к православию, исповедуемому новым императором, всех тех, кто примкнул к ереси из желания угодить его предшественнику. Но сам православный император не питал особого доверия к этим шатким епископам. В его глазах верховным авторитетом в делах веры являлся папа. "В вопросе о католической религии и вере христиан, - читаем мы в императорском письме к святому Льву, - мы сочли справедливым прежде всего обратиться к твоей святости, блюдущей и правящей божественною верою {(<...>)[5]}, будущий собор, по мысли императора, должен, под верховным водительством папы (<...>{}), удалить из Церкви все нечестивые заблуждения и восстановить совершенный мир в среде епископов католической веры[6].

А в другом письме, последовавшем вскоре за первым, император вновь подтверждает, что собор должен признать и изложить для Востока то, что папою определено в Риме[7]. Императрица Пульхерия пишет в том же духе, заверяя папу, что собор "даст определение католического исповедания, согласно требованиям христианской веры и благочестия, под верховным водительством твоим"[8].

Вселенский собор состоялся в Халкидоне (в 451 году) под председательством римских легатов; первый из них, епископ Пасхазин, встал и сказал: "Мы получили указания от блаженного апостольского епископа города Рима, {главы всех Церквей}, и нам предписано не допускать Диоскора в среду собора"[9]. А второй легат Люценций объяснил, что Диоскор уже осужден за то, что незаконно присвоил себе право суда и созвал собор без согласия апостольского престола, чего никогда не бывало и не должно быть {(<...>)[10]}. После долгих переговоров, представители императора объявили, что Диоскор не будет заседать, как член собора, но предстанет перед ним в качестве обвиняемого, так как, после осуждения его папой, на него возведен ряд новых обвинений [11].

Суждению предшествовало прочтение догматического послания папы, которое православные епископы приветствовали, восклицая: {"Петр сказал устами} Льва!"[12]. В следующем заседании несколько клириков Александрийской Церкви представили письменную просьбу, обращенную к "святейшему и боголюбезному вселенскому архиепископу и патриарху великого Рима, Льву, и к святому вселенскому собору в Халкидоне. Это был обвинительный акт против Диоскора, который - говорили жалобщики - "утвердив ересь на соборе разбойников и убив

святого Флавиана, пытался совершить еще более тяжкое преступление - отлучить от Церкви святейший и священнейший апостольский престол великого Рима"[13]. Собор не счел себя в праве вновь судить епископа, уже осужденного папой, предложил римским легатам постановить приговор над Диоскором[14], что эти последние и сделали в нижеследующих выражениях (перечислив сначала все преступления Александрийского патриарха): "Святейший и блаженнейший архиепископ великого и Древнего Рима, Лев, {через нас и присутствующий здесь святой собор}, вместе с трижды блаженным и преславным апостолом Петром, который есть камень и утверждение кафолической Церкви и основа православной веры, лишил сказанного Диоскора епископского сана и всех степеней священства!"[15].

Торжественное признание верховной власти папы на Халкидонском соборе увенчано было посланием восточных епископов, обращенным к Льву, в котором они ставят ему в заслугу все, что было сделано на соборе: "Ты, - пишут они ему, - через викариев своих предводительствовал {(<...>)} и направлял все множество отцов, как голова правит членами {(<...>)}, указав им истинный смысл догмата"[16].

Чтобы отвергнуть как хищение и заблуждение первенство власти и учительного авторитета римского престола, не достаточно, как мы видим, объявить хищником и еретиком такого человека, как святой Лев Великий: надо еще обвинить в ереси вселенский собор в Халкидоне и всю православную Церковь пятого века. Таков вывод, с очевидностью вытекающий из только что приведенных нами достоверных свидетельств.

Примечания:

[1] S. Leonis Magni {opera (Migne), 1.1, cot}. 309.

[2] Род хрестоматии из назидательных рассказов.

[3] Смотри в {русских Минеях} житие святого Льва, папы.

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

[5] Conciliorum collectio (Mansi), Ibid-, 93.

[6] Ibid., 93.

[7] Ibid., 100.

[8] Ibid, 101.

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

[10] Ibid.

[11] Ibid, 645.

[12] Ibid, 972.

[13] Ibid, 1,005,9.

[14] Ibid, 1,045.

[15] Ibid, 1,048.

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

КНИГА ТРЕТЬЯ

Троичное начало и его общественное приложение

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Троичное начало, умозрительно выведенное из идеи существа

Истинная Церковь - храм Бога и тело Его, таинственная Богоневеста - едина, как и Сам Бог. Но единство единству рознь. Есть единство отрицательное, отъединенное и бесплодное, ограничивающееся исключением всякой множественности. Оно представляет простое отрицание, логически предполагающее то, что оно отрицает, и проявляющее себя, как начало, произвольно установленное, числа неопределенного. Ибо ничто не препятствует разуму признать несколько простых и совершенно равных между собою единств и затем умножать их число до бесконечности. И если немцы по праву зовут такой {процесс} "дурной бесконечностью" (die schlechte Unendlichkeit)[1] то простое единство, представляющее его основание, конечно, может быть обозначено как {дурное единство}. Но есть единство истинное, не противопологающее себя множественности, не исключаяющее ее, но, в спокойном обладании присущим ему превосходствам, господствующее над своей противоположностью и подчиняющее ее своим законам. Дурное единство есть пустота и небытие: истинное есть бытие {единое, все} в себе заключающее. Это положительное и плодотворное единство, возвышаясь над всякой ограниченной и множественной действительностью, непрестанно пребывает тем, что оно есть, и содержит в себе, определяет и обнаруживает живые силы, единообразные причины и многообразные качества всего существующего. Исповеданием этого совершенного единства, производящего и обнимающего все, и начинается символ веры

христианской: {во единого Бога Отца Вседержителя} {(<...>)}.

Это свойство положительного единства (всеединства, или всеполноты) присуще всему, что есть или должно быть безусловным в своем роде. Таков в существе своем всемогущий Бог, таков в своей идее человеческий разум, имеющий возможность постигнуть все, таковой должна быть, наконец, истинная Церковь, по существу своему вселенская, т. е. обнимающая в своем живом единстве человечество и весь мир.

Истина едина и одна в том смысле, что не может быть двух истин, безусловно независимых одна от Другой, а тем более противоположных одна другой. Но именно в силу этого единства, единая существующая истина, не допуская в себе никакого ограничения, произвола и исключительности, не может быть частичной и односторонней, а потому должна заключать основания всего существующего в логической системе, Должна дозвлять для объяснения всего. Точно так же и истинная Церковь едина и одна в том смысле, что не может быть двух истинных Церквей, независимых одна от другой, а тем более борющихся между собой. Но по сему истинная Церковь, как единственно возможная организация богочеловеческой жизни, должна обнимать в реальной системе всю полноту нашего существования, должна определять все обязанности, удовлетворять всем истинным потребностям, отвечать на все человеческие стремления.

Реальное единство Церкви находит свое выражение и ограждение в церковной монархии. Но раз Церковь, будучи единой, должна быть вселенской, т. е. обнимать все в известном порядке, то и церковная монархия не может оставаться бесплодной, но должна породить из себя всю совокупность сил, устрояющих существование общества. И если монархия {святого} Петра, рассматриваемая с этой точки зрения, представляет нам отображение божественного единства и в то же время реальную и необходимую основу для постепенного объединения человечества, то мы увидим далее в последующем развитии общественных сил христианства не только отображение творческой силы, пребывающей в Божестве, но и действительное средство связать всю совокупность бытия человеческого с полнотой жизни божественной.

Когда мы говорим о существе живом, что оно есть, мы необходимо приписываем ему некое единство, некую двойственность и некую троичность. Мы имеем единство, ибо дело идет о существе. Мы имеем и двойственность, ибо мы не можем

утверждать, что какое-либо существо есть, не утверждая в то же время, что оно есть нечто, что оно имеет определенную объективность. Таким образом, две основных категории всякого существа суть его бытие, как реального субъекта, и его объективная сущность, или его идея (смысл его бытия). Наконец, мы находим в живом существе и троичность: субъект существа связан тремя различными способами с принадлежащей ему по существу объективностью; он обладает ею, во-первых, по самому факту своего существования, как реальностью в себе, как своей внутренней субстанцией; он обладает ею, во-вторых, в своем личном {действии}, как необходимом проявлении этой субстанции; он обладает ею, наконец, и в-третьих, в живом чувстве обладания присущим ему бытием и деятельностью, в том обращении на самого себя, которое является следствием существования, проявленного в действии. Наличность, если не одновременная, то, по крайней мере, последовательная этих трех видов существования безусловно необходима для устройства живого существа. Ибо если несомненно, что личное действие и чувство предполагают реальное существование данного субъекта, то не менее верно и то, что реальность, вовсе лишенная способности действовать и чувствовать, не была бы живым существом, а чем-то косным и мертвым.

Несомненно, что указанные нами три формы существования имеют, рассматриваемые в себе, вполне положительный характер. Как реально существующий субъект есть нечто большее, чем мысленное существо, так субъект, действующий и чувствующий, есть нечто большее, чем пассивное вещество или слепая сила. Но в порядке природном во всех созданных существах составные формы существования цельного не встречаются никогда во всей их чистоте: они в данном случае нераздельны с некоторыми ограничениями и некоторыми отрицаниями, которые глубоко искажают их положительный характер. Действительно, если созданное живое существо и имеет реальное существование, то оно никогда не принадлежит ему как факт абсолютный и первоначальный; его реальность зависит от внешней причины, такое существо не абсолютно в себе. Так точно и личное Действие созданного существа не представляет никогда чистого, простого, исключительного проявления его внутреннего бытия, но оно необходимо определяется стечением обстоятельств и влиянием внешних причин или, по крайней мере, осложняется идеальной возможностью другого появления. Наконец, чувство самосознания в созданном существе, проистекая из случайного существования и внешним образом обусловленной деятельности, не зависит от самого существа ни в своем качестве, ни в своем количестве, ни в своей продолжительности. Итак, конечное существо, не имеющее изначального бытия в себе и не действующее исключительно {через себя}, не может и обратиться вполне {к себе}, но всегда нуждается во внешнем дополнении.

Другими словами, конечное существование никогда не имеет основания своего бытия в самом себе, и для оправдания или окончательного объяснения факта этого существования необходимо связать его, с существом абсолютным, или Богом.

Утверждая бытие Сего последнего, мы необходимо должны приписать Ему три основных формы полного бытия. Так как реальное существование, действие и сознание обладания ими суть чисто положительные в себе атрибуты, то они не могут отсутствовать в существе абсолютном. Если оно существует, то не как мысленное существо, но как реальность; если оно реальность, оно - не реальность мертвая и косная, но существо, проявляющее себя в присущем ему действию; наконец, если оно действует, то не как слепая сила, но с сознанием себя самого, ощущая свое бытие и сознавая свое самопроявление. Лишенное этих атрибутов, оно не было бы Богом, но низшей природой, менее, чем человеком. Но на том же основании, на котором мы утверждаем, что Бог есть Бог, т. е. безусловное и верховное существо, Ему должны быть приписаны основные формы полного существования лишь в том, что они содержат существенного и положительного, отстраняя всякую идею, не проистекающую из самого понятия о бытии, но связанную лишь с положением существа обусловленного. Так реальное бытие, присущее Богу, не может быть дано Ему какой-либо внешней причиной, а потому представляет факт первоначальный и несводимый. Бог имеет бытие в Себе и через Себя; реальность, принадлежащая Ему прежде всего, чисто внутренняя, она есть абсолютная субстанция. Равным образом присущая Богу деятельность или существенное проявление не может ни определяться, ни усложняться какой-либо посторонней причиной, а потому представляет чистое и совершенное (абсолютно адекватное) {воспроизведение} Его собственного бытия, Его единичной субстанции. Это воспроизведение не может быть ни новым созданием, ни разделением божественной субстанции: она не может быть создана, ибо существует от вечности, и она не может быть разделена, ибо она не есть что-либо материальное, но чистая актуальность. Бог, имеющий ее в себе, проявляет ее для Себя и воспроизводит Себя в чисто внутреннем акте. Через этот акт Он достигает обладания Собою, т. е. своей абсолютной субстанцией, не только как существующей, но и как проявленной.

Таким образом, полнота существования Бога не выводит Его из Себя, не ставит Его ни в какое внешнее соотношение: она совершенна в себе и не предполагает существования чего-либо вне себя.

В трех основных формах Своего бытия Бог соотносится исключительно к своей собственной субстанции. 1) Он обладает ею {в Себе}, в первом акте (абсолютный {факт}). 2) Он владеет ею {по Себе}, про' являя или производя ее из Себя Самого во втором акте (абсолютное {действие}). 3) Он владеет ею, возвращаясь в Себя, вновь находя в ней, путем третьего акта, совершенное единство Своего существа и Своего проявления (абсолютное обладание). Он не может обладать ею, не проявив ее, и Он не может проявить ее, не имея ее в Себе. Таким образом, эти три акта, эти три состояния или эти три отношения (в Данном случае эти термины совпадают) неразрывно связаны между собой и суть различные, но равные выражения Божества во всей Его полноте. Проявляя Свою внутреннюю субстанцию или воспроизводя Себя через Свое собственное действие, Бог не имеет никакого посредника и не испытывает никакого внешнего воздействия, которое могло бы исказить Его воспроизведение или сделать его неполным: произведение поэтому совершенно равно производящему во всем, кроме именно этого отношения, по которому один есть производящий, а другое - произведение. И как все Божество содержится в Своем воспроизведении, так Оно все содержится и в соединенном с сим чувстве обладания. Не связанное ни с каким внешним условием, это обладание не может быть случайным состоянием, {инадекватным} безусловному существу Бога: оно есть прямой и полный результат Божественного существования и Божественного действия. {Бог, как обладающий, исходит из Себя Самого, поскольку Он и производящий, и произведение}. И так как третий термин (исходящий) определяется только двумя первыми, вполне между собой равными, то он необходимо равен им во всем, кроме именно того отношения, по которому он исходит от них, а не {vice versa}.

Эти три акта, не будучи отдельными частями абсолютной субстанции, не могут также быть последовательными фазами Божественного существования. Если идея части предполагает пространство, то идея {фазы} предполагает время. Отстраняя эти две формы созданной природы, мы необходимо утверждаем, что абсолютная субстанция содержится в трех видах Божественного существования не только без разделения, но и вне последовательности. А это предполагает в абсолютном единстве Божественной субстанции три относительных субъекта или три ипостаси. Действительно, если бы три вида абсолютного существования могли быть {последовательными}, то достаточно было бы одного субъекта; одна ипостась могла бы последовательно находиться в трех различных отношениях к своей субстанции. Но существо абсолютное, не изменяясь во времени, не может, как таковое, и входить в последовательную эволюцию; три конститутивных вида полноты его существования необходимо одновременны и {совечны} в нем. С другой стороны, очевидно, что один и тот же субъект (ипостась) не может полагать себя в {одно и то же время}, как непроявленный, как проявленный и как исходящий своим

проявлением. Итак, необходимо допустить, что каждый из видов Божественного существования всегда представлен отличным относительным субъектом, что он вечно ипостазуется и что, следовательно, в Боге мы имеем три совечные ипостаси. Эта необходимость может быть представлена еще и с другой точки зрения. Так как в первом виде своего существования Бог, как непроеизведенный и необнаруженный (но воспроизводящий и обнаруживающий Себя), представляет необходимо истинный субъект, или ипостась, и так как второй вид Божественного существования (Бог, как воспроизведенный и обнаруженный) совершенно равен первому во всем, кроме специфической разницы их взаимного отношения, то по необходимости, раз первый вид является ипостасью, то и второй является ею. Ибо единственная относительная разница, отличающая их, связана не с понятием ипостаси, а с понятиями производить и быть произведенным. Так, если один есть ипостась производящая, то другой - ипостась произведенная. То же рассуждение вполне применимо к третьему виду Божественного существования, исходящему от двух первых, поскольку Бог через завершение Своего проявления возвращается в Себя в абсолютном обладании Своим проявленным существом. Устраняя из этого последнего отношения идею времени и образ последовательного процесса, мы необходимо приходим к признанию третьей ипостаси, совечной с другими двумя и исходящей из них обеих, как их единство или их окончательный синтез, замыкающий круг Божественной жизни. Обладание в Боге (Бог, как обладающий) не может быть неравно Его действию и Его изначальной реальности если поэтому эти последние суть различные ипостаси, то и первое будет тем же.

Троичность ипостасей или субъектов в единстве абсолютной субстанции есть истина, данная нам в Божественном Откровении и в непогрешимом учении Церкви. Мы только что видели, что эта истина представляется нашему разуму с необходимостью и может быть выведена логически, раз мы признаем, что Бог {есть} в положительном и полном смысле этого термина. Божественное Откровение не только научило нас тому, что существуют три ипостаси в Боге, но оно, кроме того, обозначило их специфическими именами, и нам потребуется лишь дополнить нашу предшествующую аргументацию, чтобы показать, что эти имена не взяты произвольно, но что они вполне отвечают самой идее Троичности.

Примечания:

[1] В немецком языке schlecht - дурной и schlicht - простой представляют в сущности

одно и то же речение; это обстоятельство подало Гегелю повод к его каламбуру, имевшему успех в германской философии. Впрочем, уже Аристотель высказал ту же мысль, не прибегая к игре слов.

ГЛАВА ВТОРАЯ

Три Божественных ипостаси; собственный смысл их имен

Бог обладает положительным и полным бытием, Он Бог Живой. Где жизнь, там и воспроизведение. Воспроизведение или порождение есть причинность по преимуществу, действие, присущее живой полноте существа. В этой совершенной причинности производящая причина должна, во-первых, содержать в себе свое произведение или результат своего действия, ибо, если она не имела его в себе самой, она могла бы быть лишь причиной случайной, а не истинной причиной произведения. Эта первая фаза жизни безусловной, где живой результат действия как бы поглощен в единстве первоначальной причины, представляет лишь необходимую предпосылку второй фазы - актуального действия, где производящий отличается {actu} от своего произведения, действительно {порождает} его. Но мы уже знаем, что непосредственное произведение абсолютного существа не может зависеть от какой-либо второстепенной или участвующей причины, которая нарушала бы чистоту производящего действия, а потому оно необходимо представляет воспроизведение, безусловно адекватное первой причине. Таким образом, вечный процесс божественной жизни не может остановиться на втором термине, на дифференциации или на раздвоении абсолютного существа, как происходящего и как произведения. Их равенство и тождество их субстанции делают то, что проявление их актуальной и относительной разницы (в акте порождения) необходимо приходит к новому проявлению их единства. И это единство не есть простое повторение единства первоначального, в коем безусловная причина содержит и поглощает в себе результат своего действия. Так как сие последнее проявилось актуально и представляется равным производящему, они необходимо должны войти в отношение {взаимности}. Эта взаимность не существует в акте порождения (где порождающий не порожден и {vice} versa), а

потому необходимо требует нового акта, определяемого одновременно и первой причиной, и ее кон-субстанциональным производением А так как дело идет об основном и внутреннем отношении к Божественной Сущности, этот новый акт не может быть случайностью или преходящим состоянием, но он от вечности представлен или ипостазирован в третьем субъекте, исходящем от двух первых и представляющем их актуальное и живое единство в единой абсолютной субстанции.

После данных объяснений нам легко будет усмотреть, что имена Отца, Сына и Духа, данные трем ипостасям безусловно сущего, не только не метафоры, но находят в Божественной Троице свое существенное и полное приложение, между тем как в природном порядке вещей эти термины могут применяться лишь несовершенно и приблизительно. И для начала, по отношению к первым двум, когда мы говорим отец и сын, мы не имеем в виду обозначить тем какую-либо другую идею, кроме идеи ближайшего отношения между двумя ипостасями одной и той же природы, по существу равными между собой, но из коих первая дает лишь существование второй и не получает оно от нее, а вторая получает лишь свое существование от первой и не дает оно ей. Отец, {поскольку он отец}, отличается от сына лишь тем, что он его произвел, и сын, {поскольку он сын}, отличается от отца лишь тем, что он его произведение.

Это все, что содержится в идее отчества как таковой. Но очевидно, что эта определенная идея, столь ясная и обособленная, не приложима в своей чистоте и полноте ни к одному из видов созданных существ, нам известных: не приложима в своей полноте, ибо в порядке природы отец лишь частичная причина существования сына, и сын лишь отчасти получает свое существование от отца, не приложима в своей чистоте, ибо вне специфического отличия давания и получения существования между отцами и детьми, в естественном порядке, мы находим бесчисленное множество индивидуальных различий, вполне чуждых самой идее отчества и сыновности. Чтобы найти истинное приложение этой идеи, нужно возвыситься до Существа безусловного. В Нем мы видели отношение отчества и сыновности во всей его чистоте, ибо Отец и есть одна и единственная причина Сына; в Нем мы видели это отношение во всей его полноте, ибо Отец дает Сыну все Его существование, и Сын ничего не имеет в Себе, чего не получил бы от Отца. Между Ними существует безусловная разница по отношению к акту существования и безусловное единство во всем остальном. Будучи {Двумя}, Они могут соединиться в соотношении актуальном и произвести совместно новое проявление абсолютной субстанции; но так как эта субстанция принадлежит Им совместно и нераздельно, то произведение их взаимного действия может быть лишь раскрытием и утверждением их единства, победоносно исходящего из Их актуального различия. И так как это синтетическое

единство Отца и Сына, проявляющихся как таковые, не может быть представлено ни Отцом, как таковым, ни Сыном, как таковым, то оно необходимо должно быть уставлено в третьей ипостаси, которой имя Духа вполне приличествует в двух отношениях. Во-первых, именно в этой третьей ипостаси Божественное бытие через внутреннее самораздвоение (в акте порождения) приходит к проявлению Своего безусловного единства, возвращается в Себя, утверждает Себя, как истинно бесконечное, обладает и наслаждается Собой в полноте Своего сознания. А в этом и заключается специфический характер духа (в его внутреннем, метафизическом и психологическом смысле), поскольку мы отличаем его от души, рассудка и т. п. И с другой стороны, Божество достигает Своего внутреннего завершения в третьей Своей ипостаси; и в частности именно в ней Бог владеет свободой действовать вне Себя и приводить в движение внешнюю среду. Но ведь совершенная свобода действия и движения и характеризует дух, во внешнем или физическом смысле этого слова - {пневма}, spiritus, т. е. дуновение, дыхание. А раз ни в одном создании нельзя найти ни этого совершенного обладания собою, ни этой безусловной свободы внешнего действия, то мы имеем право утверждать, что ни одно существо в порядке природы не есть дух в полном смысле этого слова и что единственный дух в собственном смысле есть Дух Божий - Святой Дух.

Если необходимо допустить три ипостасных вида во внутреннем развитии Божественной жизни, то допущение большего числа их является невозможным. Отправляясь от полноты существования, необходимо присущей Богу, мы должны сказать, что для Бога недостаточно простое существование в {Себе}, но что Он необходимо проявляет это существование {для Себя}, и этого еще не достаточно, если Он не обладает этим проявленным существованием в утверждении Своей безусловной тождественности, Своего ненарушимого единства, победно полагающего Себя в самом акте внутреннего раздвоения. Но раз это последнее утверждение, это совершенное обладание своим абсолютным существом дано, имманентное развитие Божественной жизни закончено. Иметь Свое существование, как чистый акт в Себе, проявлять его для Себя в безусловном действии и в совершенстве обладать им - вот все, что может совершать Бог, не выходя из Своего внутреннего бытия; если Он совершает что-либо другое, то это уже не в области Своей имманентной жизни, но вне Себя, в субъекте, который не есть Бог.

Прежде чем перейти к этому новому субъекту, отметим особенно, что троичное развитие Божественной жизни, в вечности уставленное в трех ипостасях, не только не умаляет единства безусловного бытия или верховной монархии, но представляет лишь полное их выражение, и это по двум существенным основаниям. Божественная монархия выражается, во-первых, в нераздельном единстве и неразрывной связи

трех ипостасей, совершенно не имеющих существования в раздельном состоянии. Не только Отец никогда не имеет {бытия} без Сына и Духа, как Сын никогда не имеет {бытия} без Отца и Духа, а Сей последний без первых двух, но необходимо допустить еще и то, что Отец есть {Отец}, или первое начало, лишь поскольку Он порождает Сына и поскольку Он вместе с Ним есть причина исхождения Святого Духа.

Отец вообще есть обособленная ипостась, и именно первая ипостась, лишь в троичном соотношении и в силу этого соотношения. Он не мог бы быть безусловной причиной по преимуществу, если бы Он не имел в Сыне Свое безусловное проявление и если бы Он не находил в Духе взаимное и воссоединяющее единство причины и следствия.

Это справедливо и (*mutatis mutandis*) в отношении двух других ипостасей. С другой стороны, несмотря на эту взаимную зависимость, или скорее по причине ее, каждая из трех ипостасей обладает безусловной полнотой Божественного бытия. Отец не является никогда ограниченным Своим существованием в Себе или абсолютной и первоначальной реальностью (*actus purus*), Он выражает эту реальность в действии, Он действует и Он наслаждается, но Он никогда не совершает этого один, - Он действует всегда через Сына и Он наслаждается всегда с Сыном в Духе. Сын, с своей стороны, есть не только безусловное действие или проявление, Он имеет также и бытие в Себе, и обладание этим бытием, но Он имеет их лишь в Своем совершенном единстве с двумя другими ипостасями:

Он имеет бытие в Себе Отца и наслаждение Святого Духа. Сей последний, наконец, как безусловное единство двух первых, есть необходимо то, что Они суть, и владеет *actu* всем, что Они имеют, но Он есть {это и} владеет этим через Них и с Ними.

Итак, каждая из трех ипостасей имеет абсолютное бытие и притом во всей полноте: в реальности, в действии и в обладании. Каждая поэтому есть истинный

Бог. Но так как эта безусловная полнота Божественного бытия принадлежит каждой из ипостасей лишь совместно с другими и в силу нерасторжимой связи, их соединяющей, то отсюда следует, что нет трех богов. Ибо, чтобы сосчитать ипостаси, нужно иметь их в раздельности друг от друга. Но ни одна из них, отделенная от других, не может быть истинным Богом, да она не может и {быть}

при таком условии. Позволительно {представлять} себе Святую Троицу как три отдельных существа, ибо иначе мы не можем себе ее представить. Но недостаточность воображения не может служить доказательством против истинности рациональной идеи, ясно и раздельно опознанной в чистой мысли. Поистине есть только один нераздельный Бог, вечно осуществляющийся в трех ипостасных фазах безусловного существования, и каждая из этих фаз, всегда внутренне дополняемая двумя другими, содержит в себе и представляет Божество в Его целостности и является истинным Богом в единстве и через единство, а не через исключение и в отдельном состоянии.

Это действительное единство трех ипостасей зависит от единства начала, и в этом заключается второе основание Божественной монархии, или, лучше сказать, второй аспект этой монархии. В Троице есть только одна первая причина - Отец, и отсюда исходит определенный порядок, по которому онтологически Сын зависит от Отца, а Дух Святой от Отца и Сына. Этот порядок основан на самом троичном отношении. Ибо очевидно, что действие предполагает реальность, а обладание предполагает и то и другое вместе.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Божественная Сущность и Ее тройное проявление

Бог есть. Эта аксиома веры находит себе подтверждение в философствующем разуме, который, по самой природе своей, стремится найти абсолютное и необходимое бытие, то есть такое бытие, которое имеет все основание своего существования в себе, само себя объясняет и может служить объяснением всему. Отправляясь от этого основного понятия, мы различили в Боге: тройной субъект, предполагаемый полнотою Его существования, и объективную сущность, или абсолютную субстанцию, коей этот субъект владеет в трех различных отношениях - в чистом или первоначальном акте, во вторичном, или обнаруженном, действии и в третьем состоянии, или совершенном обладании самим собою. Мы показали, что эти

три отношения не могут быть обоснованы ни на разделении частей, ни на последовательности фаз (оба эти условия равно несовместимы с понятием Божества), а это предполагает в единстве безусловной сущности вечное существование трех относительных субъектов, или единосущных и нераздельных ипостасей, коим священные имена христианского откровения - Отец, Сын и Дух - довлеют в собственном и преимущественном смысле. Теперь надлежит определить и назвать саму абсолютную объективность, единую субстанцию сей Божественной Троицы.

Она - едина; но раз она не может быть вещью среди вещей, частным объектом, она и есть универсальная субстанция или {все в единстве}. Владея ею, Бог владеет всем в ней; она есть полнота, или абсолютная всеобщность, бытия, предшествующая всякому частичному существованию и превосходящая оное.

Эта универсальная субстанция, это абсолютное единство есть существенная Премудрость Божия (Хохма, <...>). Она владеет скрытой мощью всего, сама же во владении Бога, и притом тройким образом. Она сама говорит это. "Ягвэ канани решит дар{ко}, кэдэм миф'алав меаз - Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони". -

Далее: "Ме'олам ниссахти, мирош миккадмэ'-арэц - От века я помазана, от начала, прежде бытия земли"[1]. И дабы дополнить и объяснить этот тройственный образ существования, она прибавляет еще:

"Ва'эгьэ 'эцло, 'амон, ва'эгьэ ша'аш'им йом йом - Тогда я была при Нем художницею, и была радостью всякий день, веселясь пред лицом Его во все время"[2]. "Прежде веков была при Нем" - Он обладает мною в своем вечном существе; "в начале художницею" - в безусловном действии; "прежде бытия земли я помазана и веселилась" - в чистом и совершенном обладании. Другими словами, Бог обладает Своей единой и универсальной субстанцией или Своей существенной Премудростью, как вечный Отец, как Сын и как Святой Дух. Таким образом, имея одну и ту же единую объективную субстанцию, сии три божественных субъекта единосущны.

Премудрость открыла нам, в чем состоит ее действие, - она устрояет вселенную (была художницею). Она теперь скажет нам также, в чем состоит ее обладание;

"Месахэкэт лефанав бехол-'эт; месахэкэт бетевел 'арцо, веша'ашу'ай 'етбенэ 'адам - веселясь пред лицом Его во все время, веселясь на земном кругу Его, и радость моя была с сынами человеческими"[3].

В чем же это веселие Божественной Премудрости и почему находит она высшую себе радость в сынах человеческих?

Бог в абсолютной Своей субстанции обладает полнотою бытия. Он един во всем, и Он содержит все в Своем единстве. Эта всеобщность предполагает множественность, но множественность, сведенную к единству, актуально объединенную. И в Боге, Который вечен, это объединение также вечно; в Нем неопределенная множественность никогда не существовала, как таковая, никогда не проявлялась {actu}, но она от века была подчинена и сведена к абсолютному единству в трех его нераздельных видах: к единству бытия простого или в себе - в Отце; к единству активно проявленного бытия - в Сыне, Который есть непосредственное действие, образ и Слово Отца; наконец, к единству бытия, проникнутого чувством полного обладания собой самим - в Святом Духе, Который есть общее сердце Отца и Сына. Но если вечно актуальное состояние абсолютной субстанции (в Боге) состоит в том, чтобы быть всем в единстве, ее потенциальное состояние (вне Бога) состоит в том, чтобы быть всем в разделении. Здесь мы имеем дело с неопределенным и анархическим множеством, хаосом, или то <...> греков, с {schlechte Unendlichkeit} немцев, с тогу вабогу Библии. Эта антитеза Божественного Существа от века устранена, сведена на положение чистой возможности самым фактом Божественного существования, первым его актом. Абсолютная и универсальная субстанция фактически принадлежит Богу, Он вечно и изначально есть все в единстве: Он есть, и этого достаточно для того, чтобы хаос не существовал. Но этого не достаточно для Самого Бога, который не только бытие, но и бытие совершенное. Недостаточно утверждать, что Бог есть, нужно иметь возможность сказать, почему Он есть. Существовать первоначально, подавить хаос и держать все в единстве актом Своего Всемогущества - в этом заключается Божественный факт, требующий себе {обоснования}. Бог не может довольствоваться тем, что {он фактически} могущественнее хаоса; {Он по праву} должен быть таковым. А чтобы иметь право победить хаос и в вечности обратить его в небытие, Бог должен быть более истинным, чем хаос. Он проявляет Свою истину, противопоставляя хаосу не только акт Своего Всемогущества, но еще и разумное основание или идею. Он поэтому необходимо {различает} Свою совершенную всеобщность от хаотической множественности и на всякое возможное проявление этой последней отвечает в Слове Своем идеальным проявлением истинного единства, разумным основанием, доказывающим интеллектуальное или логическое бессилие хаоса, стремящегося к

самоутверждению. Заклучая все в единстве безусловного Всемогущества, Бог необходимо заключает все и в единстве универсальной идеи. Бог сильный должен быть и Богом истинным, Верховным Разумом. Посягательствам бесконечно многообразного хаоса Он должен противопоставить не только Свое чистое и простое Бытие, но также и цельную систему идей, оснований или вечных истин, из коих каждая в своей неразрывной логической связи со всеми другими представляет торжество единства определенного над анархической множественностью, над дурной бесконечностью. Тенденция хаотическая, побуждающая каждое отдельное существо утверждать себя в своей исключительности, как будто оно есть все, осуждается как ложная и неправая в системе вечных идей, отводящей каждому определенное место в безусловной всеобщности и проявляющей таким образом, наравне с истиной Бога, Его суд и Его правду.

Но торжество разума и истины еще недостаточно для Божественного совершенства. Раз дурная бесконечность, или хаос, есть принцип по существу своему {иррациональный}, то логическое и идеальное обнаружение его лживости не есть действительный способ для внутреннего его подавления. Истина обнаружена, свет воссиял, но тьма осталась тем же, чем была: {и свет во тьме светит, и тьма его не объяла}. Истина есть раздвоение и разделение, она - единство относительное, ибо утверждает существование своей противоположности, как таковой, различая себя от нее. Богу же нужно безусловное единство. Ему нужна возможность объять в Своем единстве само противопологающее себя начало, явив Себя высшим по отношению к нему, не только в истине и правде, но еще и в благодати. Безусловное превосходство Бога должно проявиться не только {против} хаоса, но и {для} него, даруя ему более, чем он заслуживает, делая его участником полноты абсолютного существования, доказуя ему путем внутреннего и живого опыта, а не путем объективно разумного основания только, превосходство Божественной полноты над пустой множественностью дурной бесконечности. Каждому проявлению восставшего хаоса Божество должно быть в силах противопоставить не только акт {мощи}, подавляющий противный акт, не только разумное основание или {идею}, уличающую его во лжи и отлучающую его от истинного бытия, но еще и {благодать}, его проникающую, внутренне его изменяющую и свободно приводящую его к единству. Это тройное объединение всего, эта тройная победоносная реакция Божественного принципа против хаоса {возможного} есть внутреннее и вечное проявление безусловной субстанции Бога, или Его существенной Премудрости, которая - мы это знаем - есть все в единстве. Сила, истина и благодать, или, иначе, могущество, справедливость и милосердие, или, еще иначе, реальность, идея и жизнь - все эти относительные выражения для обозначения безусловной всеобщности суть объективные определения Божественной субстанции, соответствующие Троице ипостасей, от века обладающих ею. И неразрывная связь

трех лиц Верховного Существа с необходимостью проявляется в объективности Их единой субстанции, три атрибута или главных качества коей находятся во взаимной друг от друга зависимости и равно необходимы Божеству. Бог не мог бы проникать и исполнять хаос Своим милосердием, если бы Он не отличался от него истиной и правдой, и Он не мог бы отличаться от него или отлучать его от Себя, если бы {Он не} обнимал его в Своем могуществе.

Примечания:

[1] Притч. Сол.УШ, 30-31.

[2] Ibid, VIII, 30.

[3] Притч. Сол.,УШ, 30-31.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Душа мира - основа творения, пространства, времени и механической причинности

Мы можем понять теперь, что означает "веселие" вечной Премудрости, о котором она говорит нам в Священном Писании. Она "веселится", вызывая перед Богом бесчисленные возможности всех внебожественных существований и снова поглощая их в Его всемогуществе, Его безусловной истине и бесконечном милосердии. В этом веселии Своей существенной Премудрости, Единый и Троичный Бог, подавляя силу

возможного хаоса, озаряя его тьму и проникая его бездну, внутренне чувствует в Себе и от века подтверждает Самому Себе, что Он могущественнее, истиннее и добрее, чем всякое возможное существо вне Него. В этом веселии Его Премудрости Ему обнаруживается, что все положительное принадлежит Ему на деле и по праву, что Он от века владеет в Себе бесконечным сокровищем всех реальных сил, всех истинных мыслей, всех даров и всякой благодати

В двух первых существенных качествах Божества Бог мог бы ограничиться имманентным самопроявлением[1] вечным веселием Своей Премудрости; как всемогущий, справедливый и истинный, Он, конечно, мог бы удовольствоваться торжеством над анархическим существованием в Себе, во внутренней несомненности Своего безусловного превосходства. Но этого недостаточно для благости и милосердия. В этом третьем качестве Божественная Премудрость не может находить себе удовлетворения в объекте чисто идеальном, она не может остановиться на реализации только возможной, на простом веселии. Если в Своем могуществе и в Своей истине {Бог есть все} то в Своей любви Он хочет, чтобы {все было Богом}. Он хочет, чтобы вне Его Самого была другая природа, которая постепенно становилась бы тем, что Он есть от века - абсолютным всем. Чтобы самой достигнуть до Божественной всеобщности, чтобы войти в свободное и взаимное отношение с Богом, эта природа должна быть отделенной от Бога и в то же время соединенной с Ним. Отделенной в своем реальном основании, которое есть земля, и соединенной в своей идеальной вершине, которая есть человек. В особенности в видении земли и человека вечная Премудрость и являла свое веселие перед Богом грядущего: "месахэкэт бетевел 'арцо, веша'ашу-'ай 'ет-бенэ 'адам".

Мы знаем, что возможность хаотического существования, от века содержащаяся в Боге, вечно подавляется Его могуществом, осуждается Его истиной, уничтожается Его благостью. Но Бог любит хаос и в его небытии, и Он хочет, чтобы сей последний существовал, ибо Он сумеет вернуть к единству мятежное существование, Он сумеет наполнить бесконечную пустоту избытком Своей жизни. Поэтому Бог дает свободу хаосу. Он удерживает противодействие ему Своего всемогущества в первом акте Божественного бытия, в стихии Отца, и тем выводит мир из его небытия.

Если мы не хотим отречься от самой идеи Божества, мы не можем допустить вне Бога бытия в себе, существования реального и положительного. Внебожественное не может быть поэтому ничем другим, {как измененным или обращенным} Божественным. И это мы и видим прежде всего в специфических. формах конечного существования, отделяющих наш мир от Бога. Действительно, этот мир сложился

вне Бога путем форм протяженности, времени и механической причинности. Но эти три условия не представляют ничего реального и положительного, они лишь отрицание и превращение Божественного существования в его главных категориях.

Мы различили в Боге: во-первых, Его абсолютную {объективность}, представленную Его субстанцией или сущностью, которая есть все в нераздельном единстве; во-вторых, Его безусловную {субъективность} или Его внутреннее существование, представленное в его целокупности тремя неразрывными ипостасями, обуславливающими и дополняющими себя взаимно; наконец, в-третьих, Его свободную относительность или Его отношение к тому, что не есть Он Сам, представленную сначала {веселием} Божественной Премудрости, затем творением (и - как мы увидим впоследствии - воплощением). Общий характер Божественного бытия в этих трех категориях или с этих трех точек зрения есть его {автономия} или совершенная автократия, отсутствие всякого внешнего определения. Бог автономен в Своей объективной субстанции, ибо, будучи всем в себе самой, она не может определяться ничем; Он автономен в Своем субъективном существовании, ибо оно имеет безусловную полноту в своих трех совечных и ипостасных фазах, совместно объемлющих всю совокупность бытия; наконец, Он автономен в Своем отношении к тому, что не есть Он, ибо это {другое} определяется к существованию единственно свободным актом Божественной воли. Таким образом, обозначенные нами три категории суть лишь различные формы и выражения Божественной автономии. И именно поэтому в земном мире, который есть лишь обращенный образ Божества, мы находим три соответствующие формы мировой {гетерономии:} протяженность, время и механическую причинность. Если объективное и существенное выражение Божественной автократии есть {все в единстве, *omnia simul in uno*}, то гетерономная объективность протяженности состоит, напротив, в том, что каждая часть внебожественного мира отделена от всех остальных; это есть пребывание каждого вне всего и всего вне каждого, это - обратное понятию целокупности. Таким образом, наш мир, поскольку он составлен из протяженных частей, представляет обращение Божественной {объективности}. Точно так же, если субъективная автономия Божественного существования находит свое выражение в равной актуальности и во внутренней и неразрывной связи трех определений этого существования, пополняющих друг друга, но не следующих друг за другом, то гетерономная форма времени представляет нам, напротив, неопределенную последовательность моментов, {оспаривающих друг у друга} существование. Каждый из этих моментов, чтобы воспользоваться актуальностью, должен исключить все остальные, и все эти моменты вместо того, чтобы взаимно дополнять друг друга, взаимно подавляют друг друга и становятся каждый на место другого, никогда не достигая целокупности и полноты существования. Наконец, как творческая свобода Бога есть окончательное выражение Его автономии, так

гетерономия внебожественного мира окончательно проявляется в механической причинности, в силу коей внешнее действие данного существа никогда не представляет непосредственного результата его внутреннего акта, но необходимо определяется сцеплением материальных причин или условий, независимых от самого деятеля.

Отвлеченный принцип протяженности заключается в том, что два объекта, две части всего не могут занимать одновременно одно и то же место и что, равным образом, один объект, одна часть всего не может находиться одновременно в двух различных местах. Это - закон раздельности или объективного взаимоисключения между частями всего.

Отвлеченный принцип времени заключается в том, что два внутренних состояния субъекта (состояния сознания по современной терминологии) не могут совпасть в одном актуальном моменте, и что, равным образом, отдельное состояние сознания не может сохраниться, как актуально тождественное в течение двух различных моментов существования; это - закон постоянного разъединения внутренних состояний всякого субъекта. Наконец, согласно отвлеченному принципу механической причинности, ни один акт и ни один феномен не происходит произвольно или сам собою, но вполне определяется другим актом или феноменом, который сам есть лишь результат третьего и т. д.; это - закон чисто внешнего и случайного отношения феноменов. Легко усмотреть, что эти три основания или эти три закона выражают лишь общее стремление, направленное к раздроблению и разложению тела вселенной, к лишению его всякой внутренней связи и к лишению его частей всякой солидарности. Это усилие или эта тенденция есть самая суть внебожественной природы или хаоса. Усилие предполагает волю, а воля предполагает психический субъект, или душу. Как мир, который эта душа усиливается произвести, - раздробленное, разъединенное все, сдерживаемое лишь чисто внешней связью, - как этот мир есть противоположность и обратная сторона Божественной всеобщности, так душа мира сама есть противоположность или антитип существенной Премудрости Божией. Эта душа мира есть тварь и первая из всех тварей, {materia prima} и истинный {substratum} нашего сотворенного мира. В самом деле, раз ничто не может существовать реально и объективно вне Бога, внебожественный мир не может быть, как мы уже сказали, ничем другим, как миром Божественным, субъективно видоизменным и обращенным: он - только ложный аспект или иллюзорное представление Божественной всеобщности. Но для самого этого иллюзорного существования нужен еще субъект, который, став на ложную точку зрения, воспроизводит в себе искаженный образ истины. Этот субъект не может быть ни Богом, ни Его существенною Премудростью, поэтому необходимо

допустить, как принцип творения в собственном смысле, отличный субъект, душу мира. Как тварь, она не имеет вечного существования в самой себе, но она от века существует в Боге в состоянии чистой мощи, как сокрытая основа вечной Премудрости. Эта возможная и будущая Мать вне-божественного мира соответствует, как идеальное дополнение, вечно актуальному Отцу Божества.

В своем качестве чистой и неопределенной мощи, душа мира имеет двойной и изменчивый характер {(<...>):} она может пожелать существования для себя вне Бога, она может стать на ложную точку зрения хаотического и анархического существования, но она может также низвергнуть себя перед Богом, свободно привязаться к Божественному Слову, привести все создание к совершенному единству и отождествиться с вечной Премудростью. Но, чтобы достигнуть этого, душа мира должна сначала существовать в действительности, как отличная от Бога. Вечный Отец создал ее поэтому, сдержав акт Своего Всемогущества, от века подавлявшего слепое желание анархического существования. Это желание, став актом, обнаружило душе возможность противоположного желания; и, таким образом, сама душа получила, как таковая, независимое существование, хаотическое в своей непосредственной актуальности, но способное, изменившись, перейти в свою противоположность. Восприняв идею хаоса, дав ей относительную (для нее) реальность, душа приходит к желанию освободиться от этого нестройного существования, волнующегося без цели и смысла в бездне тьмы. Раздерганная во все стороны слепыми силами, оспаривающими друг у друга исключительное существование, разорванная, раздробленная, обращенная в пыль бесчисленного множества атомов, душа мира испытывает смутное, но глубокое желание единства. Этим желанием она привлекает действие Слова (Божества деятельного или Божества в Его проявлении), которое сначала открывается ей в общей и неопределенной идее вселенной, мира единого и нераздельного. Это идеальное единство, реализуясь на основе хаотической протяженности, принимает форму неопределенного пространства или беспредельности. {Все}, воспроизведенное, представленное или созданное в воображении душою в ее состоянии хаотического разделения, не может перестать быть всем, потерять окончательно свое единство; и раз его части не хотят дополнять и проникать друг друга в положительной и живой совокупности, они принуждены, хотя и исключая взаимно друг друга, тем не менее, оставаться вместе, сосуществовать в формальном единстве неопределенного пространства - вполне внешнем и пустом образе субстанциальной и объективной всеобщности Бога. Но душе недостаточно внешней беспредельности; она хочет испытать еще и внутреннюю целокупность существования субъективного. Эта целокупность, которая вечно господствует в Божественной Троице, заслонена для хаотической души неопределенной последовательностью случайных и безразличных моментов, которую называют временем. Эта ложная бесконечность, налагающая цепи на душу,

побуждает ее желать истины; и на это желание Божественное Слово отвечает внушением новой идеи. Своим действием на душу Верховная Троица отражается в потоке неопределенной продолжительности в образе трех времен. Желая осуществить для себя действительность в ее целом, душа принуждена дополнять каждый данный момент своего существования воспоминанием, более или менее затемненным, прошедшего без начала и ожиданием, более или менее смутным, будущего без конца.

И, как глубокое и недвижимое основание этого изменчивого отношения, являются три главных состояния самой души, ее тройное положение по отношению к Божеству, уставленное для нее в форме трех времен. Состояние ее первоначального поглощения в единстве Вечного Отца, ее вечное пребывание в Нем, как чистой мощи или простой возможности, отныне определяется, как {прошлое} души; состояние ее отделения от Бога в слепой силе хаотического желания представляет ее настоящее; и возвращение к Богу, воссоединение с Ним, является предметом ее стремлений и ее усилий - идеальным ее будущим.

Как над анархическим разделением протяженных частей Слово Божие устанавливает для души формальное единство пространства; как на фоне хаотической смены моментов Оно создает идеальную троичность времен, так на основе механической причинности Оно обнаруживает конкретную связь всего в законе всемирного тяготения, который внутренней силой связывает все рассеянные в их раздроблении части хаотической действительности, дабы создать из них одно цельное и устойчивое тело, первую материализацию души мира, первую основу действия для существенной Премудрости.

Так, путем слепого и хаотического усилия, навязывающего душе существование бесконечно {разделенное} в его частях, исключительно {последовательное} в его моментах и {механически} определенное в его феноменах; путем противоположного желания самой души, стремящейся к единству и всеобщности, и путем действия Божественного Слова, отвечающего этому стремлению, путем соединенной деятельности этих трех двигателей, мир низший, или внебожественный, обретает свою относительную реальность или, по библейскому выражению, полагаются основания земли. Но, в идее творения, Библия, как и разум теософический, не разделяет низшего мира от мира высшего, земли от неба.

Мы видели, действительно, как Вечная Премудрость вызывала возможности

иррационального и анархического существования, дабы противопоставить им соответственные проявления безусловной мощи, истины и благости. Эти Божественные противодействия, представляющие в имманентной жизни Бога лишь веселие игры, делаются устойчивыми и становятся реальными существованиями, когда противобожественные возможности, вызывающие их, перестают быть чистыми возможностями. Таким образом, созданию низшего, или хаотического, мира необходимо соответствует создание мира высшего, или небесного: "берешит бара' 'элогим 'ет гашшамайм ве'ет га'арэц" (Быт., 1,1.).

Примечания:

[1] Имманентным по отношению к Богу и трансцендентным по отношению к нам.

ГЛАВА ПЯТАЯ

Высший мир. Свобода чистых духов.

Берешит - <...> или, вернее, <...>[1] - {in principio, seu potius in capitulo} (в начале или, вернее, во главе).

Нужно совершенно не понимать духа еврейского языка, а также и общего духа древнего Востока, чтобы полагать, что эти слова, коими начинается книга {Бытия}, представляют не более как неопределенное наречие, вроде наших современных: сначала и т. п. Когда еврейский народ употреблял существительное, он брал эту форму в прямом ее значении, то есть действительно думал о существе или реальном объекте, обозначаемом этим существительным. А несомненно, что еврейское слово решит, переводимое <...>, {principium}, есть настоящее существительное женского

рода. Соответствующий мужской род есть рош - {сарут}, глава. Этот последний термин употребляется еврейской теологией, в преимущественном его смысле, для обозначения Бога - верховной и безусловной главы всего существующего. Но что может представлять, с этой точки зрения, решит - женский род от рош? Чтобы ответить на этот вопрос, нам не нужно прибегать к каббалистическим фантазиям. Библия налицо, чтобы дать нам беспорное решение. В главе VIII Притчей {Соломоновых}, уже цитированных нами, существенная Премудрость, Хохма, говорит нам (ст. 22) "Ягвэ канани решит дарко {- Иегова обладал мною, как основанием} (женский род) {пути Своего}". Таким образом, вечная Премудрость и есть решит, женское начало, или глава всякого существования, как Иегова, Ягве Елогим, Триединый Бог есть рош, его активное начало или глава. Но, согласно книге {Бытия}, Бог создал небо и землю в этой решит, в Своей существенной Премудрости. Это обозначает, что сказанная Божественная Премудрость представляет не только существенное и актуальное всеединство абсолютного существа или субстанцию Бога, но и содержит в себе объединяющую мощь разделенного и раздробленного мирового бытия. Будучи завершённым единством всего в Боге, она становится также и единством Бога и внебожественного существования. Она представляет, таким образом, истинную причину творения и его цель - принцип, в котором Бог создал небо и землю. Если она субстанционально и от века пребывает в Боге, то действительно осуществляется она в мире, последовательно воплощается в нем, приводя его к все более и более совершенному единству. Она есть решит в начале - плодотворная идея безусловного единства, единое могущество, долженствующее объединить все; она есть Малхут {(<...>)}, Regnum, Царство) в конце - Царствие Божие, совершенное и вполне осуществленное единство Творца и творения. Она не есть душа мира - душа мира только носительница, среда и субстрат ее реализации. Она сближается с душой мира через действие Слова и возводит ее последовательно к все более и более полному и действительному отождествлению с собой. Душа мира, рассматриваемая в ней самой, есть неопределенный субъект творения, равно доступный злой основе хаоса и Слову Божию. Хохма, <...>, Божественная Премудрость не душа, но ангел хранитель мира, покрывающий своими крыла-ми все создания, дабы мало-помалу вознести их к истинному бытию, как птица собирает птенцов своих под крылья свои. Она - субстанция Святого Духа, носившегося над водной тьмою нарождающегося мира. "Веруах (женский род) 'элогим мерахэфэт 'ал-пенэ гаммайм" (Быт. I, 2). Но будем следовать порядку священного повествования: "Берешит бара' 'элогим 'ет гашшамайм ве'ет га'арэц" (Быт. 1,1). Нам не нужно делать исследований, чтобы знать, как надо понимать здесь последний термин га'арэц - {Земля}. Боговдохновенный писатель не замедлил объяснить нам значение его: "Вега'арэц, - говорит он, - гайета тогу вабогу" (Быт. I, 2). И Земля была хаосом. Но если под Землею в библейском рассказе творения надо понимать хаос, мир низший и внебожественный в его хаотическом состоянии, то очевидно, что термин

гашшамайм, небеса, который священный текст ставит в тесное отношение с землю, как противоположным полюсом творения, указывает нам высший мир или невидимый мир {божественных противодействий}, уставленных или осуществленных определенным образом, как противовес хаотическому существованию.

Этот невидимый мир не без основания обозначен по-еврейски (равно как и в древнеславянском) словом, поставленным в {двойственном} числе (оно в языках западных передается множественным). Это двойственное соответствует основному делению мира Божественного.

Мы знаем, что производящая причина (<...>) творения есть акт воли, по коему Бог воздерживается от подавления Своим Всемогуществом возможной действительности хаоса, или перестает противодействовать этой возможности путем особой силы, присущей первой Его ипостаси, ограничиваясь противодействием второй и третьей - путем правды, милости, истины и благодати.

Раз первая ипостась Пресвятой Троицы, Вечный Отец, воздержался от противодействия возможности хаоса в присутствии Ему свойстве (через подавление его Своим Всемогуществом), и в этом заключалось первое условие или производящая причина творения (основание, по коему Бог Отец есть Творец мира по преимуществу), из этого следует, что для образования сферы Божественных противодействий хаосу остаются лишь особо присущие двум другим ипостасям проявления; это обстоятельство и определяет основную причину двойственности невидимого мира. Мы имеем; во-первых, систему творческих (непосредственных) противодействий {Слова}, составляющих идеальный или умопостигаемый мир в собственном смысле, сферу чистых умов, объективных идей, ипостазированных Божественных мыслей; и, во-вторых, систему противодействий Святого Духа, более конкретных, более субъективных и более живых, составляющих духовный мир, сферу чистых духов, или ангелов.

В этой творческой сфере Слова и Святого Духа Божественная субстанция, существенная Премудрость, определяется и является в основном ее качестве, как лучезарное и небесное существо, отделенное от тьмы земной материи. Сфера, присущая Отцу, есть абсолютный свет, свет в себе, не имеющий никакого отношения к тьме. Сын или Слово есть как бы проявленный свет, это - белый луч, освещающий внешние предметы, не проникая в них, но отражаясь их поверхностью.

Наконец, Святой Дух есть луч, который, преломленный внебожественной средой, разлагается и создает над этой средой небесный спектр семи первоверховных духов, как бы семи цветов радуги.

Чистые умы, составляющие мир {идей}, суть существа безусловно созерцательные, бесстрастные и неизменные. Неподвижные звезды на небесах невидимого мира, они выше всякого желания, всякой воли, а следовательно, и всякой свободы. Чистые духи, или ангелы, имеют субъективное существование более полное или более конкретное. Независимо от интеллектуального созерцания, им знакомы аффективные и волевые состояния, они имеют движение и свободу.

Но свобода чистых духов далеко не сходна с той, которую мы знаем по нашему собственному опыту. Не будучи подчиненными объективным ограничениям материи, пространства и времени, а также всему механизму физического мира, ангелы Бога имеют власть предуставить все свое последующее бытие единым {внутренним} актом своей воли. Они свободны стать за Бога или против Него; но так как, по своей природе (в качестве непосредственных созданий Бога), они изначально владеют высокой степенью света и силы, то они действуют с полным пониманием дела и с полной действительностью успеха и не могут раскаиваться в своих поступках. В силу самого совершенства и величия их свободы, они могут применить ее лишь в одном решительном акте, раз навсегда. Внутреннее решение их воли, не встречая никакой внешней задержки, вызывает немедленно все свои последствия и {исчерпывает} свободу воли. Чистый дух, который свободно самоопределяется к Богу; немедленно вступает в обладание Божественной Премудростью и становится как бы органическим и нераздельным членом Божества: любовь к Богу и добровольное участие в Божественном действии составляют отныне его природу. С своей стороны, дух, самоопределившийся в противоположном смысле, также не может уже более изменить своего решения. Ибо он принял его, зная вполне, что он делает, и мог получить лишь то, чего желал. Он желал отделиться от Бога, ибо в нем зародилось отвращение к Богу. Это отвращение не могло иметь ни малейшего основания, ибо в Боге не может быть и тени какого-либо зла, могущего оправдать или объяснить враждебное к нему чувство; эта вражда есть простой и чистый акт духовной воли, имеющий все свое основание в себе самом и недоступный никакому видоизменению: она становится самой природой или сущностью падшего ангела. Независимая от какой-либо причины и какого-либо внешнего и временного обстоятельства в своем нравственном акте, безусловно владея собою, противоположенная воля по необходимости вечна и безвозвратна. То - бесконечная бездна, куда немедленно повергается мятежный дух, и откуда он может посылать свои лучи в присутствии ему направлении, сквозь природный хаос,

физическое творение и до пределов Божественного мира. Да ведь он и знал хорошо, определяясь против Бога, что в поле действия ему недостатка не будет; ибо Божественная воля уже вызвала тогда из небытия Душу мира, пробудив в ней хаотическое желание - основу и материю всего творения. Эта мировая душа есть неопределенный и необусловленный принцип {(<...>)} и она всегда будет в известной мере сообщать этот характер всему, что произойдет от нее. Так явится огромная смешанная среда, которая останется в колеблющемся положении между Богом и Его противником, доставляя сему последнему средства питать свою ненависть, осуществлять свой мятеж и продолжать свою борьбу. Его существование не будет поэтому неподвижным и пустым, ему дастся обильная и разнообразная деятельность, но общее направление и внутреннее качество всего, что он сделает, будут заранее определены первоначальным актом его воли, отделившим его от Бога. Изменить этот акт, вернуться к Богу для него безусловно невозможно. Противоположное учение Оригена, осужденное Церковью, показывает нам, что этот столь возвышенный духовно и столь богато одаренный ум имел, тем не менее, лишь очень недостаточную идею о сущности нравственного зла, что он, впрочем, и доказал при других обстоятельствах, прибегнув к чисто материальному и внешнему средству для избавления себя от дурных страстей.

Примечания:

[1] Так термин берешит переведен (по свидетельству Гекзапл {Оригена) Аквилую}, знаменитым учителем, к которому Талмуд прилагает слова псалма: "Ты - прекраснейший из сынов человеческих".

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Три главных ступени космогонического процесса

В мысли Бога небеса и земля, мир высший и мир низший, созданы были вместе в едином основании, которое есть существенная Премудрость - безусловное единство всего. Единение небес и земли, положенное в основании (решит), в начале творческого дела, должно быть осуществлено фактически путем космогонического и исторического процесса, приводящего к совершенному проявлению этого единства в Царстве Божиим (малхут). Единство, действительно осуществленное, предполагает предварительное разделение, - разделение, проявляющееся в хаотическом существовании земли, существовании пустом и бесплодном, погруженном в тьму (хоших, Быт. I, 2) и в бездну (тегом). Задача лежала в том, чтобы заполнить эту бездну, осветить эту тьму, оплодотворить это бесплодное лоно и, наконец, путем совокупного действия обоих миров вызвать к жизни полужемное и полунебесное существование, способное объять в своем единстве всю совокупность творения и связать ее с Богом свободной и живой связью, воплотив в созданном образе вечную Премудрость Божества.

Космический процесс есть последовательное объединение низшего, или земного, мира, созданного в начале в состоянии хаоса и розни - тогу вабогу. В этом процессе, как это открывает нам священное повествование книги Бытия, усматриваются две основы или два производящих двигателя, - один безусловно деятельный - Бог в Своем Слове и Своем Духе, - и другой, частью содействующий своей собственной силой Божественному порядку и предначертаниям и осуществляющий их, частью представляющий лишь чисто пассивную и материальную стихию. Действительно, когда речь идет о создании растений и животных, написано: "вайюмэр 'элогим: тадешэ га'арэц есэв мазриа зэра", и т. д. (Быт. I, II) - "и сказал Бог: да произрастит земля зелень, траву сеющую семя", и т. д.; и далее; "ваттоцэ га'арэц дэшэ' есэв мазриа зэра, леминегу", и т. д. (Быт. 1,12) - {"и произвела"} земля зелень, траву, сеющую семя по роду (и по подобию) ее", и т. д. И еще дальше: "вайюмэр 'элогим: тоцэ' га'арэц нэфэш хайя леминаг", и т. д. (Быт., I, 24) - "и сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду", и т. д. Таким образом, очевидно, что Бог не создает непосредственно различные проявления физической жизни, но что Он лишь определяет, направляет и устанавливает творческую силу этого, именуемого {{землею}}, деятеля, то есть земной природы, первой материи, души низшего мира. Эта душа в самой себе есть лишь неопределенная и беспорядочная сила, но сила, способная стремиться к Божественному единству, жаждущая союза с небесами. На это желание и отвечают Своим действием Слово и Дух Божий, внушая неведающей душе все более и более совершенные формы объединения небесного с земным и побуждая осуществить их в среде низшего мира. Но так как душа этого мира

представляет собою неопределенную двойственность {(<...>)}, то она доступна также действию и противобожественного начала, которое, не будучи в состоянии подчинить себе высшую Премудрость, осаждает ее низший противообраз, душу мира, дабы принудить ее пребывать в хаосе и раздоре и производить, вместо осуществления единства небес и земли в стройных и правильно восходящих формах, - беспорядочные и фантастические чудовища. Таким образом, космический процесс, будучи, с одной стороны, мирной встречей, любовью и браком двух деятелей - небесного и земного, - с другой стороны, представляет борьбу на смерть Божественного Слова и адского начала за власть над мировой душой. Отсюда следует, что дело творения, как процесс вдвойне сложный, может совершать свое движение лишь медленно и постепенно.

Что оно не есть {непосредственное} дело Божие, это, как мы видели, вполне определенно говорит нам Библия. И ее священные слова в полной мере подтверждаются на деле. Если бы создание нашего физического мира исходило прямо и исключительно от Самого Бога, то оно было бы делом безусловно совершенным - спокойным и стройным производением, не только в целом, но и в каждой из его частей.

Но действительность далеко не отвечает такой идее. Лишь со своей точки зрения, обнимающей все (кол-'ашер аса, Быт. 1,51) одним взглядом - *sub specie aeternitatis* - Бог мог объявить творение совершенным - тов ме'од (Быт. I, 31), хорошо весьма. Что же касается отдельных частей дела, рассматриваемых в них самих, то они заслуживают в устах Бога лишь относительного одобрения или не заслуживают никакого. В этом, как и во всем остальном, Библия находится в полном согласии с человеческим опытом и научной истиной. Если мы станем рассматривать земной мир в его настоящем состоянии и в особенности в его геологической и палеонтологической истории, хорошо и документально обоснованной в наши дни, мы откроем в нем характерную картину процесса тяжелой работы, определенной разнородными началами, приходящими весьма не скоро и путем великих усилий к устойчивому и стройному единству. Тут нет ни малейшего сходства с безусловно совершенным созданием - непосредственным делом одного Божественного {художника (*artifex*)}. Наша космическая история есть медленное и мучительное рождение. Мы видим в ней ясные признаки внутренней борьбы, потрясения и жестокие судороги, слепые поиски на ощупь, незаконченные попытки неудавшихся созданий, чудовищные выкидыши. Все эти допотопные чудовища, эти {палеозой - мегатериумы, плезиозавры, ихтиозавры, птеродактили} и т. д., могут ли они принадлежать к совершенному и непосредственному творению Бога? Если каждый род этих чудовищных созданий был тов ме'од (хорошо весьма), почему же они

окончательно исчезли с нашей земли, уступив место более удачным, более стройным и лучше уравновешенным формам. Творение есть постепенный и упорный процесс; это - библейская и философская истина, так же как и факт естественной науки. Процесс, предполагая несовершенство, предполагает тем самым определенный прогресс, состоящий во все более и более глубоком и полном объединении материальных элементов и анархических сил, в преобразении хаоса в осмос, в живое тело, могущее послужить для воплощения Божественной Премудрости. Не входя в космогонические подробности, я укажу только на три основные, конкретные ступени этого объединяющего процесса. Мы уже обратили внимание на первую из этих определенных ступеней во {всеобщем тяготении}, которое делает из низшего мира относительно компактную массу и создает материальное тело вселенной. Это и есть {механическое единство} всего. Части вселенной, хотя и оставаясь внешними по отношению друг к другу, тем не менее сдержаны вместе неразрывной цепью - силою притяжения. Как бы они ни упорствовали в своем эгоизме, он уличается во лжи непобедимым влечением, толкающим их одну к другой - первоначальным проявлением космического альтруизма. Мировая душа достигает своей первой реализации, как универсальное единство, и празднует свое первое единение с Божественной Премудростью. Но, побуждаемая творческим словом, она стремится к единству более совершенному; и в этом стремлении она освобождается от уз весомой массы и преобразует свою мощь в новую материю, утонченную и разреженную, получившую название {эфира}. Слово овладевает этой идеализованной материей, как преимущественной носительницей Его образующего действия; оно разносит невесомые токи во все части вселенной; покрывает все члены космического тела эфирной сетью; обнаруживает относительные различия этих частей, ставит их в определенные отношения и создает, таким образом, второе космическое единство, более совершенное и более идеальное - {единство динамическое}, осуществленное в свете, электричестве и всех других невесомых, представляющих лишь видоизменения или превращения одного и того же деятеля. Характер этого деятеля есть чистый альтруизм, это - беспредельное расширение, непрерывный акт отдачи себя. Как ни совершенно в самом себе динамическое единство мира, оно лишь объемлет материальную массу во всех ее частях, но оно не овладевает ими внутренне, не проникает их до глубины их существа, не перерождает их. Мировая душа, {земля}, видит в лучезарном эфире идеальный образ своего небесного возлюбленного, но реально не соединяется с ним. Тем не менее, она постоянно стремится к этому единению, она не хочет ограничиться созерцанием небес и блистающих светил, погружением в эфирные токи, - она поглощает {свет}, претворяет его в {жизненный огонь} и, как плод этого нового союза, выводит из недр своих всякую {душу живую} в обоих царствах растений и животных. Это новое единство - {единство органическое}, имеющее основанием и средой неорганическую материю и эфирные токи, тем более совершенно, что оно дает форму и управляет телом более сложным при посредстве более деятельной и более

универсальной души. В растениях жизнь проявляется объективно в ее органических формах, животными она, кроме того, {чувствуется} в ее движениях и субъективных эффектах; наконец, человеком она {понимается} в ее безусловном принципе.

Земля, которая вначале была пуста, покрыта тьмою и безобразна, дабы затем постепенно быть объята светом, получить форму и расчленение; земля, которая лишь в третью космогоническую эпоху неопределенно почувствовала и смутно, как бы во сне, выразила свою творческую мощь в формах растительной жизни - этих первых сочетаниях праха земного с красотой небес, - земля, которая в этом мире растений впервые выходит из себя навстречу небесным влияниям, затем отделяется от себя в свободном движении четвероногих и возвышается над собой в воздушном полете птиц, - земля, разлив свою душу живую в бесчисленных породах растительной и животной жизни, сосредоточивается, наконец, возвращается в себя и облекается в форму, позволяющую ей встретить Бога лицом к лицу и приять непосредственно от Него дыхание жизни духовной. Здесь земля {познала} небо и {познана} им. Здесь обе грани творения, Божественное и внебожественное, высшее и низшее, действительно становятся единым, соединяются актуально и обладают сознанием чувства этого единства. Ибо воистину познать друг друга можно лишь в реальном единении: совершенное познание должно быть {реализовано}, и реальное единение должно быть {идеализировано}, чтобы стать совершенным. Вот почему единение, по преимуществу союз полов, именуется в Библии знанием[1]. Вечная Премудрость, которая по основе своей есть единство всего, и в своем целом единство противоположного, - единство свободное и обоюдное - находит, наконец, субъект, в котором и через которого она может осуществить себя вполне. Она находит его и радуется. Мое {веселие}, говорит она, мое веселие по преимуществу с {сынами человеческими}.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Тройное Воплощение Божественной Премудрости

И создал Господ Бог человека - прах земли. - Et {formavit Futurus Deorum hominem - pulvis} (sic) {ex humo} (ваййицэр ягвэ 'элогим'эт-га'адам афар мин-га'адама (Быт. II, 7).

Если земля вообще обозначает душу низшего мира, то {персть} земли указывает на состояние унижения или уничтожения этой души, когда она отказывается от самоутверждения и самовозвеличения в слепом желании анархического существования; когда, отстраняя все внушения ада и в совершенном смирении отказываясь от всякого сопротивления и от всякой борьбы против небесного Слова, она получает способность постигнуть Его истину, присоединиться к Его действию и положить в себе основания царства Божия. Это смиренное состояние, эта безусловная восприимчивость земной природы объективно выражены в создании человека {(humus - humilis - homo);} чувственная и представляющая душа физического мира становится {разумной} душой человечества. Достигнув внутренней связи с небесами, созерцая умопостигаемый свет, она может объять в идеальном единстве (через сознание и разум) все существующее. Универсальное существо в идее, в своей разумной мощи (образ Божий), человек должен действительно стать подобным Богу, осуществляя активно свое единство в полноте творения. Сын земли, по низшей, от нее данной ему жизни, он должен вернуть земле эту жизнь, преображенной в свете и в духе животворящем. Если в нем, через его разум, земля возвысилась до небес, то им же, через его действие, небеса низойдут и исполнят землю; через него весь внебожественный мир должен стать одним живым телом - полным воплощением Божественной Премудрости.

Лишь в человеке творение соединяется с Богом совершенным образом, т. е. свободно и взаимно, ибо, благодаря своей двойной природе, один человек может сохранить свою свободу и всегда оставаться нравственным дополнением Бога, все теснее и теснее соединяясь с Ним в последовательном ряде сознательных усилий и обдуманых действий. Есть изумительная диалектика в жизненном законе двух миров. Само сверхприродное совершенство свободы чистого духа, отсутствие всякого внешнего ограничения делает то, что эта свобода, проявляясь вполне, исчерпывается в одном акте; и духовное существо теряет свою свободу от избытка ее. Напротив, помехи и препятствия, противопоставляемые внешней средою природного мира осуществлению наших внутренних актов, - ограниченный и обусловленный характер человеческой свободы делает человека более свободным, чем ангелы, дает ему возможность сохранить свою свободную волю и непрестанно пользоваться ею, оставаясь, даже после падения, деятельным сотрудником дела

Божия. Поэтому вечная Премудрость и находит свою радость не в ангелах, а в сынах человеческих.

Внутренний смысл существования человека есть на первом месте внутреннее и идеальное единение земной мощи и Божественного акта, Души и Слова, и на втором месте свободное осуществление этого единения во всей совокупности внебожественного мира. Таким образом, в этом сложном существе есть и центр, и периферия - человеческая личность и мир человеческий, индивидуальный человек и человек социальный, или собирательный. Человеческий индивидуум, будучи в себе или субъективно единением Божественного Слова и человеческой природы, должен приступить к осуществлению объективному или для себя этого единения, став на путь внешнего раздвоения. Чтобы, действительно, познать себя в своем единстве, человек должен был различить себя, как субъекта познающего или деятельного (муж - человек в собственном смысле), от себя же, как объекта познанного или пассивного (женщина). Таким образом, противопоставление и единение Божественного Слова и земной природы воспроизводятся для самого человека в различии и единении полов.

Человеческая {сущность} или природа вполне представлена индивидуальным человеком (оба пола); общественное состояние не может ничего прибавить к этому; но оно безусловно необходимо для расширения и развития человеческого {существования}, для актуального осуществления всего того, что {in potentia} содержится в человеческом индивидууме. Лишь в обществе человек может достигнуть своей окончательной цели - вселенского воссоединения всего внебожественного существования. Но человечество природное (муж, жена и общество) в том виде, как оно является следствием космогонического процесса, содержит в себе лишь возможность подобного воссоединения. Разум и сознательность мужчины, сердце и инстинкт женщины, наконец, закон солидарности или альтруизма, составляющий основу всякого общества, - суть лишь прообразы действительного Богочеловеческого единства, росток, который должен еще взойти, расцвести и принести плод свой. Последовательное развитие этого ростка совершается в процессе всемирной истории; и тройной приносимый им плод есть совершенная женщина или обоготворенная природа, совершенный муж или человеко-Бог, и совершенное общество, как совершенное общение Бога с людьми, - окончательное воплощение вечной Премудрости.

Существенное единство человеческого существа в муже, жене и обществе обуславливает нераздельное единство Божественного воплощения в человечестве. Человек, в собственном смысле этого слова (муж), уже содержит в себе, {in

potentia}, всю сущность человеческую; лишь для того, чтобы осуществить ее {actu}, он должен, во-первых, раздвоиться или объективировать свою материальную сторону в личности женской, и, во-вторых, умножиться или объективировать всю общность своего умопостигаемого существа в множественности индивидуальных существований, органически связанных между собой и составляющих солидарное целое - человеческое общество. Так как жена есть лишь дополнение мужа и общество лишь его распространение или его проявление в целом, то в сущности есть только одно человеческое существо. И единение его с Богом, хотя и необходимо тройственное, представляет, тем не менее, лишь одно богочеловеческое существо, - воплощенную <...>, центральное и вполне личное обнаружение которой есть Иисус Христос; женственное дополнение - Святая Дева и вселенское распространение - Церковь. Святая Дева соединена с Богом чисто воспринимающей и пассивной связью; Она родила второго Адама, как земля родила первого, уничтожив себя в совершенном смирении; здесь нет поэтому взаимности или содействия в собственном смысле. Что же касается Церкви, то она не соединена с Богом непосредственно, но через воплощение Христа, Которого она - продолжение. Таким образом, один Христос есть истинно Богочеловек, человек в непосредственном и взаимном (активном) единении с Богом.

Созерцая в Своей вечной мысли Святую Деву, Христа и Церковь, Бог и дал Свое безусловное одобрение всему творению, объявив тов ме'од, хорошо весьма. Это и было главным предметом великого веселия, испытанного Божественной Премудростью при мысли о сынах человеческих; она видела в этой мысли единую чистую и непорочную дочь Адама, она видела в ней Сына человеческого по преимуществу, единого праведного, она видела в ней, наконец, человеческое множество, объединенное в форме единственного в своем роде общества, основанного на любви и истине. Она созерцала в этой форме свое будущее воплощение и в детях Адама своих собственных детей; и она радовалась, видя, что они оправдывают предначертание, поставленное ею перед лицом Божиим. "И оправдана премудрость чадами ее" (Матф.Х1,19).

Человечество, соединенное с Богом во Святой Деве, во Христе, в Церкви, есть реализация существенной Премудрости или абсолютной субстанции Бога, ее созданная форма, ее воплощение. Действительно, мы имеем здесь одну и ту же субстанциальную форму (обозначаемую Библией, как {семя жены, т. е. Софии}), обнаруживающуюся в трех последовательных и пребывающих проявлениях, реально различных, но по существу нераздельных, принимающую имя Марии в своем женском олицетворении, Иисуса в своем мужском олицетворении - и сохраняя свое собственное имя для своего полного и всемирного явления в совершенной Церкви

будущего, Невесте и Жене Слова Божия.

Эта тройная реализация существенной Премудрости в человечестве есть религиозная истина, которую православные христиане исповедуют в своем учении и являют в своем богослужении. Если бы под существенной Премудростью Бога надлежало понимать исключительно лицо Иисуса Христа, то как возможно было бы применить к Святой Деве все те тексты {мистических} книг, в которых говорится об этой Премудрости? Между тем это применение, которое с древнейших времен имело место в богослужении, как Церкви латинской, так и Церкви греческой, получило в наши дни церковно-учительную санкцию в булле Пия IX о непорочном зачатии Пресвятой Девы. С другой стороны, есть тексты Писания, которые и православные и католические учителя Церкви прилагают то к Святой Деве, то к Церкви (например, текст Апокалипсиса о жене, облеченной в солнце, венчанной звездами и имеющей месяц под ногами своими). Наконец, невозможно сомневаться в тесной связи и совершенной аналогии между индивидуальным человечеством и социальным человечеством Христа, его природным телом и его телом мистическим. В таинстве причащения личное тело Господа таинственным, но реальным образом становится объединяющим началом Его собирательного тела - общины верных. Таким образом, Церковь, обожествленное человеческое общество, имеет в сущности ту же субстанцию, как и лицо воплощенного Христа, Его человеческую индивидуальность, - и сия последняя не имеет другого происхождения и другой сущности, кроме человеческой природы Святой Девы, Богоматери; из чего следует, что организм богочеловеческого воплощения, имея в Иисусе Христе единый личный и действенный центр, имеет также в тройном своем обнаружении одно и то же субстанциональное основание - телесность Божественной Премудрости, поскольку она сокрыта и обнаружена в низшем мире: это - мировая душа, вполне обращенная, очищенная и отождествленная с самой Премудростью, как материя отождествляется с формой в едином конкретном и живом существе. И совершенная реализация этой богоматериальной субстанции, этого {семени жены} есть прославленное и воскресшее человечество - храм Бога и тело Его, Богоневеста.

Христианская истина в этом окончательном виде, как полное и конкретное воплощение Божества, особенно привлекала религиозную душу русского народа, с самых первых времен его обращения в христианство. Посвящая древнейшие свои храмы святой Софии, субстанциональной Премудрости Бога, русский народ дал этой идее новое выражение, неизвестное грекам (которые отождествляли Софию с Логосом).

Тесно связывая Святую Софию с Богородицею и Иисусом Христом, религиозное искусство наших предков, тем не менее, отчетливо различало ее от Того и Другой, изображая ее в образе отдельного Божественного существа. Она была для них небесной сущностью, скрытою под видимостью низшего мира, лучезарным духом возрожденного человечества, ангелом хранителем земли, грядущим и окончательным явлением Божества.

Так, наряду с {индивидуальным} человеческим образом Божества, - наряду с Богородицею и Сыном Божиим, - русский народ знал и любил под именем Святой Софии {социальное} воплощение Божества в Церкви Вселенской. И этой идее, открытой религиозному чувству наших предков, - этой истинно национальной и безусловно вселенской идее нам и надлежит теперь дать рациональное выражение. Дело в том, чтобы дать ясную форму живой мысли, которая зародилась в Древней Руси и которую новая Россия должна поведать миру.

Примечания:

[1] И принял жену свою (Иосиф), и не знал ее. Матфея гл. I, стр. 24 и 25. Прим. перевод

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Человек - Мессия. Хаос человеческий. Первоначальные элементы троичного общества

Посредник между небесами и землею, человек был предназначен быть вселенским Мессией, спасти мир от хаоса, приведя его к единению с Богом, воплотив в формах творения вечную Премудрость. Это призвание возлагало на человека тройное служение: он должен был быть {священником} Бога, {царем} низшего мира и {пророком} их безусловного единения; священником Бога, принося в жертву ему свой личный произвол, человеческий эгоизм; царем низшей природы, подчиняя ее себе по божественному закону;

пророком единения в стремлении к безусловной целостности существования, осуществляя постепенно, путем постоянного совместного действия благодати и свободы, все более и более перерождая и видоизменяя внебожественную природу до универсальной и совершенной ее интеграции - <...>. Подчиниться Богу и подчинить Себе природу, чтобы спасти ее, - вот в двух словах мессианический закон. Человек отверг его и предпочел достигнуть цели {непосредственно}, сам, нарушив порядок, определенный Божественным разумом. Он захотел объединиться с низшей природой произвольно, в силу своего собственного желания, полагая этим путем присвоить себе безусловную царскую власть, {неограниченное} самодержавие, равное Божию. Он не захотел подчинить свою царскую власть своему первосвященничеству и посему стал неспособным удовлетворить своим истинным стремлениям, исполнить свое пророческое призвание. Беспорядочное желание единения с низшей природой должно было необходимо подчинить человека этой природе; и, как неизбежное следствие, человек должен был принять отличительные черты материального и внебожественного мира, должен был видоизмениться по образцу и по подобию сего последнего. Между тем мы знаем, что существенный характер природы вне Бога выражается, во-первых, неопределенной множественностью в пространстве или бесконечным делением частей; во-вторых, неопределенным изменением во времени или бесконечным разобщением моментов; и, - как результатом этого двойного разделения, - в-третьих, превращением всякой причинности в механизм. Правда, что это могущество бесконечного дробления и всемирного раздора, существенный характер хаоса, ограничено в творении действием объединяющего Слова, которое на хаотическом основании строит Космос. Но в низшей природе (до появления человека) основа хаоса не подавлена, он пребывает, как огонь под пеплом, как господствующее направление, готовое проснуться при первом случае. В этом качестве могущество хаоса и перешло к падшему человеку, создав то, что обычно называют природным человечеством, но что на самом деле есть человечество хаотическое. В этой человеческой массе мы ясно различаем три основных черты внебожественной природы. Бесконечное дробление материальных частей в пространстве выражается в человеческом роде неопределенной и анархической множественностью сосуществующих индивидуумов; бесконечному разобщению моментов во времени соответствует в

существовании человечества неопределенная смена поколений, оспаривающих друг у друга настоящее и по очереди замещающих друг друга; наконец, материальный механизм физического мира переходит в человечество под формой гетерономии или неизбежности рока, подчиняющей волю человека силе вещей, его внутреннее существо господствующему влиянию внешней среды и временных обстоятельств.

Мы знаем, однако, что падение человека могло отсрочить, но не истребить его призвание. Благодетельные узы пространства, времени и механической причинности, хотя и удаляя его от верховной цели, мешали ему в то же время безусловно и окончательно потерять ее из виду. Неопределенная множественность индивидуумов - падение, если рассматривать ее в ней самой, - есть первое условие спасения для человечества. Ибо если одна часть этого множества все более и более распространяет первородный грех, отягчая его все новыми преступлениями, то всегда остается несколько праведных, чтобы ослабить действие зла и приготовить среду для будущего спасения; благодаря этому неопределенному умножению Авель был замещен Сифом, на место Саула стал Давид. Неопределенная смена поколений есть второе условие спасения: они не исчезают без того, чтобы не оставить каждое что-либо, облегчающее дело его наследников, вырабатывающее более совершенную историческую форму, более удовлетворяющее истинным стремлениям человеческой души. Таким путем то, что не могло обнаружиться ни в Еве, ни в Фа-мари, ни в Руфи, ни в Вирсавии, обнаружилось с наступлением времен в Марии.

Наконец, гетерономия нашего существования есть третье условие спасения, не менее необходимое, чем два первых. Ибо, если бы человеческая воля, как Добрая, так и злая, имела непосредственную действенность, человечеству и творению пришел бы неминуемый конец. Братоубийца Каин не замедлил бы повергнуться в бездну ада, прежде чем построить город и положить основания древней цивилизации;

Добрый Сиф вознесся бы на небо или, по крайней мере в преддверье оно, как брат его Авель, не дав жизни предкам Иисуса Христа; и низший мир, земля, лишенная своего центра единства и действия, вновь ниспала бы в печальное состояние тогу вабогу, в котором она была до творения. И никого не осталось бы тогда для радости и веселия вечной Премудрости.

Итак, если наше порабощение условиям материального мира и есть следствие нашего падения и кара греха, мы видим, что эта кара есть благодеяние и что это необходимое следствие зла есть необходимое средство безусловного блага.

Как хаотическая земля не могла избежать космогонического действия Слова, преобразившего ее в уравновешенный, просветленный и живой мир, так и человеческий хаос, созданный падением эдема, должен был подчиниться теогоническому воздействию того же Слова, стремящемуся к перерождению его в духовное человечество, реально объединенное, просвещенное Божественной истиной и живущее жизнью вечной. Образ Человека-Мессии, отвергнутый первым Адамом, не уничтожился в природном человечестве, но только был сведен к состоянию скрытой возможности; он остался в человечестве, как живое зерно - семя жены (сия есть София), частично и постепенно осуществляясь, чтобы, наконец, воплотиться во втором Адаме. Этот теогонический процесс, создание троичного Человека, Человека-Мессии или Человека-Бога, путем коего Божественная Премудрость воплощается в совокупности вселенной - этот процесс представляет в порядке времени три главных ступени: во-первых, ряд мессианических предвосхищений в природном человечестве или в человеческом хаосе - до христианства; во-вторых, явление индивидуального Мессии в лице Иисуса Христа; и в-третьих, мессианическое преображение всего человечества или развитие Христианского Мира.

До Иисуса Христа человечество, лишённое реального центра, было лишь организмом в возможности, - в действительности же налицо были лишь отдельные органы, племена, города и нации, из которых некоторые стремились ко всемирному владычеству, - что уже было предвосхищением будущего единства. Но в каждой из этих разъединенных частей человечества независимо от того, стремилась ли она или нет стать на место всего под видом вселенской монархии, с самого начала заключалось некоторое осуществление, в социальной области, мессианической, или троичной формы, стремящееся представить собою в более или менее узких пределах всю совокупность человеческого существования,

Эта троичная форма широко обоснована в человеческом существе. Всякое человеческое существование слагается из трех главных определений: во-первых, из совершившихся фактов, сохраненных традицией прошлого, во-вторых, из актов и трудов, возложенных потребностями настоящего, и в-третьих, из стремлений к лучшему положению, определенных более или менее совершенным идеалом будущего.

Существует очевидная аналогия, но и существенная разница между этими тремя

устраивающими видами человеческого существования и тремя соответствующими видами существования Божественного (оставляя в стороне ипостасный характер сих последних). Общее основание этой разницы то, что в Боге, как существе безусловном, первый вид всецело определяет второй, и оба вместе всецело определяют третий, в котором божественное бытие окончательно овладевает собою, в полной мере сознает это и пользуется этим обладанием. Человек, напротив, - чтобы упомянуть здесь только о третьем виде его субъективности - не может обладать актуально всей совокупностью существования, которая для него лишь более или менее отдаленное будущее. Это будущее, идеально предвосхищенное, не может быть предметом обладания в собственном смысле, но только предметом стремления.

В нашей материальной или животной жизни эта троичная форма уже существует, но в ней она скорее природный символ, чем действительность. Совершившийся факт представлен здесь отшедшим поколением, отцами или предками. Действительность - это настоящее поколение, люди сегодняшнего дня; наконец, природные стремления к будущему воплощаются в детях, в грядущем поколении. Троичная форма имеет здесь, очевидно, чисто относительный и в сущности обманчивый характер: природная жизнь усиливается установить и остановить раз навсегда определенные отношения, но она никогда не достигает этого, и каждое поколение неизменно проходит через состояния будущего, настоящего и прошедшего, чтобы исчезнуть в небытии и забвении. Каждое поколение стремится завладеть всем настоящим, но так как каждое имеет одинаковое право на это владение, то ни одно не может достигнуть его в действительности; и все, после бесплодных усилий удержать поток временного существования, поглощаются им одно за другим. Но эта постоянная смена поколений не исчерпывает всего человеческого существования. Здесь мы имеем лишь {человечество животное}, и есть еще человечество социальное, которое никогда не было ограничено материальной действительностью, которое никогда не довольствовалось преследованием и удержанием реального факта существования. Человеческое общество на самых низших ступенях своего развития всегда под факт подкладывало принцип, под действительность - идею.

Настоящее мгновение, действительность для человеческого общества никогда не бывает ни чисто механической последовательностью во времени - чистым *postea* его прошлого, - ни чисто механическим и временным антецедентом, простым *antea* его будущего: эта действительность всегда связана с двумя другими определениями внутренней и духовной связью, устанавливающей его прошедшее и будущее и если и не останавливающей потока материального существования, то, по крайней мере, направляющей этот поток в определенное русло и преображающей дурную

бесконечность природного времени в систему исторического развития. Во всяком человеческом обществе, сколь бы варварским оно ни было, существуют, вне и выше материальных интересов минуты, религиозная {традиция} и пророческий {идеал}. Прошедшее вместо того, чтобы быть беспощадно замещенным, по способу тех дикарей, которые убивают и съедают своих престарелых родителей, сохраняется сыновним благоговением как основа и пребывающая санкция действительности; и будущее, вместо страха перед ним, как беспощадным роком, или принесения его в жертву на огне эгоизма, как детей, сжигаемых в раскаленном кумире Молоха, призывается и представляется, как истинная цель и истинное основание бытия настоящего, его радость и венец. Таким образом, во главе каждого человеческого общества мы видим более или менее различную тройцу правящих классов, отчасти связанную, но никогда не отождествляющуюся с естественным тройным соотношением последовательных поколений. На первом месте - {священники или жрецы}, соответствующие отцам, старому поколению. И действительно, первоначально в жизни рассеянных племен и семей первосвященническое служение исполнялось отцами семейств, а домашний очаг был главным алтарем. Однако даже в этом первобытном состоянии отец представлял нечто большее, чем частный факт природного отчества: он связан был в своем первосвященническом достоинстве с безусловным фактом божественного отчества, с тем вечным прошлым, которое предшествовало всяческому существованию и обусловило его. В отличие от животных, в лице человеческих отцов материальное порождение стало общественным учреждением и Религиозной властью. И если живой отец был священником, посредником между настоящим и прошедшим, усопший предок, возвращаясь в мир невидимый, смешивался с самим безусловным прошлым, с вечным Божеством, становился предметом культа. Культ предков, действительно, есть всеобщий элемент религии[1]. Таким образом, священство непосредственного прошлого, живых отцов, священников, связывало человеческое настоящее с более отдаленным и более общим прошлым, с таинственными фактами, предшествующими и определяющими наше существование с безусловной необходимостью. На втором месте мы видим класс {воинов}, которые силою и смелостью обеспечивали обществу действительные средства существования, удовлетворяли насущным потребностям данной минуты. Этот класс, естественно, пополнялся по преимуществу сыновьями семейств, настоящим поколением. И хотя старое поколение принимало также участие в военных предприятиях, но, однако, не Приам или Нестор, а именно Гектор и Ахилл предводительствовали воинами, уступая вместе с тем благоговейно первое место старым отцам, лишь только дело шло о том, чтобы получить путем жертв благорасположение богов. Таким образом, отношение между двумя первыми главными классами общества в достаточной мере соответствует отношению между двумя поколениями природной жизни - настоящим и прошедшим. Но если бы эта аналогия шла дальше, если бы {будущее} социального тела оказалось тоже представленным лишь грядущим поколением или

преимущественно им, детьми, замещающими своих прародителей с тем, чтобы самим быть замещенными их собственным потомством, и так далее, - социальное существование смешалось бы с дурной бесконечностью природной жизни, не было бы больше истории, не было бы больше прогресса, но лишь постоянная и бесполезная смена. На самом деле, это обстоит не так. В каждом обществе существовал с древнейших времен, кроме священников и воинов, разряд людей всех возрастов, полов и состояний, которые предвосхищали человеческое будущее и отвечали на идеальные стремления того общества, среди которого они жили. В природной жизни третье определение вместо того, чтобы быть действительным единством второго и первого, является в сущности лишь их простым повторением. Грядущее поколение представляет будущее лишь обманчивым и преходящим образом, подобно тому, как в неопределенном ряде один член не имеет большего значения, чем всякий другой. В порядке природной последовательности новое поколение, оттого лишь, что оно явилось после старых, само по себе еще не ушло дальше них, не стало ближе к идеалу и совершенству. Поэтому истинный общественный прогресс требует, независимо от бесконечной смены поколений, чтобы были и действительные представители будущего, люди, воистину сделавшие шаг вперед в духовной жизни, способные удовлетворить стремлениям своих современников и представить данному обществу его идеал, в той мере, в какой оно может постичь его, а они сами осуществить его. Этим людей идеального будущего я называю общим именем {пророков}. Обычно под этим словом понимают кого-либо, предсказывающего будущее.

Между гадалкой и истинным пророком приблизительно та же разница, как между атаманом шайки разбойников и законным главою великого государства, или еще между отцом первобытной семьи, приносящим жертву душам предков, и папою, преподающим свое благословение *urbi et orbi* и открывающим небо для душ чистилища. Но помимо этой разницы, зависящей от более или менее широкого круга деятельности, следует сделать еще и другое различие. Можно предсказывать будущее не только на словах, но также и на деле, предвосхищая частично состояния и отношения, не принадлежащие к современному положению человечества. Это и есть пророчество в собственном смысле, представляющее, кроме того, неопределенный ряд видоизменений и степеней. Африканский волшебник имеет, например, власть вызывать по своему желанию дождь и ведро или претендует на таковую. Эта высшая власть человеческой воли над силами и явлениями материальной природы есть свойство человеческого существа, поскольку таковое находится в совершенном единении творческим и всемогущим Божеством. Такое единение, вообще чуждое нашему настоящему состоянию есть лишь идеальная цель, отдаленное будущее, к которому мы стремимся; и пользование властью, относящейся к этому будущему состоянию, есть предвосхищение грядущего, или акт

пророческий. Но дар волшебника, не обладающего религиозными и нравственными условиями сверхъестественной силы и даже не знающего их, не есть истинное пророчество; и если он, действительно, пользуется ею, то лишь чисто эмпирическим путем. С другой стороны, даже в случае, если бы эта магическая сила была лишь мошеннической претензией, она, тем не менее, является предвосхищением, - хотя бы лишь в желании и стремлении, - высшего состояния, идеального будущего, ожидающего человека. И, переходя от африканского волшебника к истинному христианскому чудотворцу, каким был святой Франциск Ассизский, мы находим в его чудесах ту же власть человеческой воли, которую имеет или присваивает себе над силами внешней природы волшебник дикого племени.

Эта власть ограничена в обоих случаях: ибо чудотворная сила величайших святых не была никогда ни постоянной в своей продолжительности, ни универсальной в своем приложении. Но великая разница заключается в том, что святой знает и обладает главным внутренним условием сверхъестественной власти для человека - нравственным единением с Божеством. Таким образом, его власть, основанная на нравственном превосходстве, есть верный и прямой, хотя слабый и ограниченный, образ Божественного Всемогущества, которое представляет не слепую силу, но логическое следствие существенного и присущего безусловному существу совершенства. В той мере, как святой участвует в этом совершенстве, он причастен и Божественному могуществу, представляя собой предвосхищение нашего конечного состояния не только действительно, но и внутренне истинное, совершенное в себе, хотя и неполное с внешней стороны.

Сравним теперь, в совершенно другой области пророческого служения, великого греческого мудреца и еврейского наби. Платон в своей республике дает нам идеал человеческого общества, организованного на основах справедливости и разума. Этот идеал есть предвосхищение будущего, осуществленного отчасти европейским обществом средних веков[2]. Итак, Платон был пророком, но он был им в том же смысле, в каком африканский волшебник - чудотворец: он не обладал истинными условиями, при которых его идеал должен был получить свое осуществление, и не знал даже их. Он не понимал, что для справедливого и рационального устройства социального бытия справедливость и человеческий разум недостаточны; что идеал справедливого и мудрого общества, задуманный философом, должен быть оплодотворен соответствующим нравственным действием со стороны самого общества. Для того, чтобы устроиться по идеалу добра, действительное общество, поработанное злом, должно быть спасено и возрождено. Но отвлеченное размышление не спасает. Хотя и предвосхищая социальную {истину}, идеализм Платона не обладал путем к ее достижению и не мог дать {жизни} своему замыслу.

В этом и заключается великая разница между философским пророчествованием эллинов и религиозным пророчествованием евреев. Израильский наби, которому истина открывалась через личное отношение к живому Богу, Богу истории, предвосхищал идеальное будущее не путем отвлеченной мысли, но душою и сердцем. Он пробивал путь, он пробуждал жизнь. В его пророчествах заключался, как у Платона, идеал совершенного общества; но этот идеал никогда не отделялся им от внутреннего условия, определявшего его осуществление - от свободного и деятельного единения человечества с Богом. И истинные небиим, конечно, знали, что это единение совершается путем длинного и сложного богочеловеческого процесса, в ряде взаимных действий и связей между Богом и человеком. И они знали это не только как общий принцип, но они знали и открыто заявляли в каждый данный момент, что человечество в его временах центральном органе, - в еврейском народе, - должно было делать, чтобы с успехом участвовать в движении вперед богочеловеческого дела. Их действие было полным, ибо, с одной стороны, они указывали на безусловную цель в отдаленном будущем и, с другой стороны, давали для настоящей минуты действительное средство, могущее двинуть человечество к этой цели. Таким образом, соединяя под общим термином пророчества все человеческие предвосхищения идеального будущего, мы вполне отдаем себе отчет в существенной и громадной разнице, отделяющей не только бесовских заклинателей, но даже наиболее возвышенных гениев мирского человечества от истинных пророков живого Бога.

Примечания:

[1] Это положение было развито в наше время с некоторой долей преувеличения Фюстель-де-Куланжем (*Cité antique*) и с значительно большей степенью преувеличения Гербертом Спенсером (*Sociologie*). Нетрудно отделить истинную и весьма важную основу этих идей от ошибочных выводов, проистекающих (в особенности у английского ученого) от слишком исключительной и ограниченной точки зрения

[2] См. также, между прочим, по поводу этой аналогии между республикой Платона и республикой христианской, Ранке в его *Всемирной Истории*

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Мессианское приготовление у индусов, у греков и у евреев

В начале истории каждый отец семьи является священником или жрецом, каждый сын в семье - воин {на} равном праве со всеми другими и подчиняется только временным предводителям. Но по мере того, как социальное единство расширяется и организуется, частные священники начинают объединяться в одно сословие, образующее специально религиозное общество, духовенство, более или менее сосредоточенное вокруг лица одного главного священника, первосвященника; в то же время деятельная часть населения стремится установиться и организовать под властью владыки, который уже не только военный предводитель на время войны, но и глава общества во времена мира, во всех делах и практических вопросах, порождаемых усложненной общественной жизнью. Когда общество перестает быть простой семьей, многообразные интересы не примиряются более непосредственно естественным родством и очевидной необходимостью тесной солидарности, а потому происходят столкновения, начинается борьба, и беспристрастная власть становится необходимой для восстановления равновесия. Таким образом, главная обязанность мирного владыки есть суд, как мы это видим во всех первобытных государствах. Вести народы на полях битв и судить их споры во времена мира - вот те две главные потребности, которым должен удовлетворять монархический институт при своем зарождении.

Между тем как раздробленные и рассеянные элементы духовного и природного тела человечества собирались таким образом под действием исторического Слова в частные единства церквей и зачаточных государств, душа человечества, повторяя в более широком масштабе фазы космогонического процесса, развертывала свои усилия, дабы войти во все более и более близкую связь с духом вечной Премудрости.

В Индии душа человечества, проявляясь сначала в учреждениях мудрецов и святых ортодоксального браманизма, затем в учении ортодоксального мудреца Капилы,

основателя философии {Санкья, и} окончательно в новой религии Будды Шакья-Муни, познала и полюбила Безусловное в особенности под {отрицательной} его формой, как противоположность внебожественному состоянию, природе мира. Здесь в первый раз она глубоко почувствовала суету материальной жизни, в ней зародилось непреодолимое отвращение к этой кажущейся жизни, которая скорее смерть, чем жизнь, раз она непрерывно пожирает себя, не имея возможности найти себе устоя и удовлетворения.

Но отвращение к ложной жизни еще не открывало жизни истинной. И душа человеческая, в ее индийском проявлении, хотя и утверждала с полной несомненностью и изумительной силой, что безусловное не находится в жизни материальной, что оно не природа и не мир, тем не менее не была способна познать и высказать, где оно находится и что оно есть. Но вместо того, чтобы сознаться в этой неспособности и поискать ее причин, индийская мудрость признала свое бессилие за последнее слово истины и провозгласила, что Безусловное заключено в Небытии, что оно есть не-существование - Нирвана.

Индия, в лице своих мудрецов, служила некоторое время национальным органом всемирной душе человечества, когда эта последняя поняла суетность природного существования и освободилась от пут слепого желания. То был, действительно, всемирный акт этой души, когда Буддой и его учениками овладела эта мысль и это чувство, и они стали утверждать, что Безусловное не есть нечто, что оно не есть что-либо из существующего в природе. Душе человечества необходимо было пройти через эту отрицательную истину, прежде чем воспринять положительную идею Безусловного. Но мудрость или, скорее, безумие Востока состоит в том, что он принимает относительную и предварительную истину за истину полную и окончательную. Вина того лежит не на человеческой душе, но на душе этих мудрецов и наций, которые приняли их учение. Остановясь на необходимой, но низшей ступени всемирного процесса, эти нации не остановили исторического прогресса, но сами остались вне поступательного движения человечества, погруженные в варварский партикуляризм. Всемирная душа покинула их и стала искать у других наций духовных органов для новых своих объединений с Божественной сущностью. Во вдохновенных мудрецах, поэтах и художниках Эллады она познала и полюбила Безусловное уже не как Небытие буддизма, но как платоновскую Идею и идеальный мир, вечную систему умопостигаемых истин, отраженных здесь на земле в чувственных формах Красоты.

Эллинский идеализм был великой истиной, более положительной и более полной,

чем индийский нигилизм, но это еще не была совершенная окончательная истина, - доколе идеальный мир рассматривался с чисто теоретической и эстетической точки зрения, доколе он был лишь предметом созерцания вне реальности и жизни или осуществлялся исключительно в поверхностных формах пластической красоты. Если идеальный мир более истинен, чем мир материальный, он не может быть бессильным по отношению к этому последнему. Он должен проникнуть его, внутренне победить, возродить. Умопостигаемый свет высшего мира должен перелиться в моральную и практическую жизнь низшего мира; Божественная воля должна совершиться на земле, как и на небесах. Слово Божие - не только солнце истины, отражающееся в мутном потоке природной жизни. Оно еще и благодетельный ангел, нисходящий в этот поток, дабы очистить его воды, дабы отомкнуть, под тinou страстей и под песком человеческих заблуждений, источник воды живой, текущий в вечность. Греческая мудрость, как и мудрость индусов, хотела остановиться окончательно на той ступени истины, которой она достигла. Последнее слово этой греческой мудрости - философия неоплатоников - настаивала еще более, чем сам Платон, на чисто теоретическом или созерцательном характере практической жизни. Истинный мудрец, по Платону, должен быть чужд всякой практической цели, всякой деятельности, всякого общественного интереса. Он должен бежать от этого мира, чтобы возвыситься сначала путем отвлеченного размышления до умопостигаемого мира и потом быть экстатически поглощенным безыменной бездной безусловного единства. Протей человеческих заблуждений в глубине своей существо тождественное, и эта тождественность проявляется в особенности в окончательных результатах систем, по-видимому, разнородных. Так, конечное поглощение в неизреченном Безусловном неоплатонизма отличается от буддийской Нирваны лишь по форме словесного выражения. Если обе великие арийские нации ограничиваются в конечном результате этим отрицательным откровением абсолютного, то положительное откровение создало себе национальный орган в семитическом народе евреев. Жизнь и религиозная история человечества сосредоточились в этом единственном народе, потому что только он искал в Безусловном живого Бога, Бога {истории:}

окончательное будущее человечества было приуготовано и открыто в этом народе, потому что он один видел в Боге не только {того, кто есть}, (сущего), но и {того, кто будет}, (грядущего), Ягве, Бога будущего. Спасение пришло от евреев, и могло прийти только от них, потому что они одни понимали истинное спасение - не в {поглощении} Нирваной через нравственное и физическое самоубийство, не в {отвлечении} духа к чистой идее путем теоретического созерцания, но в освящении и возрождении всего человеческого существа и всего существования его путем живой нравственной и религиозной деятельности, в вере и делах, в молитве, труде и милосердии.

Если индусы и эллины остановились на частичных аспектах Божества, которые они имели безумие принять за целое, превращая, таким образом, истину в заблуждение, то евреи получили через посредство их религии откровения живой зачаток Божественной сущности в ее полной и окончательной истине.

Я не говорю, что эта сущность была открыта им одновременно во всем ее безусловном совершенстве:

напротив, ее обнаружения были постепенны и весьма несовершенны, но они были {реальны и истинны}. То не были отдаленные отблески и рассеянные лучи Божественной идеи, осветившие дух одинокого мудреца, - то были существенные проявления самой Божественной Премудрости, вызванные личным действием Слова и Святого Духа и обращенные ко всей нации в ее социальном существе. Божественная Премудрость не только входила в разумение израильтян, она овладевала их сердцем и их душою, и в то же время она являлась им в чувственных формах.

Действительно, мы видим в Ветхом Завете двойной ряд Божественных проявлений: явления субъективного сознания в которых Бог говорит душе Своих праведников, патриархов и пророков; и объективные явления, в которых Божественная сила и слава (шекина) обнаруживается перед всем народом, пребывая на материальных предметах, как, например, на алтаре жертвенном или на ковчеге завета.

Этот двойной процесс нравственного возрождения и внешних богоявлений должен был достигнуть своей цели; эти два теогонических течения должны были встретиться и совпасть в создании индивидуального существа, которое, безусловно святое и чистое в своей душе и в своем теле, могло бы воплотить в себе Бога не только нравственно, но и физически, соединить в своем едином существе Иакова и камень в Бефиле, Моисея и ковчег завета, Соломона и его храм.

Все народы (или почти все) имели в своих религиях идею божественной жены и божественного мужа, Матери-Девы и сына Бога, сходящего на землю, чтобы бороться против сил зла, чтобы страдать и чтобы победить. Но нельзя отрицать того, все эти всемирные идеи воплотились, что они реально ипостазировались только в

среде еврейского народа в двух исторических лицах Девы Марии и Иисуса Христа. Это единственное в своем роде явление предполагает, конечно, и единственную в своем роде историю, особое приуготовление или воспитание этого народа. Этот вывод должен был бы быть обязательным для самих рационалистов. И в самом деле, оставляя в стороне все чудесные факты в собственном смысле этого слова, мы находим в области социальной и политической один общий факт, который отличает историю израильского народа и дает ему существенное преимущество над теми двумя великими нациями, которые, по своему оригинальному и творческому гению, казалось, были бы призваны к преимущественной роли в судьбах человечества. Между тем как национальное развитие индусов, так же как и греков, протекло путем по существу критическим и революционным и привело лишь к отрицательным результатам, развитие еврейского народа совершалось вообще органически, или путем эволюции, и привело к положительному результату огромной всемирной ценности - христианству. С одной стороны, мы видим лишь искаленные и обезображенные образы троичного человека, или мессианской формы, с другой стороны, мы находим все три действительные составные части социального мессианизма в их нормальном и гармоническом соотношении, преобразующие и приуготовляющие явление истинного личного мессии. В Индии жреческая каста браминов, представителей религиозной традиции священного и неприкосновенного прошлого, хотела оставить исключительно за собой владычество, а потому угнетала жизнь настоящего беспощадной законностью, устраняя всякую возможность свободного движения для духа и общественного прогресса. Но священники, желающие непосредственно властвовать над миром, неизбежно бывают побеждены ввиду роковой альтернативы: или они, действительно, властвуют, входя в материальные подробности светской действительности, и тогда они роняют свой религиозный престиж, унижают свое священное достоинство и кончают тем, что теряют свой авторитет в глазах массы и с тем вместе все свое могущество; или, хотя и сохраняя непосредственное владычество над обществом, они желают остаться истинными священниками, и тогда они утрачивают в своем управлении чувство действительности и, не имея возможности удовлетворить законным потребностям управляемых, приводят общество к разрушению, если оно остается им верным, или низвергаются и замещаются активной частью народа.

В Индии жреческая каста принуждена была уступить воинскому сословию значительную часть своего преобладания, но она достаточно сохранила его, чтобы остановить свободное развитие национальной жизни. Эта борьба усложнилась все возрастающим действием третьего из общественных сословий[1] - мудрецов, которые, все более и более удаляясь от правоверного учения и традиционной дисциплины, в конце концов стали в открытое противодействие к браминам. Воинское или царское сословие разделилось в этой борьбе, но в конце концов стало

на сторону представителей прошлого; и индийские пророки-мудрецы буддизма после жестоких преследований были изгнаны из Индии. Если, с одной стороны, отрицательная мудрость буддизма в ее враждебном противополжении настоящему и прошлому была лишь пустой и бесплодной утопией, то, с другой стороны, священническая и царская власть, вступив в союз против нового движения мысли и подавив его насилием, лишили Индию всякой свободы и отняли у нее всякую возможность исторического прогресса. Несмотря на превосходство арийской расы, несмотря на высокие качества ее национального гения, Индия осталась с тех пор бессильной рабой, отдаваясь без сопротивления всякому желающему стать ее владыкой.

Начало индийской культуры ознаменовано преимущественным владычеством жреческого сословия, представляющего прошлое и общее предание; - начало исторической Эллады обозначено, напротив того, владычеством активной части общества, воинов, людей силы, стремящейся к самоутверждению, гонящейся за подвигами. Если господство этого общественного элемента было вначале в высокой степени благоприятно для прогресса всех человеческих деятельностей, кристаллизация военного класса в городах и государствах не замедлила с течением времени стать опасностью и препятствием свободному движению национального духа и определила революционный его характер. Общество, замкнутое в одном чисто политическом сословии, необходимо вырождается в деспотическое государство, какова бы вообще ни была форма его правления. Люди действительности, люди практические, правящие абсолютными государствами (республиками или монархиями), не верят в прошлое и боятся будущего. Впрочем, лишенные истинного благочестия и истинной веры, они допускают, как безвредных и даже полезных, представителей религиозной традиции при условии их бездействия; они отводят им почетное место в официальном священстве, с одной стороны, чтобы господствовать над слепой толпой и, с другой стороны, дабы они служили декоративным дополнением к зданию всемогущего государства. Но в них живет неумолимая ненависть ко всякому свободному и непосредственному религиозному движению, ко всему, что открывает душе человеческой новые горизонты, ко всему, что может приблизить человечество к его идеальному будущему. Афинское государство, сколь ни демократично оно было, должно было необходимо изгнать Анаксагора и отравить Сократа во имя отечества, то есть абсолютного государства. В этих условиях прогрессивное движение религиозной и философской мысли роковым образом приходит к разрыву с властями настоящего и преданием прошлого, с государством и государственной религией. Мысль становится космополитической; и если Сократ и Платон презирали афинскую демократию, то Аристотель презирает все республиканские государственные устройства греческих городов, предпочитая им полуварварскую монархию

македонян; и, наконец, кинические и стоические философы отбрасывают всякую идею государства и родины, объявляя себя чуждыми всякому общественному интересу. Независимость и политическое устройство Эллады были разрушены философией и философствующей религией, не поставившими ничего на месте развалин отечества.

Этот антагонизм между национальной действительностью, представленной греческими республиками, и высшей мыслью, будущим нации, представленным греческим идеализмом; эта борьба между государством и философией была роковой для того и другой. Государство потеряло в ней смысл своего существования; идеал мудрецов лишился всякого конкретного и живого приложения. Государство, желавшее найти себе опору в одной силе, было погублено силой; мудрость, слишком презиравшая действительность, осталась отвлеченным и бессильным идеалом. И по правде так должно было быть. Более положительный результат национальной жизни для греков, как и для индусов, был не только невозможен, но не был бы и желателен. Раз обе наиболее возвышенные мысли, вдохновлявшие гений этих двух наций - индийский пессимизм с его Нирваной и греческий идеализм с его поглощением в абсолютном - не были ни та, ни другая полной и окончательной истиной, они не могли и не должны были получить прочного гармонического осуществления. Нигилистический пессимизм, создающий социальную организацию, созерцательный идеализм в качестве силы, ограничивающей действительность, - да ведь это были бы {contradictiones in adjecto}. И если бы, несмотря на это внутреннее противоречие, обе несовершенные национальные идеи замкнулись и увековечились бы путем внешнего равновесия общественных сил, то человечеству не было бы от того никакой пользы: мы имели бы только три Китая вместо одного.

Если история евреев представляла другой характер и принесла другие плоды, то это потому, что национальная жизнь Израиля была заложена на законченном религиозном основании, способном к органическому развитию. Это основание проявилось в троичной форме еврейской теократии, где все три общественных власти, раскрываясь в правильном гармоническом соотношении, преобразовали и приуготовляли Царство истинного Мессии. Мы не забываем случаев неверности еврейского народа и его повторных усилий разбить троичный образ Моисеевой теократии. Мы хорошо знаем, что царь Саул избил священников Ягве в Номве и что следовавшие за ним цари, как в Самарии, так и в Иерусалиме, гнали и предавали смерти истинных пророков. Но эти, к сожалению, вполне достоверные факты не должны помешать нам признать три бесспорных исторических истины: во-первых, что идея троичной теократии, то есть органического сотрудничества и нравственной гармонии между тремя правящими властями целостного общества, - что эта идея,

вполне чуждая как индусам, так и эллинам, всегда была налицо в сознании Израиля; во-вторых, что эта идея в наиболее торжественные минуты еврейской истории воплощалась и осуществлялась в действительности; в-третьих, что представители национального прогресса, люди будущего, делавшие историю, - одним словом, пророки, - никогда не вступали на чисто революционный путь и, хотя и карали своим вдохновенным словом злоупотребления священников и национальных царей, но никогда не отвергали в основе ни священства Аарона, ни царскую власть Давида.

Моисей, величайший из пророков, не присваивал себе ни священнической власти, предоставляя ее Аарону, ни военного начальствования, которое он поручал Иисусу Навину. Он не заявлял преимущественного права и на исключительное пользование силой пророческой, которую он сообщил семидесяти представителям народа, высказав пожелание, чтобы всем израильтянам ниспослан был дар пророчества. Также и Давид, теократический царь по преимуществу, был восстановителем и защитником священства. Он ничего не предпринимал без совета непогрешимого оракула (урим и туммим), соединенного с первосвященничеством; и в то же время, хотя сам пророк по личному дару, он преклонялся перед нравственным авторитетом общественного пророчества. Теократическая история Ветхого Завета достигает своей кульминационной точки - законченного разделения и совершенного согласия трех властей - когда, к концу царствования Давида, сын его, Соломон, возводится на престол и помазывается царем руками первосвященника Цадока и пророка Нафана. И когда, после падений и проявлений слабости царей иудейских и их соперников в Эфраиме, лучшая часть народа, исправленная разрушением Самарии и Иерусалима, пленением в Ниневии и Вавилоне, вернулась и Святую Землю, чтобы под покровительством персов восстановить общину Ягве, - мы видим пророка Захарию, настаивающего на троичной форме восстановленной теократии, на единстве и гармонии между священством в лице Осии, сына Иоаседекова, и временной верховной властью, в лице Зоровавеля, сына Салафиилова, - двумя властями, которых он, пророк, был живой связью и вдохновенным примирителем.

Сыны Израиля никогда не забывали, что общество есть тело совершенного человека и что этот последний необходимо троичен: священник Всевышнего, царь земли и пророк богочеловеческого единения. Этот единственный в своем роде народ предвосхищал и приуготовлял пришествие Богочеловека не только в видениях своих провидцев, но и в своем общественном строе, в самом факте троичной теократии.

Известно, что священное помазание владык было у евреев общим атрибутом первосвященников, царей и пророков. Посему Помазаннику по преимуществу

(Мессии или Христу) надлежало соединить в себе все три власти. И действительно, Он явил себя первосвященником и жертвоприносителем безусловно чистым и святым, принеся небесному Отцу в жертву всесожжения свое человечество; истинным царем мира и материальной природы, исхитив ее своим воскресением от закона смерти и завоевав ее для вечной жизни; и, наконец, совершенным пророком, указав людям, в вознесении своем на небеса, безусловную цель их существования и дав им, ниспосланием Святого Духа и основанием Церкви, необходимые силы и средства для достижения этой цели.

Примечания:

[1] Понятно, что это разделение индийских каст есть явление местное, которое не следует смешивать с тремя правящими служениями, существующими во всяком обществе.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

Безусловное главенство Христа. Социальная Троица. Священство и отчество

Как Бог в Троице своих ипостасей безусловным образом обладает полнотою своей божественной субстанции, своим небесным телом или своей существенной Премудростью, так Богочеловек в троичности своей мессианской власти во всей полноте обладает Вселенскою Церковью - Своим богочело-веческим телом, земным вместе и небесным; совершенною Невестой воплощенного Слова. "Дана Мне всякая власть на небе и на земле". Это всемирная власть не есть божественное всемогущество, которое принадлежало от века Слову и которое, следовательно, не

могло быть Ему дано. Здесь речь идет о мессианской власти Богочеловека, - о власти, которая относится не к внебожественному миру, как к таковому, но к миру, соединенному с Богом, действующему в одном направлении с Ним и воплощающему во времени Его вечную сущность. Если полнота этой власти по праву принадлежит Христу и одному Ему, ибо Он один мог заслужить ее, то пользование этой богочеловеческой властью требует свободного подчинения и живого содействия со стороны самого человечества. Действие Христа, таким образом, определено в этом случае последовательным развитием человечества, постепенно привлекаемого в область

Богочеловеческую, приобщаемого мистическому Телу Христову, преобразуемого во Вселенскую. Если бы Бог, если бы Христос во славе своей пожелал принудить людей к признанию Его истины и Его воли путем непосредственным и сверхъестественным, если бы Он хотел спасти мир силой, Он, конечно, мог бы это сделать, - как и до Своего прославления Он мог бы испросить у Отца небесного ниспослания легиона ангелов для защиты Его против служителей Каиафы и солдат Пилата. История мира была бы тогда скоро окончена, но она и не достигла бы своей цели: не было бы свободного сотрудничества человека с Богом, не было бы истинного объединения и совершенного союза между творением и Творцом, и само человечество, потеряв свободу своей воли, стало бы подобно физическому миру. Но не для оправдания материализма Слово Божие воплотилось на земле. И после этого воплощения человеческая свобода осталась ненарушимой; а Вселенская Церковь имеет историю. Необходимо было, чтобы Христос, по вознесении на небо, правил Церковью через посредство человеческих служителей, которым Он передал нравственную и юридическую полноту власти в ее трех мессианских формах, не сообщая им вместе с тем непосредственной действительности своего всемогущества, которая связала бы свободу людей. И, действительно, мы знаем, что, основывая Церковь, Христос передал ей свою власть; и в этой передаче Он следовал тому, что мы можем назвать {разумом Троицы - *ratio trinitatis*}.

Троичность Бога, как развитие безусловного единства, содержит в себе всю полноту бытия, раскрывающегося в трех ипостасных видах Божественного существования. Мы знаем, что безусловное единство ограждено в Троице: во-первых, онтологическим главенством первой ипостаси, которая есть производящая причина или основа двух других, но не {*vice versa*;} во-вторых, единосущностью всех трех, делающей их нераздельными по существу; и в-третьих, их совершенной солидарностью, исключаяющей раздельное их действие. Социальная Троица Вселенской Церкви есть развитие и раскрытие церковной монархии, содержащей в себе всю полноту мессианской власти, раскрывающейся в трех формах церковного

главенства. Как и в Божестве, единство Вселенской Церкви ограждено: во-первых, безусловным первенством первой из этих трех властей - первосвященства, которое есть единственное главенство, прямо и непосредственно установленное Богом и, следовательно, с точки зрения права, причина и необходимое условие двух других; во-вторых, существенной общностью этих трех властей, поскольку они содержатся в едином теле Христовом, участвуя в одной религиозной субстанции - единой вере, едином предании, единых таинствах; в-третьих, нравственной солидарностью или общностью цели, которая, для всех трех, должна быть - пришествие царствия Божия, совершенного проявления Вселенской Церкви.

Религиозная общность и нравственная солидарность трех верховных властей под безусловным первенством вселенского первосвященничества - вот верховный закон, окончательный идеал Христианства как общества. Но если в Боге форма троичного единства актуально существует от вечности, в Церкви она осуществляется лишь постепенно. Отсюда является не только разница, но даже некоторый контраст между Божественной Троицей и Троицей социальной. Первоначальное данное Божественного существования есть безусловное единство, коего Троица есть непосредственное, совершенное, а потому и вечное раскрытие. Первоначальное данное Церкви есть, напротив того, неопределенная множественность природного и падшего человечества. В Божественном существе Троица есть форма, путем которой безусловное и положительное единство Распространяется и раскрывается; в социальном существе рода человеческого Троица есть форма, путем которой неопределенная множественность частных элементов сводится к синтетическому единству. Таким образом, развитие Церкви есть процесс {объединения}, отношение, идеально {неизменное}, но реально изменчивое, между единством права и множественностью факта, а это предполагает два главных действия: постепенную централизацию данного церковного тела и объединяющее и синтетическое действие централизованной Церкви, стремящейся воплотить в себе все человечество. Ипостаси Божественной Троицы безусловно просты в себе, и их троичное отношение совершенно чисто и непосредственно. Верховные власти троичного общества или Вселенской Церкви не просты ни в себе самих, ни по условиям, в которых они должны быть осуществлены. Они не просты в самих себе, ибо они суть лишь относительные центры собирательного целого. Способ их осуществления осложнен не только неопределенной множественностью человеческой среды, в которой они должны проявляться, но также и тем фактом, что совершенное мессианское откровение находит в природном человечестве более и менее удачные опыты частичного объединения, к которым должно привиться объединяющее действие Церкви. Если это материально и облегчает богочеловеческое действие, это сообщает ему в то же время менее чистый, менее правильный и гармонический характер. Хаос, который только прикрыт физическим творением, все еще

предъявляет свои права не только в истории природного человечества, но и в истории Религии и Церкви.

Цель богочеловеческого дела есть спасение всех людей без различия, преобразование всего этого мира в одно царское и пророческое священство, в одно Божественное общество, в котором люди находятся в непосредственном отношении со Христом и не нуждаются ни в солнце (то есть в особом первосвященстве), ни в луне (то есть в особой царской власти), ни в звездах (то есть в пророчестве как общественном учреждении). Но не достаточно выразить согласие на эту цель, чтобы тем уже достигнуть ее. Слишком очевидно, что люди в массе не обладают индивидуально и субъективно благочестием, справедливостью и мудростью в степени, достаточной для того, чтобы вступить в непосредственное сношение с Божеством, чтобы дать каждому достоинство священника, царя и пророка. Раз это так, то необходимо, чтобы эти три мессианских атрибута объективировались и организовались в социальной и общественной жизни: чтобы наступило определенное и устойчивое разделение во вселенском организме, дабы Христос имел особые органы своего священнического, царского и пророческого действия. Израильский народ у подножия Синая сказал Моисею: "Мы не можем вынести лица Ягве, мы умрем все {Ты за нас говори к Ягве, и ты передашь нам все, что Он скажет тебе для нас; так будешь ты посредником между нами и Всевышним, дабы нам не умереть"}. И Господь сказал Моисею: {"Что этот народ сказал тебе, хорошо сказал он".[1]} И по велению Ягве, Моисей не только лично служил посредником между Божеством и народом, но, кроме того, объявляя, что народ призван стать малхут коганим (царством священников)[2]. Моисей, как мы это видели, установил те три власти, через посредство коих Ягве проявлял впоследствии свое социальное действие в Израиле. Человеческий посредник Ветхого Завета прообразовал Богочеловеческого Посредника Нового Завета. Иисус Христос, возвещая Царство Небесное внутри нас сущее - благодать и истину, - провозглашая совершенное единство, единство любви и свободы, как верховный закон сво-

[1] Исход, XX, 19, и Второзаконие, XVIII, 17.

[2] "Царское священство" - Исход, XIX, 6. Прим. перевод.

ей Церкви, тем не менее, прибегает к избранию для того, чтобы организовать церковное тело и дать ему центральный орган. Все должны быть совершенно равны, все должны быть едины, и, тем не менее, власть Христа передана была двенадцати

апостолам, и между этими двенадцатью лишь одному эта власть была дарована полным и безусловным образом.

Мы знаем, что основа хаотического или внебожественного существования проявляется в природной человеческой жизни неопределенной сменой поколений, в которой действительность спешит стать на место прошлого для того лишь, чтобы самой быть непрестанно замещаемой обманчивым и мгновенно преходящим будущим. Сыновья отцеубийцы, становясь отцами, могут породить лишь новое поколение отцеубийц, и так до бесконечности. Таков дурной закон смертной жизни. Итак, чтобы возродить человечество, чтобы дать ему истинную жизнь, нужно было прежде всего удержать человеческое прошлое, организовав {пребывающее отчество}. Чисто человеческое общество уже дает преходящему отчеству природной жизни три различных функции: отец производит и поддерживает {существование} ребенка, порождая его, заботясь о материальных его нуждах;

он направляет нравственное и умственное {развитие} юноши, он воспитывает его; наконец, по отношению к совершеннолетнему сыну отец остается живой и досточтимой памятью его прошлого. Первое отношение есть для ребенка полная {зависимость;} второе возлагает на юношу долг {повиновения;} третье требует лишь сыновней {почтительности, свободного} чувства благоговения и взаимной дружбы. Если в семейной жизни отчество проявляется под этими тремя видами последовательно, то в возрожденной общественной жизни всего человечества {оно} одновременно облекается во все три приведенные формы. Ибо всегда есть отдельные лица и народы, которые еще должны быть порождены для духовной жизни и получать элементарную религиозную пищу; есть народы и отдельные лица, которые находятся в состоянии нравственного и умственного детства; другие в каждую эпоху должны, как юноши, развивать свои духовные силы и способности с некоторой свободой, но они нуждаются, тем не менее, в постоянном наблюдении и направлении на истинный путь со стороны отеческой власти, проявляющейся на этой ступени в особенности, как власть педагогическая и учительствующая. Наконец, всегда существуют если не целые народы, то, по крайней мере, отдельные лица, достигшие совершеннолетия духа; у них сыновнее уважение и любовь к духовному отчеству тем сильнее, чем более они сознательны и чем более они свободны.

С другой точки зрения необходимо существует иерархическая постепенность в духовном отчестве, в зависимости от размера обнимаемых им социальных единиц. Мы знаем, что Церковь есть {пресуществленное} природное человечество. Но

природное человечество сложилось по аналогии живого физического тела. Это последнее есть сложное единство, составленное из относительно простых единств различных степеней, в сложном соотношении подчинения и координации. Основных степеней этой физической иерархии числом три. Низшая степень представлена единствами (относительно) простыми, элементарными органами или органическими элементами тела. На средней степени находятся члены тела, или органы, в собственном смысле, представляющие большую или меньшую сложность. Наконец, все эти члены и все эти органы подчинены единству всего тела, управляемого центральным органом. Так точно и в политическом теле природного человечества, которому предстояло переродиться под влиянием христианства, социальные единства (относительно) простые, племена, кланы, сельские общины, небольшие города - соединялись в сложные группы, более или менее подразделенные, - нации, более или менее развитые, провинции, более или менее протяженные; наконец, все провинции и все нации соединялись во всемирной монархии, управляемой единым социальным органом городом Римом - городом, концентрировавшим в себе весь мир, бывшим вместе {urbs et orbis}.

Такова была организация, которой надлежало быть пресуществленной путем Христианства. Тело исторического человечества должно было переродиться во всех своих частях в порядке его сложения. И так как в основу этого перерождения Христос положил духовное отчество, это отчество должно было сложиться согласно данным различиям общественного расчленения. Поэтому образовались три главных степени духовного отчества или священства: каждая элементарная общественная единица, каждая община, пресуществленная в Церковь, получила духовного отца, священника; и все эти священники вместе образовали низший клир, или священство, в собственном смысле этого слова. Провинции Империи, пресуществленные в епархии или епископства различных степеней, составили каждая одну большую семью с одним общим отцом в лице {архиерея} или епископа - непосредственного отца подчиненных ему священников и через них всех христиан своей епархии. Но все духовные общества этого второго разряда, представленного епископством, - частные Церкви городов, провинций и наций, управляемые архиереями всех степеней (простыми епископами, архиепископами, митрополитами, примасами или патриархами) - суть лишь члены Вселенской Церкви, которая должна ясно и раздельно проявиться, как высшее единство, обнимающее все эти члены. И действительно, простое сложение частей недостаточно для образования живого тела. Ему необходимо единство формальное или субстанциальная форма, обнимающая {actu} и определенным образом все частные единства, - элементы и органы, из коих составлено тело. И если частные духовные семьи, на которые разделяется человечество, должны, действительно, составить одну единую христианскую семью, одну единую Вселенскую Церковь, то они должны быть подчинены одному общему

отчеству, обнимающему все христианские нации. Утверждать, что {действительно} существуют только национальные Церкви, это значит утверждать, что члены одного тела существуют в себе и для себя и что само тело не имеет никакой реальности. Однако Христос не основал непосредственно никакой частной Церкви. Он их создал все в реальном единстве Церкви Вселенской, которую он поручил Петру, высшему и единственному представителю Божественного отчества по отношению ко всей семье сынов человеческих.

Недаром Иисус Христос отнес по преимуществу к {первой} Божественной ипостаси, к {Отцу} небесному, богочеловеческое действие, сделавшее из Симона бар-Ионы первого социального отца всей человеческой семьи и непогрешимого учителя школы человечества. {Блажен ты, Симон, бар-Иона, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах}. Святая Троица в своем действии {ad extra} так же нераздельна, как и в своей внутренней жизни. Если святой апостол Петр был вдохновлен Богом, то столь же Богом Сыном и Богом Духом Святым, как и Богом Отцом; и раз дело идет {о вдохновении}, то могло бы показаться более правильным упомянуть по преимуществу Святого Духа, глаголавшего через пророков. Но тут-то мы и видим Божественный разум, определявший каждое слово Христа и вселенский смысл его речи к Петру. Ибо дело было не в том, чтобы установить факт, что Симон в этом частном случае вдохновлен был свыше, - это могло случиться с ним так же, как и со всяким из его сотоварищей, но надлежало обосновать в его пользу единственное в своем роде установление вселенского {отчества} в Церкви - образа и органа Божественного отчества; и к Отцу небесному должны были быть отнесены по преимуществу высшее основание и высшая санкция этого установления.

Тяжко покидать чистый воздух галилейских гор, чтобы идти навстречу губительным испарениям Мертвого моря. Наши антикатолические полемисты, хотя и допуская, что приходские и епархиальные Церкви имеют нужду в священниках и епископах, видимых отцах, человеческих органах Божественного отчества, не хотят и слышать об общем отце Вселенской Церкви; единая глава Церкви есть Иисус Христос. Однако ничто не мешает приходу или епархии управляться видимым служителем, и всякий православный охотно видит наместника Иисуса Христа во всяком епископе и во всяком священнике, тем не менее, крича о богохульстве, когда католики дают это имя первому из патриархов, наследнику святого Петра. Но признают ли эти православные партикуляристы, действительно, Иисуса Христа главою Церкви? Если Он воистину верховная Глава для них, они послушались бы Его слова. Для того ли, чтоб оказать послушание Учителю, они возмущаются против назначенного Им самим правителя? Они не прочь позволить Христу действовать через своих

служителей в той или другой части Его видимого царства, но они, очевидно, полагают, что Он превысил границы своей власти и злоупотребил своим правом, вручив Петру ключи всего царства. Это похоже на то, если бы английский подданный, признавая за императрицей Индии власть назначать губернатора в Мадрас и мирового судью в Бомбей, оспаривал бы в то же время право назначения ею вице-короля в Калькутту.

Но могли бы сказать: Вселенская Церковь в ее целом превосходит границы земного человечества, она обнимает святых в раю, души в чистилище и - прибавляет Хомяков - души тех, которые не родились.

Мы не думаем, чтобы папа очень ценил возможность распространить свою власть на души, которые еще не родились. Говоря серьезно, тут вопрос идет о Вселенской Церкви не в ее безусловной и вечной целостности, но в ее целостности относительной и временной; вопрос идет о видимой Церкви в каждый данный момент ее исторического существования. Для Церкви, как и для индивидуального человека, есть совокупность невидимая, или душа, и совокупность видимая, или тело. Душа человеческая шире границ земного существования, она переживает физический организм, и в мире духов она мыслит и действует без посредства материального мозга; но если бы кто захотел вывести из этого заключение, что и в земном своем существовании человек обходится без мозга, то подобное заключение было бы справедливо лишь относительно самого полагающего сказанное.

Есть еще способ обойти путем общего рассуждения необходимость вселенского отчества. Так как принцип отчества представляет традицию, память прошлого, то полагают, что Церкви достаточно для того, чтобы иметь истинное духовное отчество, охранять предание, сохранять память своего прошлого. Духовное отчество было бы, с этой точки зрения, представлено единственно великими усопшими предками религиозного общества - отцами Церкви. Но почему не распространить этого рассуждения на частные Церкви? Почему верующие одного прихода не довольствуются, в отношении духовного отчества, историческими воспоминаниями, относящимися к первым основателям их приходской церкви, на что им нужна еще помощь живого духовного отца постоянного настоятеля? И почему жители Москвы не считают себя вполне удовлетворенными, имея священное предание и благочестивое воспоминание о первых главах своей Церкви, святых митрополитах Петре и Алексии, зачем желают они иметь себе еще живого епископа, постоянного представителя этого древнего предания? Отодвигать духовное отчество в прошлое, в собственном смысле этого слова, в прошлое, имеющее для нас теперь только

идеальное существование, значит не понимать самой сущности, самого смысла существования Церкви. Варварские предки человечества были мудрее: они признавали переживание предков, они даже делали их главным предметом своего культа, но дабы постоянно поддерживать этот культ, они требовали, чтобы у мертвого предка всегда был живой наследник, душа семьи, священник, жрец, постоянный посредник между невидимым божеством И настоящей жизнью.

Без одного отца, общего всей человеческой семье, земная жизнь детей Адама будет предана в жертву всяческим разделением, и единство здесь на земле будет иметь лишь идеальное бытие. Реальное единство было бы изгнано на небеса, как мифическая Астрея; и хаос царил бы на земле. Цель Христианства была бы тогда потеряна. Ибо, чтобы объединить низший мир, чтобы исхитить землю от хаоса и установить отношение ее к небесам, Слово и стало плотью. Для создания невидимой Церкви, докетический Христос гностиков, Христос призрак, был бы более чем достаточен.

Но реальный Христос основал реальную Церковь на земле, и Он положил ей в основание постоянное отчество, повсеместно распределенное во всех частях общественного организма, но реально сосредоточенное для всего тела в лице общего отца всех верных, древнего первосвященника или священника по преимуществу - папы,

Папа, как таковой, есть непосредственный отец всех епископов и через них всех священников; он, таким образом, отец отцов. И установлено, что папа был единственным епископом, которого с древнейших времен другие епископы звали не только братом, но и отцом: и не отдельные епископы только признавали его отеческую власть над ними, но и столь величественные собрания всего епископства, каковым был,

например, Халкидонский собор. Но это отчество папы по отношению к Церкви учительствующей или ко клиру не есть его безусловное отчество. В известных отношениях не только все епископы, но также и все священники суть равные папе. Папа не имеет никакого существенного преимущества перед простым священником в деле отправления таинств, кроме таинства священства, и, по отношению к сему последнему, папа не имеет никакого преимущества перед другими епископами. Поэтому папа называет епископов не только своими сыновьями, но и своими братьями, и точно так же он был называем ими братом. Так в пределах Церкви в

собственном смысле папа имеет лишь относительное отчество, не представляющее полной аналогии с отчеством Божественным. Существенный характер этого последнего в том, что Отец есть таковой безусловно единственным в своем роде образом, что Он один - Отец, и что Сын и Дух, участвуя в божественности, никоим образом и ни в какой мере не участвуют в божественном отчестве. Но епископы и священники (вся Церковь учительствующая) в большей или меньшей мере участвуют в духовном отчестве папы. В сущности, это духовное отчество или святительская власть папы не представляет чего-либо существенно отличного от той же власти у епископов: папство есть безусловная полнота епископской власти так же, как эта последняя есть относительная полнота власти священников.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

Царская власть и сыновность. Пророческое служение. Три таинства прав человека

Если папство, по образу Божественного отчества, должно породить вторую общественную власть, то не власть епископов, которые сами отцы, но власть существенно сыновнюю, представитель которой нисколько и ни в какой степени не духовный отец;

как в Троице вечный Сын - безусловно Сын и не обладает отчеством ни в каком смысле. Вторая мессианская власть есть царская власть христианская. Христианский царь, король, император или что-либо другое подобное, по преимуществу - духовный Сын первосвященника. Если единство государства сосредоточивается и реализуется в первосвященнике и если существует сыновнее отношение между христианским государством, как таковым, и Церковью, то это отношение должно существовать реально, и, так сказать, ипостасно между главою государства и главою Церкви. Дело исторической науки рассматривать в прошлом и оппортунистической политики определять для настоящей минуты отношения между Церковью и {языческим} государством. Но если вопрос идет о государстве {христианском}, то неоспоримо, что оно представляет вторую мессианскую власть, царскую власть

Христа, и, как таковое, порождено {в принципе} первой мессианической властью, вселенским отчеством.

Положительное призвание христианского государства есть воплощение в порядке общественном и политическом начал истинной религии. Эти начала представлены и сохраняются Церковью (в тесном смысле этого слова), религиозным обществом, имеющим за основание духовное отчество, сосредоточенное в папе, организованное в епископстве и священстве и благочестиво признаваемое общиной верных. Церковь в этом смысле есть основной религиозный {факт} и единственный путь ко спасению, открытый Христом человечеству. Но Христос в своем деле, как и в лице своем, не разделяет путей истины и жизни. И если истина обоснована для нас на учении Церкви, а духовная жизнь на ее таинствах, то не надо забывать и того, что основания существуют не для самих себя, но для целого здания. Истинная и живая религия не есть специальность, отдельная область, особый угол в человеческом существовании. Прямое откровение безусловного, религия не может быть чем-нибудь: она - все или ничего. Раз мы ее признали, мы обязаны ввести ее, как верховный и направляющий принцип, во все сферы умственной и практической жизни, подчинить ей все интересы политические и общественные.

Ибо Христос - не только священник, но и царь; и Его Церковь должна соединять с характером священства достоинство царское. Примиряя испорченную человеческую природу с Богом путем непрестанной жертвы, возрождая и возвышая людей в служении духовного отчества, Церковь должна, кроме того, доказать плодотворность этого отчества, приведя к Богу всю жизнь в ее целостности.

Чтобы спасти "лежащий в зле" мир, Христианство должно смешаться с этим миром, но чтобы человеческие представители божественного факта, земные хранители и орудия трансцендентной истины и безусловной святости, не понесли в этой практической борьбе против зла ущерба в своем священном достоинстве и дабы они не забыли небес, желая спасти землю, - их политическое действие не должно быть непосредственным. Как Божественный Отец действует и проявляет себя в творении через Сына, Слово Его, - точно так же Церковь Бога, духовное отчество, вселенское папство должно действовать и проявляться в мире внешнем через посредство христианского государства, в царской власти Сына. Государство должно быть политическим органом Церкви, мирской владыка должен быть Словом владыки Духовного. Таким путем вопрос о первенстве между этими двумя властями падает сам собою: чем более они представляют то, чем они должны быть, тем полнее равенство между ними и тем они обе свободнее.

Когда государство, хотя и ограничиваясь светской властью, испрашивает и получает нравственную санкцию от Церкви, и когда эта последняя, утверждаясь как высший духовный авторитет, поручает внешнее действие государству, между ними устанавливается ближайшая связь, взаимная зависимость, и, однако, всякое столкновение и всякое угнетение равно исключены. Когда Церковь хранит и истолковывает закон Божий и когда государство прилагает все свои силы к исполнению этого закона, преобразуя общественный порядок согласно христианской идее, вызывает практические условия и внешние средства для осуществления богочеловеческой жизни во всем целом человеческого существования, то очевидно, что всякий антагонизм принципов и интересов должен исчезнуть, уступив место мирному разделению труда в общем деле.

Но если эта взаимная зависимость Церкви и государства, которая и составляет их истинную свободу, является необходимым условием для осуществления христианского идеала на земле, то не покажется ли очевидным, что само это условие, это согласие и эта солидарность двух властей существуют лишь в идеале, вне религиозного факта и политической действительности.

Церковь, в собственном смысле (представленная священством), имеющая своим главным основанием священное предание, смотрит на религиозную истину, главным образом как на факт совершившийся, она придерживается главным образом первоначальных данных откровения. С этой точки зрения воплощение Христа, реальность Богочеловека (основное начало истинной религии) есть, прежде всего, явление историческое, факт прошлого, связанный с действительностью, так сказать, *sub specie praeteriti* - через ряд других религиозных фактов, правильно проявляющихся в неизменном порядке, установленном изначала раз навсегда: традиционное учение, воспроизводящее *depositum fidei*, апостольское первенство, преподаваемое однообразным путем, крещение и остальные таинства, установленные в неизменных формулах, и т. д. Реальное присутствие Христа во святой евхаристии есть, конечно, живая действительность, но действительность существенно мистическая и, как таковая, она не определяет прямо и открыто практического и социального существования земного человечества. Этот принцип предания, этот неподвижный и безусловно определенный характер присущ по существу Церкви (в тесном смысле); в нем ее собственная стихия. Но если она замыкается в нем {исключительно} и, довольствуясь высотой своего исходного начала, не желает знать ничего другого, то она оправдывает тем абсолютизм государства, которое, видя в религии дело прошлого, почтенное, но не имеющее

практического значения, считает себя в праве присвоить себе всю живую действительность и поглотить ее целиком в политике временных интересов.

"Я - единство", - говорит Церковь. - "Я обнимаю все нации, как одну вселенскую семью". - "Я ничего не имею против этого", отвечает государство, - пусть все нации земли соединятся в порядке мистическом и невидимом, - я не стану противиться ни общению святых, ни единению христианских душ в единой вере, единой надежде и единой любви. Что касается жизни действительной, тут дело обстоит иначе. Здесь нация в ее отдельности и независимости есть все; ее личный интерес есть высшая цель, ее материальная сила есть принцип, и война есть средство. Таким образом, христианские души, разделенные на враждебные армии, пусть убивают друг друга на земле, чтобы тем скорее осуществить свое мистическое единение в небесах".

"Я представляю недвижимую истину прошлого безусловного", - говорит Церковь. "Прекрасно", - отвечает государство, более или менее христианское, - я требую для себя только относительную и подвижную область практической жизни. Я чту священную археологию, я преклоняюсь перед прошлым, если оно в самом деле желает остаться таковым. Я не прикасаюсь ни к догматам, ни к таинствам под условием, чтобы не вмешивались в светскую действительность, принадлежащую мне без раздела, школу, науку, общественное воспитание, политику внутреннюю и внешнюю. Я представляю справедливость. *sum cuique*. Божественному учреждению нет никакого дела до всех этих чисто человеческих вещей. Богу - небеса, храм - священнику, и все остальное - Кесарю".

А что же мы дадим Христу, который вместе и человек и Бог, священник и царь, владыка неба и земли? Эта эгоистическая справедливость, это антихристианское разлучение двух миров естественно {и} логично, пока мы останавливаемся на неопределенной и отвлеченной двойственности духовного и светского, священного и мирского, забывая третий термин, безусловный синтез {бесконечного и конечного}, от века совершенный в Боге и совершающийся в человечестве через Христа. Здесь забывается самый дух христианства - стройное согласие всего, необходимое и свободное единение, единое и множественное, истинное будущее, удовлетворяющее настоящему и воскрешающее прошлое.

Церковь и государство, первосвященник и царь, разделенные и враждебные в настоящем, могут найти свое истинное и окончательное единство лишь в этом пророческом будущем, коего они сами суть определяющие предпосылки и условия.

Чтобы быть солидарными, две различных власти должны иметь одну цель, достигнуть которой они могут лишь при общем согласии, каждая соответственно ее личному характеру и ее личным средствам. Но общая цель Церкви и государства, священства и царской власти не представлена истинно ни той, ни другой из этих двух властей, взятых в себе или в их специфическом элементе. С этой точки зрения каждая из них имеет свою особую цель, не касающуюся другой. Если задача Церкви - увековечить религиозное предание, то она прекрасно может сделать это одна без всякой помощи государства. Если задача этого последнего защищать своих подданных против врага и с помощью судов и полиции поддерживать добрый внешний порядок, то оно прекрасно может само справиться с этим, не прибегая к помощи христианской Церкви.

Но Христос не для того соединил божественное и человеческое в своем индивидуальном лице, чтобы оставить их разделенными в своем социальном теле. Священник, Царь и Пророк, Он дал христианскому обществу его безусловную форму в троичной монархии. Основывая Церковь на своем священстве, освящая государство своей царской властью, Он позаботился также об их единстве и их согласном развитии, оставив миру свободное и живое действие своего пророческого духа. И как священство и царская власть Богочеловека обнаруживают Его Божественную сущность через посредство человеческих органов, так и Его пророческое достоинство должно иметь подобное же проявление. Необходимо признать поэтому в христианском мире третье главное служение, представляющее синтетическое единство двух первых, указующее Церкви и государству совершенный соединенный идеал обожествленного человечества, как высшую цель их совместного действия.

Дух пророческий не мог иссякнуть и угаснуть во вселенском теле Христа. Он дышит, где хочет, и говорит ко всем в мире, - к священникам, царям и народам. Он говорит стражам священного предания:

"Не мертвое и неподвижное предание было вверено вам; откровение живого Бога и Его Христа не может быть закрытой и запечатанной книгой. Христос не есть факт прошлого только, но в особенности основа будущего, свободного движения и истинного прогресса. Вам вручено сокровище веры; разве это капитал, который прячут в сундуке или который зарывают в землю? Верные служители Господа, вы не станете подражать слишком осторожному рабу евангельской притчи, вы не сведете учения Христа к завершенному факту. И в учении своем, которое есть Его истина, Христос - основа и камень краеугольный. Сотворите поэтому из догмата

Христианского твердое, но широкое основание, неприкосновенное, но живое начало всякой философии и всякой науки; не замыкайте его в отдельной области, безразличной или враждебной по отношению к мысли и знаниям человеческим. Богословие есть наука божественная, но Бог христиан соединил себя с человечеством связью неразрывной. Богословие Богочеловека не может быть отделено от философии и науки человеческой. Вы - православны в вашем исповедании веры, вы одинаково отмечаете ересь Нестория и ересь Евтихия; будьте же православны в приложении вашей веры. Осуществляя истину Христа в интеллектуальной области христианского мира, различайте, но не разделяйте природы, удерживайте в ваших мыслях и ваших учениях внутреннее, органическое и живое единство божественного и человеческого, без смешения и без разделения (неслиянно и нераздельно). Берегитесь допустить, как бессознательные несторианцы, две науки и две истины, полные и независимые друг от друга. Не пытайтесь также, по примеру монофизитов, устранить человеческую истину, философствующий разум, факты естественной и исторической науки; не преувеличивайте их важности, но и не отвергайте из предвзятости достоверность их свидетельства во имя христианского догмата: это - жертва неразумная, которой воплощенный Разум не требует от вас и которой Он не может принять".

"Но вам, отцы возрожденного человечества, доверено не только безусловное начало науки, но и начало общественного порядка. И здесь не менее вы обязаны, как истинно православные, следовать царственным путем, избегая обеих противоположных ересей: ложного либерализма несторианства и ложного пиетизма монофизитства. Первый желал бы раз навсегда отделить Церковь от государства, священное от мирского, как Несторий отделял во Христе человечество от божества. Второй желал бы поглотить человеческую душу в созерцании божественного, оставив мир земной, государства и нации на произвол их судьбы; это - лишь социальное приложение монофизитства, для которого человеческая природа Христа исчезала в Его Божественном существе. Но вам, епископы православия, имеющие в истинном христологическом догмате непогрешимую формулу свободного и совершенного единства, вам надлежит всегда поддерживать тесную связь, соединяющую человеческое Государство и Церковь Божию, подобно тому, как человечество Христа связано было в Нем с Божественным Словом. Абсолютизму государства, желающему стать языческим и безбожным, вы не должны противопоставлять безусловный клерикализм, замыкающийся в себе и довольный своим отъединением; вы не станете нападать на заблуждение оружием неполной истины, вы поддержите безусловную социальную истину, требующую, рядом с Церковью, христианское государство, царскую власть Христа, образ и орудие Божественной сыновности, как вы - образ вечного отчества. Никогда не подчиняйтесь мирской власти, ибо Отец не может быть подчинен Сыну; но не

пытайтесь также и поработить ее, ибо Сын свободен".

"Епископы и священники, вы - служители таинств Христовых. По догмату откровения Христос есть начало всех истин, или всей истины, - единой по существу, бесконечно многообразной по своему материальному содержанию и тройственной в своей образующей форме: богословской, философской и научной (как Христос един в своей ипостаси, бесконечно многообразен, поскольку Он содержит и обнаруживает идеальный космос, и тройственен, поскольку Он соединяет Божественную сущность с разумной душой человека и с материальной телесностью), - точно так же в святых таинствах Христос есть начало {жизни, всей жизни}, не только духовной, но и телесной, не только личной, но и общественной. Вы, возносители жертвы, вы поставлены, чтобы посеять в человечестве мистическое, но реальное зерно богочеловеческой жизни, вы сеятели в нашей природе обожествленной материи, телесности небесной. Началом этого дела, первым источником сверх природной жизни в земном теле человечества должен быть безусловный факт, превышающий разум человеческий, - тайна. Но всякая тайна нуждается в откровении; мистические элементы, которые благодатию таинств насаждаются в природе человека через ваше служение, должны взойти, возрасти и проявиться в видимом существовании, в общественной жизни человечества, преобразуя его все более и более в живое тело Христа. Это дело священства не есть посему удел одних священников: оно требует также и совместной работы христианского государства и христианского общества. То, что священник начинает путем мистического обряда, христианский царь должен продолжать в своем законодательстве, а верующий народ осуществлять в своей жизни".

И так пророческий дух христианства скажет царям и народам христианским: "Церковь дает вам тайны жизни и счастье, ваше дело раскрыть их, пользоваться ими. Вы имеете крещение, которое есть таинство или тайна {свободы}. Христианин, искупленный Христом, есть, прежде всего, человек свободный. Вечное и безусловное начало этой свободы дано благодатию таинства и не может быть разрушено внешними отношениями, общественным положением человека. Но должны ли в христианском мире эти внешние отношения оставаться в противоречии с даром Бога? Принявший крещение христианин сохраняет свою свободу, даже если он раб, но должен ли он быть таковым в христианском обществе? Уничтожьте же, цари и народы христианские, последние следы языческого позора, устраните рабство и порабощение во всех его формах, прямых и косвенных, ибо они все суть отрицание крещения - отрицание, которое, хотя и бессильно уничтожить внутреннюю благодать, все же мешает ее внешнему осуществлению. Но наш Бог не есть Бог потаенный, и если Он обнаружил себя и воплотился, то это, конечно, не для

того, чтобы поддерживать противоречие между невидимым и видимым. Не потерпите же, чтобы человек, освобожденный Богом живым, принужден был вновь стать служителем мертвых вещей, рабом машин".

"Вы {имеете миропомазание} - таинство или тайну равенства. Церковь Христа преподает каждому христианину без различия мессианское достоинство (утерянное первым Адамом и восстановленное вторым), - давая каждому священное помазание владык. Мы знаем, что совершенное общественное состояние, претворяемое этим таинством, (состояние {малхут коганим - regnum sacerdotale} - царства священников) не может быть осуществлено немедленно; но вы, властители земли, с вашей стороны не забывайте, что в этом реальная цель христианства. Поддерживая, во что бы то ни стало, из эгоистического интереса социальные неравенства, вы оправдали бы реакцию ненависти и зависти обделенных классов. Вы оскверняете таинство святого миропомазания, если вы обращаете помазанников Господа в мятежных рабов. Закон Божий никогда не освящал неравенства рождения или имущества, и если в вашем нечестивом консерватизме вы возводите в безусловное и вечное правило то, что есть лишь преходящий факт, - вы принимаете на себя все грехи народа и всю кровь революций".

"И ты, народ христианский, знай, что Церковь, дав тебе через миропомазание мессианское достоинство, сделала каждого из вас равным епископам и царям, наделила вас не пустым и суетным титулом, но действительной и пребывающей благодатью. Ваше дело воспользоваться ею; ибо в силу этой благодати каждый может стать орудием Святого Духа в порядке общественном. Независимо от священства и царской власти, в христианском обществе есть третье верховное служение - служение пророческое, не связанное ни с рождением, ни с общественным избранием, ни с священным рукоположением. Оно законно дается всякому христианину при миропомазании и может быть по праву проходимо теми, кто не сопротивляется божественной благодати, но помогает ее действию своей свободой. Так каждый из вас, если хочет, может по Божественному праву и милостию Божиею пользоваться верховной властью наравне с папою и императором".

Само собой понятно, что пророческое служение, прохождение коего определяется единственно внутренними и чисто духовными условиями, не может иметь никакого характера внешней принудительности. Представляя в человеческом обществе безусловный идеал, христианский пророк был бы непоследовательным и неверным своему призванию, если бы он стал действовать средствами, присущими лишь несовершенному общественному состоянию.

Вина ли то христианства, если это верховное право, которое оно дарует всем, продается человеческой толпою Сатане за блюдо чечевицы?

Равенство верховного достоинства, по праву принадлежащее каждому христианину, не есть равенство безразличия. Все имеют одинаковую важность, каждый имеет бесконечную цену в глазах всех; но все не имеют одной и той же {обязанности}. Единство христианского народа, основанное на богочеловеческом отчестве, есть единство идеальной семьи. Совершенное нравственное равенство между членами такой семьи не мешает детям ни благоговейно признавать главенство и авторитет общего отца, ни различаться между собой по призваниям и различию характеров. Единство истинное и положительное, как и истинная свобода, проявляется и осуществляется в солидарности или в братстве, в силу которого несколько человек становятся, {как один}. Крещение свободы и миропомазание равенства венчаются великим таинством общения в {причастии}, исполнением молитвы Христа: {Да будут все едины, как Я един с Тобою, Отец!} Соединяя всех Своих учеников в одном общении причастия, Иисус Христос не восхотел остановиться перед национальными делениями. Он распространил братство на все народы. И если это таинственное общение в причащении Божественного Тела истинно и действительно, мы становимся, принимая в нем действительное участие, братьями без всякого различия расы и национальности; и если мы убиваем друг друга во имя, так называемых, национальных интересов, мы не метафорически, но вполне реально братоубийцы.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

Четыре таинства {обязанностей} человека

Три таинства: крещение, миропомазание и причащение, даруя всем христианам свободу, равенство и делая их братьями друг другу и всех сынами Божиими

(воплощенными в Единородном Сыне Его - Иисусе Христе), преподают им мессианское достоинство и верховные права. Человек имеет право быть сыном Божиим, ибо для этого Бог и создал его. Но, будучи сыном Божиим по праву, но не в действительности, человек имеет еще преимущество сделать себя самого действительно тем, что он есть в идее, - осуществить свою основу через свое собственное действие. Таким образом, {обязанности} человека проистекают из его верховных прав, как условие, которое он должен выполнить, чтобы воспользоваться своей верховной властью.

Так как человек является сначала сыном Божиим лишь в основе своей, его первая обязанность признать, что на деле он не есть таковой, - признать огромное расстояние между тем, что он есть, и тем, чем он должен быть. В этом отрицательном условии всякого положительного движения вперед лежит долг человека по преимуществу, - долг смирения, {утвержденный} Церковью в таинстве покаяния или исповеди. Протестантство, чтобы обеспечить заранее раскаянность своим приверженцам, отбросило это таинство. Но еще более, чем еретические протестанты, виновны те ложные православные, которые желали бы ограничить долг смирения отдельными лицами, предоставляя без возврата обществу, государству и нации на произвол тщеславия, гордости, эгоизма, братоубийственной ненависти. Не таков был взгляд пророков Ветхого Завета, побуждавших к покаянию города, нации и властителей государств. Не такова была и мысль единственного пророка Нового Завета, который в своих посланиях к {ангелам церквей} упрекает их за пороки и за общественные грехи вверенных им общин.

В основе всего человеческого зла, всех грехов и всех преступлений личных и общественных лежит коренной порок и коренная болезнь, мешающая нам быть действительно сынами Божиими. Это - хаотическое начало, первоначальная основа всякого созданного существа, приведенное к бессилию (или к {чистой} возможности) в Человеке, но снова пробужденное падением Адама, оно стало основным элементом нашего ограниченного и эгоистического существования, которое крепко держится за свою бесконечно малую частицу истинного существования, стараясь в то же время сделать из этой частицы единственный центр вселенной. Это эгоистическое самоутверждение, отъединяющее и отделяющее нас от истинной полноты Божества, может быть уничтожено только любовью. Любовь есть та сила, которая выводит нас внутренне из границ нашего данного существования, соединяет нас неразрывной связью со Всем и, содейвая нас действительно сынами Божиими, делает нас участниками полноты Его существенной Премудрости и причастниками Его духа.

Дело любви есть воссоединение человека и, через человека, всего созданного существования. Здесь мы имеем задачу тройного единения. Надо, во-первых, возвести в целое индивидуального человека, связав его истинной и вечной связью с его природным дополнением - женой. Надо, во-вторых, воссоединить социального человека, связав в устойчивом и определенном единстве отдельное лицо с собирательным человечеством. Надо, в-третьих, воссоединить собирательного человека, восстановив его внутреннее и живое единство со всей природой мира, которая есть органическое тело человечества.

Муж внутренне отделен от жены желанием внешним образом обладать ею во имя слепой и неразумной страсти. Они соединены силой истинной любви, отождествляющей обе жизни в их безусловной сущности, от века установленной в Боге и допускающей материальные отношения, лишь как последнее бедствие и внешнее осуществление отношений мистических и нравственных. Подобная любовь есть самая сосредоточенная и самая конкретная, а посему и самая глубокая и самая сильная, - она есть истинная основа и общий тип всякой другой любви и всякого другого единения. Слово Божие поставило законом и благословило ее, и Церковь увековечивает это благословение в таинстве брака, делающем из истинной любви полов первую положительную основу богочеловеческого воссоединения. Ибо эта освященная любовь создает истинные индивидуальные элементы совершенного общества, воплощенной {Софии}.

Но для образования социального человека, индивидуальный элемент (воссоединенный путем истинного брака) должен быть соединен с определенной собирательной формой.

Индивидуум внутренне отделен от общества в желании преимущественного значения и внешнего господства во имя своей собственной личности. Он возвращается в социальное единство путем нравственного акта самоотречения, подчиняя свою волю, свой интерес и все свое "я" воле и интересу существа высшего, признанного им за таковое. Если супружеская любовь есть по существу координация двух равных, хотя и различных существований, то любовь социальная необходимо выражается определенным {подчинением} социальных единиц различного порядка. Здесь дело уже не в том, чтобы сломить грубый эгоизм человека путем могучего чувства, принуждающего его отождествиться с другим существом (это уже сделано путем половой любви), - теперь надлежит связать индивидуальное существование с

общей иерархией, ступени коей установлены формальным отношением между всем и его частями, более или менее значительными. Совершенство социальной любви не может поэтому состоять в напряженности субъективного чувства, но лишь в его соответствии с объективным разумом, говорящим нам, что целое больше каждой из его частей. Посему долг этой любви нарушается и осуществление социального человека встречает препятствия не только в простом эгоизме, но также и, в особенности, в партикуляризме, заставляющем нас отделять интерес низших групп, с которыми мы связаны более тесно, от интереса высших и более широких групп. Тот, кто отделяет любовь к своей семье, своей корпорации, своему общественному классу или своей политической партии от любви к своему отечеству, или тот, кто хочет служить этому последнему вне человечества или Вселенской Церкви, тот разлучает то, что Бог соединил, и становится препятствием к воссоединению социального человека.

Тип и основная реальность этого воссоединения даны в церковной иерархии, обоснованной в таинстве {священства}. В нем - торжество социальной любви, ибо ни один член этого священства не правит и не действует от себя самого и во имя свое, каждый посвящен и поставлен высшим лицом, представителем более широкого общественного единства. Начиная с самого скромного священника и кончая папой - слугой слуг Божиих, - все, в данном случае, по отношению к своему священному служению, безусловно чисты от самоутверждающегося эгоизма и отъединяющегося партикуляризма; каждый есть лишь определенный орган одного солидарного общественного целого - Церкви Вселенской.

Но человеческое воссоединение не может остановиться на социальном человеке. Закон смерти разделяет самую Вселенскую Церковь на две части: одну, видимую, на земле и другую, невидимую, в небесах. Царство смерти установилось; небеса и земля разлучены желанием человека немедленно и материально обладать земной действительностью, конечным существованием; человек пожелал испытать все и вкусить всего во внешнем чувстве. Он пожелал соединить свой небесный дух с прахом земли внешней и поверхностной связью. Но такая связь не может длиться; и она необходимо приводит к смерти. Чтобы воссоединить человечество духовное и человечество телесное и дабы победить смерть, человек должен связать себя со {всем} не поверхностно в своей чувственности, но в абсолютном центре, который есть Бог. Вселенский человек воссоединен Божественной любовью, которая не только возвышает человека до Бога, но, отождествляя его внутренне с Божеством, дает ему возможность обнять в Нем все, что есть, соединяя его со всем творением неразрывной и вечной связью. Эта любовь низводит благодать Божию на земную природу и празднует победу не только над нравственным злом, но и над его

физическими последствиями - болезнью и смертью. Дело этой любви есть последнее Воскресение. И Церковь, проповедующая это воскресение в учении откровения, изложенном в последнем члене ее символа, преобразует и предначинает это воскресение в последнем из таинств. Ввиду болезни и перед лицом смерти, елеосвящение есть символ и залог нашего бессмертия и нашего грядущего воссоединения. Круг Таинств, как и круг вселенской жизни, замыкается воскресением плоти, воссоединением человечества в его целом, окончательным воплощением Божественной Премудрости.