

## UNA SANCTA\*)

### (ОСНОВАНИЯ ЭКУМЕНИЗМА).

---

Движеніе, направленное къ «соединенію церквей», представляет собой нѣкоторый догматическій парадоксъ. Оно исходитъ изъ предположенія, что существуетъ е д и н а я святая Церковь, Una Sancta, и притомъ не какъ нѣчто только искомое, но какъ высшая, преодолевающая дѣйствительность, — не только идея, но и фактъ. Въ то же время оно предполагаетъ наличие ряда церквей (или исповѣданій), изъ которыхъ каждая обладаетъ атрибутомъ церковности, е с т ь церковь, по крайней мѣрѣ, въ смыслѣ принадлежности къ Una Sancta. Последняя, конечно, не дѣлится на части и не состоитъ изъ частей, а въ то же время всѣ ихъ, очевидно, въ какомъ-то смыслѣ въ себѣ содержитъ если не статически, въ единой организаціи, то динамически, въ единомъ бытіи. Такъ именно изображается Церковь въ посланіяхъ апостольскихъ: какъ единое Тѣло Христова и въ то же время неопредѣленная множественность церковныхъ общинъ или «церквей». Никакой трудности отсюда не возникало бы и теперь, если бы, видимо, существовала только одна церковь, которая съ полнымъ правомъ утверждала бы себя, какъ единую и всеобъемлющую, и тѣмъ самымъ отрицала бы самую возможность существованія Церкви за предѣлами этой данной организаціи или исповѣданія. Тогда различались и противопоставлялись бы между собой Церковь и не-церковь, и не могло бы быть рѣчи о движеніи, направленномъ къ объединенію церквей въ предѣлахъ Церкви. Въ извѣстномъ смыслѣ подобнымъ же образомъ и стояло дѣло въ христіанствѣ до возникновенія новаго «экуменическаго сознанія», которое упорно отказывается принять подобное упрощенное воззрѣніе въ

---

\*) Докладъ на англо-русской студенческой конференціи въ High Leigh 1938 года. Тема конференціи была: возростаніе въ полноту,

качествѣ нѣкоторой самоочевидности, но утверждаетъ прямо противоположное. Для до-экуменическаго или анти-экуменическаго сознанія единственно послѣдовательной линіей поведенія является отрицаніе даже самой мысли объ отношеніи къ «инославію» какъ Церкви. Вмѣсто того, здѣсь является умѣстенъ только прозелитизмъ, стремленіе привлечь инославныхъ, которые фактически приравниваются язычникамъ или не-христіанамъ, въ лоно единоспасающей церкви. Экуменическая идея для такого воинствующаго конфессіонализма, признающаго Церковь только въ предѣлахъ одной конфессіональной организаціи, есть нѣкоторое самоочевидное противорѣчіе или *non-sens*. Онъ признаетъ или только православныхъ, или римскихъ католиковъ, или протестантовъ, въ качествѣ Церкви. Самое имя просто «христіанъ», какое усвоили себѣ ученики Христовы впервые въ Антиохіи (Д. А. XI, 26), для воинствующаго конфессіонализма вызываетъ отрицательно-ироническое или подозрительное къ себѣ отношеніе, (такъ звучитъ выраженіе «панхристіане» въ устахъ Римскаго первосвященника Пія XI въ буллѣ *Mortalium animos*, посвященной Лозанской конференціи). Поэтому въ души невольно закрадывается вопросъ, не есть-ли причастность экуменическому движенію и въ самомъ дѣлѣ нѣкоторый диллетантскій либертинизмъ и недолжное попустительство, какъ бы измѣна истинѣ ради угожденія челоуѣкамъ? Какъ можетъ быть оно осмыслено и оправдано въ своемъ существованіи и въ какія нормы должно быть облечено? Этотъ основной и предварительный вопросъ «экуменическаго» богословія до сихъ поръ не имѣлъ для себя достаточнаго обсужденія и не находитъ разрѣшенія, въ особенности со стороны обѣихъ вѣтвей католической церкви, — римской, которая официально еще держится въ сторонѣ отъ экуменическаго движенія, хотя частнымъ образомъ отъ этого воздержанія уже отступаетъ, и восточной православной, которая, хотя и не отрицаетъ такого участія, однако, еще не высказала догматическаго его обоснованія. Поэтому «экуменическое» движеніе въ догматическомъ отношеніи остается какимъ-то полулегальнымъ и, самое большее, только терпимымъ, хотя и подозрительнымъ. Разумѣется, подобное отношеніе не можетъ почитаться нормальнымъ и окончательнымъ, а потому и является вполне естественнымъ искать для него положительнаго оправданія въ христіанскомъ ученіи о Церкви, какъ оно излагается въ Словѣ Божіемъ и далѣе содержится въ церковномъ преданіи.

Церковь, какъ она опредѣляется въ апостольскихъ посланіяхъ, имѣетъ для себя, такъ сказать, два измѣренія: онтологическое, относящееся къ ея сущности, глубинѣ и жизненной



силѣ, и эмпирическое, раскрывающееся въ фактѣ ея историческаго существованія. Поэтому различается единая Церковь и церкви, какъ существующія въ разныхъ мѣстахъ общины. Обращаясь къ первому опредѣленію, какъ оно дается въ Словѣ Божіемъ, мы совсѣмъ не находимъ въ немъ эмпирическихъ конкретных признаковъ Церкви, какъ они даны въ человѣческой исторіи. Церковь есть премірное основаніе мірозданія и его послѣдняя цѣль («домостроительство тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ», «многообразная Премудрость Божія» Еф. III, 9-10). Она есть пребывающее боговоплощеніе, какъ Тѣло Христово\*), и, какъ пребывающая Пятидесятница, есть храмъ Духа Святаго\*\*). Къ этому нужно еще прибавить такіа мистическія опредѣленія, какъ Невѣста Христова или Жена Агнца, Градъ Божій, сходящій съ неба на землю (Апокалипсисъ), какъ Полнота (Еф. I, 22), Слава, Царствіе Божіе. Самая принадлежность къ Церкви опредѣляется мѣрой причастности вѣрующихъ ко всѣмъ этимъ духовнымъ благамъ и высшимъ цѣнностямъ. Церковь есть совершенное Богочеловѣчество, полнота Наполняющаго все во всемъ» (Еф. I, 23), жизнь во Христѣ, стяжаніе Духа Св.

Эта жизнь въ Церкви, сопровождающаяся приращеніемъ тѣла ея (Еф. 4, 16), опредѣляется у апостола, какъ различіе даровъ Духа, соотвѣтствующихъ различію членовъ Тѣла Христова.

«Ибо, какъ въ одномъ тѣлѣ у насъ много членовъ, но не у всѣхъ членовъ одно и то же тѣло, такъ мы многіе составляемъ одно тѣло въ Христѣ, а порознь одинъ для другого члены. И какъ, по данной мнѣ благодати, имѣемъ различныя дарованія, то имѣешь-ли пророчество, пророчествуй по мѣрѣ вѣры; (имѣешь-ли) служеніе (пребывай) въ служеніи; учитель ли въ ученіи, увѣщатель-ли — увѣщевай; раздаватель-ли, (раздавай) въ просторѣ; начальник-ли — начальствуй съ усердіемъ; благотворитель-ли, — благотвори съ радушіемъ» (Рим. 12, 4-8. Ср. I Кор. 12, 4-30).

Въ этихъ, конечно, не исчерпывающихъ, но примѣрныхъ лишь перечисленіяхъ, мы находимъ, такъ сказать, свидѣтельство о реальности Церкви въ человѣческой жизни. Она выражается въ различныхъ дарахъ и въ разныхъ образахъ бытія въ Церкви, какъ духовномъ организмѣ, мистической реальности.

---

\*) «Вы одно тѣло во Христѣ» (Рим. 12, 5), «Тѣла ваши суть члены Христовы» (I Кор. 6, 15). «И вы тѣло Христово, а порознь члены» (12, 27).

\*\*) «Развѣ не знаете, что вы храмъ Божій, и Духъ Божій живетъ въ васъ?» (I Кор. 3, 16).

Это, конечно, еще не все, что может быть сказано о Церкви, какъ существѣ мистическомъ. Вънецъ этого ученія составилъ бы ученіе новозавѣтнаго Апокалипсиса, а еще болѣе ветхозавѣтнаго: Пѣсни Пѣсней, посвященной тайнѣ взаимной любви Творца и творенія, Христа и Церкви, каковая любовь есть Духъ Св. Эта любовь, собирающая многихъ въ многоединство, соборность, есть образъ Св. Троицы, Божественнаго Тріединства, въ тварномъ многоединствѣ.

Эти опредѣленія относятся вообще ко всему христіанскому человѣчеству, соединяющемуся въ частныхъ и помѣстныхъ, историческихъ церквахъ («церкви асійскія», церкви домашнія и под.), помимо какого либо ограниченія или даже различенія, такъ что единственной границей, отдѣляющей отъ церкви, является грѣхъ (напр., случай Коринѣскаго кровосмѣсника). Этимъ усиленно подчеркивается вселенскій, универсальный характеръ спасенія, а слѣдов., и принадлежности къ Церкви. Христосъ пришелъ для спасенія всѣхъ людей (Лк. 2 10; 2, 31; 30-32; Тит., 2 II; Тим. 2, 4), а не однихъ только избранныхъ и предопредѣленныхъ, какъ и Духъ Св., пришедшій въ міръ, изливается на всякую плоть (Д. А. 2, 17). Эта универсальность спасенія распространяется чрезъ человѣка на всю тварь, «которая съ надеждой ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ» (Р. 8, 19 и далѣе до 22). Ибо, послѣдняя цѣль и откровеніе Церкви въ твореніи, въ томъ, чтобы «былъ Богъ всяческая во всѣхъ» (I Кор. 15, 24-28).

Внимательно вникая въ это ученіе о Церкви, мы находимъ въ немъ указаніе ряда внутреннихъ, духовныхъ признаковъ, свидѣтельство о наличіи многихъ силъ и даровъ, такъ же, какъ и мистической глубины, въ которой укоренено бытіе отдѣльныхъ церквей. Но наряду съ этимъ, мы не безъ изумленія отмѣчаемъ и отсутствіе нѣкоторыхъ чертъ, которыя мы прежде всего ожидали бы здѣсь встрѣтить: именно почти отсутствуетъ все то, что относится къ жизни Церкви, какъ іерархически-сакраментальной организаціи, къ «*potestas clavium*» со всѣми образами ея осуществленія въ разныхъ развѣтвленіяхъ,

Съ нашимъ теперешнимъ понятіемъ о Церкви, какъ организаціи или установленіи, якобы непосредственно идущемъ отъ Господа, мы должны чувствовать себя безпомощными и даже смущенными, находя въ Словѣ Божіемъ, хотя и не противоположное, но и н о е понятіе о Церкви. Правда, и здѣсь мы находимъ нѣкоторые зачатки іерархической системы. Конечно, «епископы», «пресвитеры» и «діаконы», въ первенствующей церкви представляютъ собой нѣчто иное, нежели наша теперешняя трехстепенная іерархія, возникновеніе которой отно-



сится лишь къ II вѣку, будучи связано съ устанавливающимся въ это время порядкомъ совершенія Евхаристіи, а позднѣе и другихъ таинствъ\*). Изъ этой евхаристической власти, которая усвоится преимущественно іерархіи и относится къ *potestas clavium*, развивается вся іерархическая структура Церкви, которая представляетъ собою какъ бы внѣшнюю ограду, а вмѣстѣ и скелетъ, становой хребетъ тѣла Церковнаго. Въ апостольской церкви, гдѣ дѣйствовали еще сами св. апостолы, какъ и въ вѣкъ послѣапостольскій, вы не найдете въ Словѣ Божіемъ упоминанія ни о развѣтвленной высшей іерархіи, ни объ епископіяхъ и архіепископіяхъ, ни о митрополіяхъ и патріархіяхъ, ни объ юрисдикціяхъ и юрисдикціонныхъ распряхъ.

Здѣсь обнаруживается какъ будто нѣкій *hiatus* между мистическимъ тѣломъ церкви и исторически-іерархической организаціей. *Potestas clavium* далѣе распространяется не только на организацію сакраментальной жизни, но и на охраненіе и блюденіе правой вѣры и праваго ученія, которое постепенно облекается въ систему догматовъ, составляющихъ законъ вѣры. Во всѣхъ **вѣроучительныхъ исповѣданіяхъ** («символическихъ книгахъ») мы находимъ, въ качествѣ признаковъ Церкви наличие правильно совершаемыхъ таинствъ, іерархіи (какъ бы ни были различны ея опредѣленія: *sacerdotium* или *ministerium*), и ученія вѣры. (Любопытно, что первый примѣръ такого опредѣленія Церкви подалъ именно протестантизмъ, а реформаціи послѣдовала и контръ-реформація, какъ на западѣ, такъ и на востокѣ).

Спрашивается теперь, какъ же соотнести эти два опредѣленія Церкви, мистическое, какъ о Тѣлѣ Христовомъ или о Богочеловѣчествѣ, совершившемся силою Боговоплощенія и Пятидесятницы, и наше теперешнее представленіе о Церкви, какъ явной эмпирической организаціи, или какъ невидимое въ видимомъ и эмпирическомъ? Преодолимъ-ли этотъ *hiatus*, или же на самомъ дѣлѣ здѣсь имѣются два несовмѣстимыхъ пониманія Церкви? Въ какомъ соотношеніи находятся эти два образа Церкви, онтологическій и эмпирический, мистическое тѣло и организація? Объединяются-ли они въ нѣкоемъ высшемъ тождествѣ, или же сохраняютъ непримиримую двойственность? Отъ того или иного отвѣта на этотъ вопросъ зависитъ и наше разумѣніе проблемы экуменизма. Въ первомъ случаѣ мы утверждаемъ е д и н с т в о Церкви, какъ тѣла Христова, какъ жизни во Христѣ и въ Духѣ Св., для которой не существуетъ конфессіональных границъ и нѣтъ ничьей монопо-

---

\*) См. нашъ очеркъ *Ministry and Sacraments* въ сборникѣ Богословской Эдинбургской Конференціи (по русски въ «Пути»).

ліи. Во второмъ случаѣ стремленіе къ единенію церквей въ Церкви есть ложная задача, поскольку существуетъ лишь единая истинная церковь, какъ одна опредѣленная іерархическая организація. Внѣ ея есть мѣсто только ереси или расколу, въ которыхъ нѣтъ и вообще не можетъ быть церкви: все или ничего. Нѣтъ мѣста свѣтотѣни, полуистинѣ, относительности, такъ что единственный путь къ церковному единству есть прекращеніе самаго бытія соперничающихъ церковныхъ организацій, которыя всѣ должны влиться въ единое стадо съ единымъ пастыремъ. Остаются возможны лишь индивидуальные присоединенія, которыя явно не рѣшаютъ «экуменической» проблемы и даже ее отрицаютъ.

Обсуждая этотъ вопросъ по существу, прежде всего, мы не можемъ допустить никакого разрыва между глубиной и эмпирической оболочкой Церкви, поскольку и то, и другое принадлежать единому тѣлу, относятся къ единой жизни. Мы не имѣемъ права отрицать наличія церковной жизни, какъ у отдѣльныхъ лицъ, такъ и цѣлыхъ группъ или организацій, исповѣдающихъ Имя Іисусово, призывающихъ Имя Небеснаго Отца и взывающихъ Духа Св. «Просите и дастся вамъ», «ищите и обрящете» (Мф. 7, 7). И этотъ даръ Божій есть тайна Божія, вѣдомая только Подающему его. На этомъ основаніи мы не имѣемъ права сказать, что «инославные» не принадлежатъ къ Церкви, не суть члены Тѣла Христова, не находятся въ единеніи съ нами, хотя и на недоступной нашему взору глубинѣ. Осуществленіе видимаго единенія уже должно предполагать сущее, хотя еще не проявленное, не осознанное единство. Нельзя стремиться къ несуществующему единству, нельзя принимать заданія, которое не имѣетъ уже для себя основанія въ данности.

Церковь, какъ Богочеловѣчество, наряду съ Божественнымъ и нерушимымъ началомъ, содержитъ въ себѣ и начало человѣческое, которое подлежитъ исторіи, имѣетъ свои историческія судьбы, подвержено историческому развитію, дифференціаціи и измѣненіямъ. Поэтому то Церковь и въ Словѣ Божіемъ изображается, какъ множественность мѣстныхъ историческихъ организацій, которымъ соотвѣтствуютъ притомъ разные образы церковности, или ея типы (какъ это явствуетъ изъ наличія седми образовъ церквей въ Апокалипсисѣ).

Стороной своей, обращенной къ человѣческой исторіи, Церковь принимаетъ въ свою жизнь и начала тварной, человѣческой свободы и связанной съ ней относительности и даже ограниченности въ каждомъ моментѣ своего бытія, поскольку она подлежитъ человѣческому развитію. Во внѣшнихъ ея судь-



бахъ отпечатлѣвается не только вѣчное божественное начало, въ ней живущее, но и историческая среда со всею ея многосложностью. (То индивидуальное различіе помѣстныхъ церквей, которое существовало изначала и обозначилось уже въ различіи іудео-христіанства и эллино-христіанства, а познѣе востока и запада, все время отражалось на типахъ помѣстныхъ церквей. Это же различіе, перейдя извѣстную ступень, приводитъ сначала къ разногласіямъ, а затѣмъ къ раздѣленіямъ въ средѣ единого христіанства, порождая ереси и расколы. Послѣдовательно развиваясь, оно приводитъ къ тому многообразію его ликовъ и тому множеству вѣроисповѣданій, предъ лицомъ котораго мы стоимъ. Различія проникаютъ глубоко и все-сторонне: они касаются іерархіи, юрисдикціи, таинствъ и богослуженія и, наконецъ, самыхъ догматовъ. Конечно, есть извѣстная грань, съ прехожденіемъ которой христіанства вообще уже не остается (при отрицаніи вѣры въ Богочеловѣчество Христа и Св. Троицы). Однако, въ предѣлахъ единой христіанской вѣры, и даже при наличіи общаго христіанскаго исповѣданія въ символахъ вѣры, остается еще настолько много догматическихъ различій, что они воздвигаютъ практически непреодолимую стѣну между разными исповѣданіями. Послѣднія также и въ таинствахъ и богослуженіи перестаютъ общаться между собою, какъ бы представляя собою уже разныя религіи. При этомъ каждое исповѣданіе утверждаетъ себя — и не можетъ не утверждать, какъ единое и истинное, отличія же отъ себя почитаетъ отпаденіемъ отъ истины, заблужденіемъ и грѣхомъ противъ церкви, въ которомъ надлежитъ покаяться. Такимъ образомъ, логика конфессіональнаго благочестія должна вести къ самоутвержденію въ своей особенностяхъ, къ сугубому конфессіонализму, къ множественности и раздробленію христіанскаго міра. Каждое вѣроисповѣданіе, утверждая свою истину, съ тѣмъ большей силой отталкивается отъ всѣхъ другихъ, неизбежно проникаясь духомъ ревнующаго и воинствующаго прозелитизма. Это сказывается нынѣ столь печально на миссіонерской работѣ среди не-христіанъ. Здѣсь именно, гдѣ мы возвращаемся какъ бы къ самымъ истокамъ христіанской исторіи, во всей обнаженности становится вопросъ: существуетъ ли вообще единая христіанская вѣра, проповѣдь которой въ свое время понесли во всю землю и концы вселенной св. апостолы, или же остались только «вѣроисповѣданія», между собою соперничающія, изъ которыхъ каждое почитаетъ себя только истиннымъ христіанствомъ, а всѣ остальные исповѣданія суть уже какъ бы другія религіи? Замѣчательно, что такое конфессіональное самоутвержденіе существуетъ въ одинаковой мѣрѣ



для всѣхъ исповѣданій. Оно ведетъ или къ дальнѣйшему дробленію христіанства, или же къ агрессивному церковному империализму Рима, или вообще «романизированію», которое существуетъ и за предѣлами и Римской церкви. Экуменизмъ же при этомъ естественно становится невозможностью или вѣроотступничествомъ, въ лучшемъ случаѣ лишь религіознымъ синкретизмомъ. И однако, вопреки этой какъ будто неумолимой очевидности, изъ нѣдръ христіанскаго сознанія поднимается этотъ пророчесвенный зовъ экуменизма, противящагося конфессіональной исключительности и видящаго въ *fratres separati* дѣйствительныхъ братьевъ во Христѣ, членовъ Тѣла Христова. Та природа церковнаго бытія, которая трансцендентна отдѣльной церковной организаціи, хотя и лежитъ въ ея основѣ, становится ощутима и самоочевидна, н а р я д у съ замкнутостью и исключительностью отдѣльной церковной организаціи и даже вопреки ей. Появляется чувство различенія между первоосновнымъ, ноуменальнымъ и эмпирическимъ, феноменальнымъ бытіемъ Церкви, вмѣстѣ съ стремленіемъ приблизить эмпирическую множественность къ трансцендентному единству церкви. Переводя же эту философскую формулу на языкъ практическаго христіанства, мы можемъ сказать, что возникаетъ взаимная церковная любовь, единеніе во Христѣ лицъ, принадлежащихъ къ разнымъ исповѣданіямъ. Эта любовь требуетъ для себя осуществленія и въ практическомъ единеніи, которое, хотя и не можетъ достигнуть полноты общенія церковнаго, однако, ищетъ для него возможнаго *maximum* въ молитвѣ, исповѣданіи, взаимномъ познаніи и пониманіи. Возникаютъ новые пути экуменическаго благочестія и экуменическаго богословія. Постепенно преодолеваются границы церковнаго провинціализма, который проявляется, впрочемъ, во взаимоотношеніяхъ не только разныхъ исповѣданій, но и національныхъ церквей въ предѣлахъ единого вѣроисповѣданія («филетизмъ»).

Нельзя закрывать глаза на всю трудность и даже опасность этого экуменическаго пути, который дѣйствительно способенъ приводить, вмѣсто экуменическаго единенія, къ своего рода диллетантизму и синкретизму, цѣною утраты жизненной и цѣльной вѣры. Эта опасность, однако, не менѣе реальна и для противоположнаго пути, который ведетъ къ фарисейскому надменію и нехристіанскому фанатизму. Опасность одинаково подстерегаетъ на обоихъ путяхъ. Трудна работа Господня.

Самый трудный и острый вопросъ экуменизма состоитъ въ томъ, есть-ли дѣйствительный выходъ изъ этого вавилонскаго смѣшенія языковъ, преодоленіе вѣроисповѣдныхъ раз-



личій и противорѣчій? Если онъ вообще немислимъ и невозможенъ, то тѣмъ самымъ все экуменическое движеніе является ложнымъ, обрекается на бесплодность и противорѣчивость. Должно сознаться, что прямого ч е л о в ѣ ч е с к а г о о т в ѣ т а на этотъ вопросъ дано быть не можетъ, онъ остается чашею лишь на путяхъ совершающейся Пятидесятницы, какъ церковное чудо: невозможное человѣкамъ возможно Богу. Однако, для человѣка должно стать безусловной невозможностью мириться съ христіанскими раздѣленіями, не болѣя ими и не ища ихъ преодоленія, на путяхъ вѣры, надежды и любви. Для этого же надлежитъ въ себѣ воспитывать своеобразный конфессіональный аскетизмъ, который состоитъ въ томъ, чтобы не позволять себѣ мыслей и чувствъ, противящихся признанію христіанства въ «инославныхъ», церковной любви къ нимъ.

Но въ то же время, и въ антиномической сопряженности съ предыдущимъ утвержденіемъ, должны мы исповѣдовать со всей силой истину, которая открылась намъ въ вѣрѣ нашей. Мы, православные, должны не только исповѣдовать, но и проповѣдовать православіе, какъ полноту и чистоту вѣры, которая неповрежденно содержится въ православномъ преданіи. Поэтому въ отношеніяхъ къ инославнымъ мы не должны впадать въ конфессіональный индифферентизмъ, для котораго всѣ вѣроисповѣданія одинаковы, напротивъ, мы должны различать степень удаленія ихъ отъ православія. Однако, это отнюдь не значитъ, чтобы въ своей жизни сами православные вполне осуществляли свое православіе и были бы свободны отъ грѣха ереси жизни. Чрезъ это они могутъ оказываться даже менѣе православными, чѣмъ иные инославные, и въ такомъ смыслѣ отъ послѣднихъ назидаться въ православіи. Правословіе имѣетъ всю силу таинства и полноту ихъ. Однако, и это никоимъ образомъ не значитъ, чтобы другія исповѣданія были совершенно лишены сакраментальныхъ даровъ, или чтобы таинства, ими совершаемые, вовсе не имѣли для нихъ спасительной силы (какъ училъ даже блаж. Августинъ). Правда, инославные остаются отдѣлены отъ насъ въ своей сакраментальной жизни (и стремленіе преждевременно или поверхностно преодолевать эти границы въ черзчуръ широко и легко примѣняемомъ «Intercommunion» не только не достигаетъ цѣли, но даже отъ нея скорѣе удаляетъ). Но намъ не дано мѣрить этого б о л ь ш е и м е н ь ш е въ силѣ таинства, хотя и не позволено умалять практическаго значенія для насъ этого различія. Однако, кромѣ сакраментальной данности («ex opere operato») существуютъ еще и различный образъ ея человѣческаго пріятія («ex opere operantis»), который можетъ и малое принимать какъ великое («по вѣрѣ



ихъ будетъ дано имъ», выразился однажды святитель Феофанъ Затворникъ о таинствахъ протестантовъ). Но помимо этого, — и это есть здѣсь самое главное, — сакраментализмъ, какъ іерархическая организація таинствъ самъ имѣетъ для себя собственную границу. Онъ не абсолютенъ въ томъ смыслѣ, что имъ не закрываются и не упраздняются и другіе, прямые пути для дѣйствія благодати Божіей. Это явствуетъ уже изъ апостольскаго перечня даровъ духовныхъ, изъ которыхъ ни одинъ не связанъ съ іерархіей и чрезъ нее подаваемыми таинствами. Эта возможность и не-іерархически-сакраментальной стороны церковной жизни, вообще относится къ царственному и пророческому служенію Христову, къ Царствію Божію и дарамъ Духа, и она не поддается ни описанію, ни регулированію. Этимъ вѣяніемъ Духа особливо отмѣчена жизнь первенствующей Церкви, оно есть тайна первохристіанства, которая не отнята и отъ теперешней эпохи. Ею вообще отмѣчены всѣ героическія времена въ жизни Церкви, и высшія достиженія христіанскаго духа. Пророчественность есть динамика жизни церковной, какъ іерархизмъ есть ея статика. Лишь соединеніе того и другого образуетъ *Una Sancta*, какъ совершающееся Богопріятіе, Богочеловѣчество *in actu*. Эта жизнь не вмѣщается въ видимую организацію церковную, но переливается за ея края. Она обращена ликомъ своимъ ко всему челоуѣчеству, которое будетъ судимо Христомъ на основаніи Его въ немъ присутствія, и даже ко всему творенію, о которомъ сказалъ Господь: «дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли» (Мѡ. 28, 18).

Такимъ образомъ, мы подходимъ къ заключенію, что мы не можемъ отрицать принципиально ни іерархичности іерархіи, ни сакраментальности и спасительности таинствъ, совершаемыхъ внѣ Православія, (разумѣется, въ разнѣ мѣрѣ, въ разныхъ исповѣданіяхъ), хотя эти пути и остаются для насъ сокрытыми и недостаточными. Но тѣмъ жарче должна быть наша молитва «о соединеніи всѣхъ», и наше его исканіе. Чаша Христова остается едина, хотя и раздѣлены къ ней приступающіе. И «тотъ же» есть Духъ, подающій разные дары. И что особенно замѣчательно, взаимное постиженіе наиполнѣе совершается чрезъ углубленіе собственной жизни церковной, ибо здѣсь, въ этой глубинѣ, мы встрѣчаемся и опознаемъ другъ друга въ нашемъ единствѣ во Христѣ и въ Духѣ Св., какъ дѣти единого Отца Небеснаго.

Однако, остается еще вопросъ объ единеніи въ догматахъ, которое утеряно въ теченіе вѣковъ въ разныхъ помѣстныхъ церквахъ и отдѣльныхъ общинахъ церковныхъ, и здѣсь-то ждетъ насъ въ экуменическомъ движеніи трудная, но



и наиболее плодотворная работа. Несмотря на разногласія, христіанскій міръ и доселѣ сохраняетъ существенное единеніе въ самыхъ основныхъ догматахъ вѣры, выраженныхъ въ принимаемыхъ всѣми въ главныхъ исповѣданіяхъ и символахъ вѣры (Nicaenum, Apostolicum, Athanasianum). Возможно вообще съ разной силой чувствовать наши согласія и разногласія, дѣлая преимущественное удареніе то на первыхъ, то на вторыхъ. Здѣсь характерно свидѣтельство измѣняющагося словоупотребленія. Если сравнительное изученіе догматическихъ ученій разныхъ исповѣданій прежде называлось преимущественно «обличительнымъ» богословіемъ, вдохновляемымъ паѳосомъ обличенія или самозащиты, то теперь оно чаще получаетъ именованіе символическаго или сравнительнаго богословія. Последнее воодушевляется, прежде всего, стремленіемъ понять и объяснить самое возникновеніе разногласій и ихъ дѣйствительный смыслъ и лишь въ свѣтѣ этого пониманія обличать его слабыя стороны. И дѣломъ экуменическаго богословія является прежде всего взаимное точнѣйшее пониманіе въ цѣляхъ устраненія неизбежныхъ недоразумѣній, а далѣе и дѣйствительныхъ разногласій, которыя могутъ быть не только просто отвергаемы, но и переростаемы въ процессъ взаимнаго сближенія. Разумѣется, здѣсь предъ Православіемъ (впрочемъ, какъ и предъ всякимъ исповѣданіемъ, вѣрующимъ въ свою правду) стоитъ отвѣтственная задача, — стойкаго исповѣданія своей вѣры и упованія, — однако, не въ духѣ надменія и исключительности, въ сознаніи обладанія привилегіей непогрѣшительности, но въ духѣ любви и терпѣнія, съ вѣрой, что истина превосходитъ. Въ этомъ смыслѣ мы, православные, должны вѣрить и надѣяться, что жизненная истина Православія явитъ свою побѣждающую, ибо убѣждающую, силу, не какъ «вѣроисповѣданіе», но какъ универсальная правда христіанства. Другія исповѣданія, понявъ ее, обрѣтутъ ее, какъ свою собственную вѣру, какъ то именно единое на потребу, что они искали обрѣсти и защитить, — хотя и средствами не всегда соотвѣтствующими, ибо ограниченными. Догматическія перегородки между христіанами станутъ прозрачны и чрезъ то безсильны и бездѣйственны. Ибо «въ дому Отца Моего обителей много» (Іо. 14, 2), но всѣ они принадлежатъ дому Отца. «Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же», какъ и Христосъ «вчера и сегодня и во вѣки тотъ же» (Евр. 13, 8).

Таковъ долженъ быть духъ экуменизма, — вѣры и терпѣнія въ упованіи и любви.

«Да будутъ всѣ едино: какъ Ты, Отче во Мнѣ, и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино» (Іо. 17, 21). Это

единеніе не есть единство іерархической организаціи, что есть лишь внѣшнее его обнаруженіе, но прежде всего единство жизни, которое уже содержится въ Божественномъ ея первоисточникѣ. Оно присутствуетъ въ Церкви, какъ божественная ея глубина и сила, но вмѣстѣ является и искомымъ, какъ задача исторической жизни. Эта задача является въ настоящее время первоочередною, она есть оселокъ, на которомъ теперь испытывается христіанское сознаніе и воля.

Прот. С. Булгаковъ.