

## ОЧЕРКИ УЧЕНІЯ О ЦЕРКВИ \*)

---

*Обладает ли православіе внѣшнимъ авторитетомъ догматической непогрѣшительности?*

Самый простой отвѣтъ на поставленный вопросъ былъ бы данъ тогда, если бы мы, вслѣдъ за католиками, поддаваясь католическому уклону мысли, могли отвѣтить съ формальной — и также католической ясностью: таковымъ авторитетомъ въ православіи являются Вселенскіе Соборы и вообще Соборы, или даже органы высшаго церковнаго управленія или отдѣльные высшіе іерархи, иногда способные, по человѣческой слабости католичествуя въ мысли своей, придавать своимъ собственнымъ мнѣніямъ догматическую непогрѣшительность. При этомъ вся разница съ католичествомъ заключалась бы только въ *органъ* этой непогрѣшительности: у католиковъ это — единоличный органъ — Римскій первосвященникъ, которому, по Ватиканскому догмату принадлежитъ *infallibilitas ex cathedra* въ вопросахъ вѣро-и-нравоученія, у православныхъ — это органъ коллективный — Соборъ епископовъ. Самая-же возможность и необходимость внѣшняго непогрѣшительнаго авторитета не подвергается сомнѣнію, чѣмъ косвенно подтверждается особая *charisma fideis*, приписанная Ватиканскимъ опредѣленіемъ одному папѣ, здѣсь же принадлежащая совокупности епископовъ; послѣдніе и обладаютъ, слѣдовательно, *charisma infallibilitatis*.

Такъ это или не такъ? Вотъ первый и предварительный вопросъ. Различается ли православіе отъ католичества только характеромъ *органа* непогрѣшительности или же различіе идетъ гораздо глубже, настолько, что въ православіи отрицается вовсе наличность такого органа и даже самая его возможность? Какъ это ни странно, но не всегда этотъ основной вопросъ получаетъ единогласное разрѣшеніе въ богословской литературѣ, вѣрнѣе сказать, не всегда онъ ставится съ достаточной отчет-

---

\*) Продолженіе см. № 1. (Настоящій очеркъ представляетъ отрывокъ изъ курса лекцій, по запискамъ Л. А. Зандера.)

ливостью, которая бы устраняла двусмысленность и неясность. Такъ, онъ вовсе не ставится какъ таковой въ авторитетныхъ руководствахъ православной догматики Филарета, архіеп. Черниговскаго и митрополита Макарія. У перваго мы находимъ такое опредѣленіе: «высшая церковная власть — вселенскій соборъ... Опредѣленія ихъ были обязательными для всѣхъ. Такъ вселенскіе соборы по *практическому* сознанію Церкви составляютъ высшую церковную власть во всей Церкви Христовой». (Православное догматическое богословіе, 3-е изд. С. П. Б. 1882 г. часть II, стр. 265). «Средоточіе духовной власти для Церкви вселенной въ вселенскихъ соборахъ... на нихъ рѣшались окончательно всѣ дѣла, касающіяся всей Церкви, какъ свидѣтельствуется исторія этихъ Соборовъ; выше власти вселенскихъ соборовъ никакая другая власть не признавалась въ дѣлахъ вѣры, и безусловно покоряются рѣшеніямъ и узаконеніямъ вселенскихъ соборовъ почиталось непремѣннымъ долгомъ и для всѣхъ вѣрующихъ, и для самихъ пастырей». (Православное догматическое богословіе, изд. 3-е, СПб. 1868, т. II. стр. 231-2.). Оба опредѣленія не идутъ дальше констатированія факта практическаго значенія вселенскихъ соборовъ и ихъ власти. Характерную позицію въ этомъ вопросѣ заняли старокатолики, отколовшіеся отъ католичества именно на почвѣ Ватиканскаго догмата: для нихъ вопросъ о Церкви предсталъ въ качествѣ вопроса о соборномъ или же единоличномъ устройствѣ органа непогрѣшительной церковной власти (также какъ ставился онъ и на реформаціонныхъ соборахъ Констанцкомъ и Базельскимъ). Авторитетнымъ выраженіемъ православнаго сознанія, любовно лобызаемымъ всѣмъ православнымъ міромъ, является знаменитое посланіе восточныхъ патріарховъ 1849 г., въ которомъ прикровенно выражена именно мысль объ отсутствіи въ Православіи внѣшняго органа непогрѣшительности, ибо соблюденіе истины ввѣряется здѣсь церковному народу какъ тѣлу церковному.\*) Отчетливая и радикальная постановка вопроса о вѣроучительномъ авторитетѣ въ Православіи принадлежитъ *Хомякову*, вписавшему этимъ свое имя неизгладимо въ исторію православнаго богословствованія, какъ апостоль свободы въ Православіи. «Познаніе божественныхъ истинъ дано любви христіанской и не имѣетъ другого блюстителя, кромѣ этой любви». (Хомяковъ, Собраніе сочиненій, т. II, 162 стр.) «Самъ Богъ въ откровеніяхъ живой любви, — это — Церковь» (209). «Разумная свобода вѣрнаго не знаетъ надъ собой никакого внѣшняго авторитета; но огражденіе этой свободы въ единомысліи его съ Церковью, а мѣра оправданія опредѣляется сознаніемъ всѣхъ вѣрныхъ». (245). Посему «вся Церковь принимала или отвергала опредѣленія соборовъ, смотря потому, находила ли сообразнымъ или противными своей вѣрѣ и своему преданію, и присваивала названіе *вселенскихъ тѣмъ* изъ нихъ, въ постановленіяхъ которыхъ признавала выраженіе своей внутренней мысли. Т. е. къ

---

\*) «Хранитель Благочестія у насъ есть самое тѣло Церкви, т. е. самый народъ, который всегда желаетъ сохранить свою вѣру неизмѣнной».



ихъ временному авторитету по вопросамъ дисциплины присоединялось значеніе непререкаемыхъ и непреложныхъ свойствъ въ вопросахъ вѣры. Соборъ вселенскій становился голосомъ Церкви». (48) «Почему отвергнуты (еретическіе) соборы, не представлявшіе никакихъ наружныхъ отличій отъ соборовъ вселенскихъ? Потому единственно, что ихъ рѣшенія не были признаны за голосъ Церкви *всѣмъ церковнымъ народомъ*, тѣмъ народомъ и въ той средѣ, гдѣ въ вопросахъ вѣры нѣтъ различія между ученымъ и невѣждой, церковникомъ и міряниномъ, мужчиной или женщиной, государемъ или подданнымъ, рабовладѣльцемъ и рабомъ, гдѣ, когда это нужно, по усмотрѣнію Божію, отрокъ получаетъ даръ вѣдѣнія, младенцу дается слово премудрости, ересь ученаго епископа опровергается безграмотнымъ пастухомъ, дабы всѣ были едино въ свободномъ единствѣ живой вѣры, которое есть проявленіе Духа Божія. Таковъ догматъ, лежащій въ глубинѣ идеи свободы». (71-2). Хомяковъ *сбилъ* католическую постановку вопроса, которая проникла и въ православіе. Она поставляла православіе въ положеніе нерѣшительнаго, непослѣдовательнаго католичества, которое имѣетъ неоспоримую заслугу послѣдовательности и развиваетъ идею о внѣшнемъ органѣ церковной непогрѣшительности до конца. Вопросъ стоитъ именно такъ: *или свобода православія или...папизмъ?* Итакъ, какъ же дѣйствительно обстоитъ въ Православіи съ непогрѣшительнымъ авторитетомъ церковной истины?

Вопросъ о непогрѣшительномъ авторитетѣ Церкви представляетъ собой исключительную трудность въ постановкѣ и обсужденіи и можетъ быть невозможность для окончательнаго теоретическаго разрѣшенія; причиной этого являются не внѣшнія и устранимыя затрудненія или неясности, но самая суть проблемы, въ которой съ наибольшей остротой чувствуется неизрѣченность и невыразимость всего, что касается Церкви въ ея существѣ. Тѣмъ не менѣе, даже не надѣясь на разрѣшеніе прблемы, необходимо поставить ее во всей глубинѣ, ибо она является не только основной при пониманіи церковной жизни, но и характерной для обоихъ направленій христіанской мысли и жизни: западнаго и восточнаго. Въ ученіи западнаго міра основнымъ мотивомъ является мысль, что внѣшній, абсолютный вѣроучительный авторитетъ принадлежитъ Церкви не только въ силу ея историческаго развитія, но какъ необходимый конститутивный признакъ самаго понятія церковности. Церковь въ этомъ смыслѣ можетъ быть опредѣлена какъ *организация власти и авторитета*. Восточное же христіанство въ противовѣсъ этому жизненно утверждаетъ (хотя и не всегда до конца это сознается), что подобнаго внѣшняго авторитета у Церкви нѣтъ, не должно быть и не можетъ быть. И этого утвержденія не стоитъ бояться, его обходить или затушевывать неясными формулами, что у насъ нѣтъ авторитета папы, но зато есть авторитетъ вселенскихъ соборовъ и т. п. Вопросъ здѣсь идетъ о самой сути церковности, не допускающей никакихъ двусмысленностей и компромиссовъ.

Православное вѣроученіе не знаетъ внѣшняго вѣроучительнаго авторитета Церкви, не можетъ и не должно его знать; вѣрность святоотеческому преданію не мо-



жетъ считаться равносильнымъ католическому пониманію непогрѣшительности. Последняя опредѣляется какъ способность *не* ошибаться въ сужденіи и относится первымъ дѣломъ къ области теоретическаго мышленія, хотя и въ области догматовъ. Въ философіи и методологіи наукъ вопросъ о достовѣрности (непогрѣшительности) познанія, или, что то же, вопросъ о признакахъ истинности является роковымъ и вѣчнымъ; но если наука не знаетъ и не можетъ знать внѣшняго авторитета, то это еще не значитъ, что для нея не избѣженъ дурной релятивизмъ,—она должна удовольствоваться внутренними признаками истинности въ самоочевидности, самосогласованности и т. п.; словомъ ея имманентнымъ критеріемъ. Однако, даже и эта система не можетъ быть перенесена изъ сферы науки въ область церковнаго сознанія (чѣмъ грѣшитъ западная, какъ католическая, такъ и протестанская традиціи). Ибо этотъ критерій удовлетворителенъ для научной мысли; но Церковь не есть только мысль или познаніе, или ученіе, но первообразная глубина единого, цѣлостнаго религіознаго опыта, по отношенію къ которому всѣ слова и мысли, его выражающія, являются функціями вторичными, какъ бы отображеніями отдѣльныхъ его моментовъ и слоевъ; притязая же на выраженіе цѣлаго, они должны быть квалифицированы какъ ему неадекватныя. Поэтому догматы, какъ сужденія, или мысли о вѣрѣ, качественно отличны отъ теоретическихъ построеній науки. Они являются только логическими проэкціями, сверхъ-логическаго начала, выраженіемъ въ словѣ того, что на самомъ дѣлѣ не вмѣстимо въ словѣ; критеріемъ въ истинности ихъ является не согласіе мысли съ собой (формально имманентный критерій), а ихъ жизненность, то именно, что кладется въ основу ихъ опредѣленія и только проэцируется въ словахъ и сужденіяхъ. Поэтому, говоря о догматахъ, приходится имѣть въ виду не истинность тѣхъ или иныхъ формулировокъ и опредѣленій (которыя имѣютъ производное и чисто служебное значеніе), а правильность или неправильность того переживанія, которое положено въ ихъ основу. Если оно проистекаетъ изъ единой и цѣлостной жизни Церкви, если оно церковно и истинно, — то и догматическое его опредѣленіе соотвѣтствуетъ своему назначенію; но если оно представляетъ собой плодъ жизненнаго уклоненія, отдѣленіе отъ единой жизни Церкви, ересь (*λερσις*) означаетъ именно отдѣленіе), то и проэкція его въ логическую сферу, догматъ, имѣетъ свойство самочиннаго умствованія, лжеученія и грѣха. Такимъ образомъ, говоря о догматическихъ опредѣленіяхъ слѣдуетъ говорить не столько объ ихъ истинности или ложности сколько объ ихъ церковности (каѳоличности - соборности) или еретичности. И ересь согласно этому является не словесной или логической ошибкой въ мышленіи божественныхъ предметовъ, но жизненнымъ извращеніемъ самаго еретика, болѣзненнымъ измѣненіемъ, происходящимъ въ человѣческомъ сердцѣ. Всякая ересь есть отдѣленіе отъ церкви, изъ нея выпаденіе, своеобразное духовное одиночество и самость отдѣльнаго существованія. Это отдѣленіе отъ единой абсолютной жизни и является причиной неизбежнаго духовнаго обѣдненія еретика. Въ противоположность



этому Церковь всегда полна, бесконечно богата и всегда равна себѣ, ибо содержитъ въ себѣ полноту всего и движется Духомъ Святымъ. А поэтому и внѣшнія выраженія жизни Церкви, — ея догматическія опредѣленія, обладаютъ абсолютной истинностью — именно въ силу онтологической полноты ея жизни. Но здѣсь то и кроется главная трудность вопроса, ибо поскольку истинность догматовъ зависитъ отъ полноты жизни, постольку право ихъ высказывать можетъ принадлежать только тому, кто этой полнотой обладаетъ, то есть исключительно самой церкви — Духу Святому, живущему въ ней. Стремясь найти какого либо внѣшняго выразителя церковнаго сознанія (къмъ бы онъ ни былъ: соборомъ, папой — безразлично), указывая на опредѣленный внѣшній критерій, мы тѣмъ самымъ необходимо сходимъ съ общецерковной точки зрѣнія и подмѣняемъ всю Церковь какъ таковую отдѣльнымъ ея моментомъ; сейчасъ же является вопросъ: что-же такое Церковь? Гдѣ она? Въ совокупности ли всего созданнаго Богомъ и живущаго божественной жизнью, или же въ той точкѣ, которую мы принимаемъ за критерій церковнаго сознанія? Вслѣдствіе этого становится понятнымъ, что Православіе не знаетъ никакого абсолютнаго органа и принимаетъ за Церковь только ее саму, въ своемъ осуществленіи, проявляющуюся въ каждомъ дыханіи жизни и не допускающей никакихъ *pars pro toto*, внѣшнихъ авторитетовъ, но знающая только *pars in toto*.

Однако, несмотря на это Православіе хочетъ быть и не можетъ не быть Церковью *преданія*. Все, что оно имѣетъ, чѣмъ оно богато — догматически, канонически, литургически — оно хочетъ свято соблюдать, свято чтить, охранять. Но это должно быть свободное подчиненіе авторитету, а не покорное повиновеніе власти; послушаніе какъ слѣдствіе любви, какъ сама любовь. Ибо любовь знаменуетъ единство, а дѣйствіе самочинное, какъ отдѣленіе отъ Церкви, отпаденіе отъ ея единства есть актъ нелюбовный, самоутверждающійся и горделивый, Если я, на примѣръ, *не* соблюдаю по слабости предписаннаго Церковью поста, то я совершаю извѣстный грѣхъ; но если я не принимаю поста, не считаю для себя его нужнымъ и полезнымъ, противопоставляя свою малость церковному сознанію, то тѣмъ самымъ я отдѣляюсь отъ него, выпадаю изъ него, становлюсь еретикомъ. Мое сознаніе влачитъ тогда призрачное индивидуальное существованіе и кажется самому себѣ самостоятельнымъ и самообновывающимся, тогда какъ по природѣ своей оно должно растворяться въ абсолютной истинѣ, жить въ Церкви. Но какъ же можно не слушать въ себѣ того, что считаешь выше себя, передъ чѣмъ преклоняешься, чему молишься? Вѣдь преданіе, хотя и находится внѣ насъ, является выражающимъ совокупное церковное сознаніе, его носителемъ и хранителемъ. И поэтому оно свободно подчиняетъ себѣ всякого, кто также причастенъ этому сознанію. Самымъ плѣнительнымъ, самымъ потрясающимъ свойствомъ Церкви является именно эта свобода, которая необходимо должна быть соединена съ церковной дисциплиной и послушаніемъ. Отрицая ее, мы отрицаемъ самую идею Церкви, замѣняя ее мертвымъ юридическимъ механизмомъ ор-



ганизованного послушанія и подчиненія, ставя на мѣсто Новозавѣтной благодати ветхій законъ, выпадая изъ Православія въ юридикзмъ. Но жизнь въ Церкви есть единый цѣлостный актъ, и поэтому она всегда отличается творческимъ характеромъ, не въ смыслѣ созданія чего-то новаго изъ ничего, но какъ жизненное, живое и слѣдовательно свободное воплощеніе данныхъ церковнаго сознанія. Поэтому въ Православіи послушаніе всегда связано съ свободой сыновъ Божіихъ, съ дерзновеніемъ друзей Божіихъ, съ неугашеніемъ Духа, неуничженіемъ пророчества. Церковь никогда не можетъ быть мертвой охранительницей преданія; она всегда требуетъ дерзновенія любви. Поэтому и свобода является неотъемлемымъ опредѣленіемъ Православія; она часто ощущается какъ страшная отвѣтственность, какъ тяжесть, отъ бремени которой гнутся плечи слабыхъ и робкихъ и которую такъ легко и заманчиво переложить на плечи другого; но сдѣлать это — значитъ поддаться соблазну книжничества и фарисейства, вступить на путь мертваго пониманія церковности, внять великому инквизитору Достоевскаго, предлагающему человѣку освободиться отъ этого тяжелого дара свободы. Но онъ то и составляетъ самую сущность духовной личности, ради которой Богъ создалъ міръ и для спасенія которой воплотился и страдалъ сынъ Божій... Однако великъ соблазнъ отречься отъ свободы ради слѣплого повиновенія и узрѣть пребывающій ликъ Церкви на ея поверхности, повѣрить, что ея внутренній нервъ выходитъ наружу и становится внѣшнимъ выраженіемъ ея существа. Такова конструкція папизма. Впрочемъ и протестантизмъ, который ему обычно себя противопоставляетъ, на самомъ дѣлѣ, будучи отдѣленъ отъ него очень тонкой гранью, является по существу той же конструкціей, только по иному понятой. Протестантизмъ есть религія возгордившейся, обособившейся, оледенѣвшей человѣческой личности, стремящейся найти свое обоснованіе въ себѣ и только въ себѣ и хотящей для себя и черезъ себя стать Церковью. Такимъ образомъ, то, что въ папизмѣ фактически отрицается во имя единства организаціи и власти, въ протестантизмѣ приносится въ жертву гордости человѣка. Протестантизмъ оказывается такимъ образомъ эго-папизмомъ, въ которомъ каждый, силами своего разума, знаній и т. п. хочетъ быть для себя папой, притязая, слѣдовательно, на непогрѣшимость въ дѣлахъ вѣры. Преданіе имъ вовсе отвергается и отметається, чѣмъ и разрушается то единство церковности, благодатности и вдохновенія, которому преданіе служитъ внѣшнимъ выраженіемъ и конкретно воспринимаемымъ фактомъ. Дѣлается это во имя свободы и нежеланія подчиниться якобы навязываемому внѣшнему авторитету, но именно въ томъ сознаніи, что церковный авторитетъ является не внѣшнимъ, не навязаннымъ, но любимымъ и дорогимъ, въ которомъ находитъ выраженіе собственная воля и любовь — и заключается подлинное чувствованіе церковности, отличающее Православіе одинаково какъ отъ католицизма, такъ и отъ протестантизма. Въ протестантизмѣ же вся духовная сила, лишенная корней въ церковной почвѣ, естественно должна направиться въ сторону усилій человѣческаго разума, т. е. той духовной способности человѣ-



ка, которая ощущает себя наиболее независимой и самостоятельной. Это мы и видимъ въ дѣйствительности, поскольку протестантизмъ имѣетъ склонность сдѣлаться *научнымъ* христіанствомъ, религіей ученыхъ и профессоровъ, которые умножаютъ религіозно-научную литературу не только изъ за научнаго спорта, но и вслѣдствіе природнаго благочестія человѣческаго духа, стремящагося служить Богу, хотя бы и на невѣрномъ пути. Въ научности, конечно, нельзя отказать и католицизму; но тамъ это не есть море индивидуальныхъ изысканій, но строго выработанная и согласованная богословская доктрина, — доктрина, всѣ части которой разработаны съ возможной полнотою и точностью и связаны между собой на подобіе частей свода законовъ. И вотъ въ отличіе отъ этихъ двухъ стилей религіознаго мышленія въ Православіи мы имѣемъ не столько богословіе, сколько *богословствованіе*, не доктрину, а скорѣе «созерцаніе и умозрѣніе», вдохновенія религіознаго опыта, не укладывающіяся ни въ какія заранѣе данныя рамки и свободныя въ своей жизненной напряженности. Это вѣчно-непрекращающійся рассказъ о постоянно осуществляемомъ церковномъ опытѣ, полный свободы и вдохновенія. И это дѣлаетъ понятнымъ тотъ фактъ, что въ Православіи такъ много богословскихъ мнѣній и отдѣльныхъ сужденій, которыя, нисколько не теряя своей цѣнности и значительности, иногда не согласованы одно съ другимъ: *in dubiis libertas*. Это обстоятельство ставится всегда Православію въ упрекъ католической дисциплинированной мысли. Но на это можно возразить, что въ католициствѣ это единство системы куплено потерей свободы и, слѣдовательно, внутреннимъ параличемъ церковной мысли, въ Православіи же это вѣчно-творимое богословствованіе (которое, когда хочетъ принять доктринальный характеръ, оказывается обычно слабымъ сколкомъ съ католицизма) — хотя и допускаетъ по нашей немощи проявленія духовной распушенности, безотвѣтственности и анархизма, однако въ моменты духовнаго напряженія является подлинно вдохновенной любовью — свободой и осуществленіемъ истинной церковности.

Свобода, являющаяся основоположнымъ началомъ Православія, нисколько не мѣшаетъ, однако, Церкви быть іерархической, что выражается и въ раздѣленіи на клиръ, — Церковь учащую, и на паству — Церковь внимающую. И именно клиру принадлежитъ право властнаго сужденія въ вопросахъ вѣры и богопочитанія и авторитетная проповѣдь слова Божія, связанная съ совершеніемъ богослуженія, какъ его элементъ. Поэтому и соборы православные являются собраніями епископовъ. Однако это не значитъ, что церковь внимающая совершенно устранена отъ участія въ вѣроученіи, какъ это имѣетъ мѣсто въ католициствѣ, гдѣ пассивная непогрѣшительность (*infallibilitas passiva*) состоитъ исключительно въ обязанности слѣплаго повиновенія. Блюденіе церковной истины, живое сохраненіе ея въ сознаніи и чувствѣ принадлежитъ всему церковному народу, всему тѣлу Церкви. Каждый членъ Ея не только пассивно пріемлетъ, но и активно утверждаетъ въ своемъ личномъ церковномъ сознаніи общій церковный опытъ. Поэтому самое раздѣленіе церковнаго народа на



только повелевающих и только подчиняющихся оказывается неправильнымъ. Но такое положеніе вещей, при которомъ каждый живой членъ Церкви такъ или иначе активно соучаствуетъ въ жизненномъ раскрытіи церковной истины, до чрезвычайности затрудняетъ наиболѣе пререкаемый вопросъ о значеніи и авторитетѣ вселенскихъ соборовъ. Ибо семь вселенскихъ соборовъ имѣютъ для Православія авторитетъ безусловной обязательности и опредѣленія ихъ имѣютъ высшій характеръ церковной непогрѣшительности, какая только бжетъ быть мыслима: недаромъ же папа Григорій Великій приравнивалъ авторитетъ первыхъ четырехъ соборовъ авторитету четырехъ каноническихъ Евангелій. Однако это еще не даетъ намъ право опредѣлять существо Православія постановленіями семи соборовъ: ибо, съ одной стороны, Православіе существовало и до нихъ, а съ другой — они далеко не исчерпываютъ всего содержанія Православія. Ибо соборы собирались и высказывались по поводу возникавшихъ ересей, и соотвѣтственно этому догматически разработали ученіе о богочеловѣческой природѣ Иисуса Христа, бывшей предметомъ религіозныхъ споровъ ІУ—У вѣковъ. Этимъ объясняется то, что въ соборныхъ опредѣленіяхъ (кромѣ осужденія несторіанства на III соборѣ) нѣтъ ни слова о томъ, что составляетъ неотъемлемую и существенную часть православной вѣры и жизни: почитаніе Богоматери. Поэтому чрезвычайно труднымъ, но столь же неизбежнымъ оказывается вопросъ: въ какомъ смыслѣ вселенскіе соборы имѣютъ въ Православіи непререкаемый авторитетъ? Принадлежитъ ли имъ власть, подобная папской или же опредѣляется иными совершенно своеобразными чертами? Историческіе факты намъ этотъ вопросъ освѣщаютъ, но не разрѣшаютъ, п. ч. рѣшеніе его лежитъ въ порядкѣ не факта, а нормы; однако, эти факты могутъ сами имѣть догматическое значеніе, являясь фактами нормоустанавливающими и съ этой точки зрѣнія важно разсматривать, какъ совершалось признаніе авторитетовъ вселенскихъ соборовъ, съ какого момента становились они вселенскими? Здѣсь съ самого начала мы должны отстранить формальный критерій: реальное представительство всего христіанскаго міра на вселенскихъ соборахъ было и фактически невозможно и вовсе не требовалось церковнымъ сознаниемъ. Подавляющее большинство на вселенскихъ соборахъ, которые происходили въ предѣлахъ Византійской имперіи, было естественно представлено греческими епископами, Римскій папа былъ представленъ чрезъ своихъ легатовъ, но на II и У соборахъ даже эти послѣдніе вовсе отсутствовали. Наименованіе «вселенскихъ» принадлежало соборамъ скорѣе въ связи съ тѣмъ, что они собирались императорами, которые почитались законными держателями вселенской христіанской власти. Далѣе: значеніе и авторитетъ соборовъ признавались и входили въ силу далеко не сразу послѣ ихъ окончанія. Такъ, I Никейскій соборъ 318, опредѣленіе котораго въ символѣ вѣры является основоположнымъ въ православномъ вѣроученіи, не только не былъ сразу же признанъ вселенскимъ, каковымъ самъ онъ себя почиталъ, но послужилъ сигналомъ возникновенія новыхъ ересей и новыхъ соборовъ, которые его не признавали



и только II Константинопольскій соборъ 381 г. окончательно его подтвердилъ, придавъ ему значеніе собора вселенскаго. Это имѣетъ чрезвычайно важное принципиальное значеніе, ибо самый фактъ подтвержденія одного собора другимъ достаточно указываетъ на то, что внѣшняго формальнаго авторитета соборъ не имѣетъ:\*) онъ его получаетъ въ дальнѣйшей жизни Церкви; соборъ становится вселенскимъ въ сознаниі, съ сознаниемъ и чрезъ сознание Церкви; онъ приобретаетъ авторитетъ непогрѣшимости вслѣдствіе своего согласія съ церковнымъ самосознаниемъ. Установить же это согласіе, признать, что данный соборъ является собой подлинный ликъ Церкви можетъ только сама Церковь. Формула, которой начинались церковныя постановленія: «изволися Духу Святому и намъ» здѣсь рѣшающаго значенія не имѣетъ,\*\*) ибо ею же начинались и постановленія помѣстныхъ соборовъ, ею же пользовался и разбойничій Ефесскій соборъ еретика Діоскура, на который Церковь отвѣтила анаемой. Формула эта выражаетъ прежде всего молитвенное пожеланіе соборующихся отцовъ о томъ, чтобы износимыя ими опредѣленія были внушены Духомъ Святымъ, а не личнымъ разумѣніемъ отдѣльныхъ членовъ, она свидѣтельствуетъ о томъ, что дѣйствительно имѣло здѣсь мѣсто церковное собраніе, и данное опредѣленіе является выраженіемъ не индивидуального мнѣнія, но нѣкотораго церковнаго единенія. Посему оно и оглашается освящаемое именованіемъ Духа Святого. Поэтому же сравнительно второстепеннымъ является вопросъ о полномъ и формально правильномъ представительствѣ, какъ не имѣетъ существеннаго значенія ни количество епископовъ, ни мѣстонахожденіе собора, ни даже самый соборъ. Мысль святого и подвижника, являющаго въ себѣ ликъ Церкви и пребывающаго съ Ней въ непрестанномъ внутреннемъ соборованіи, церковно можетъ значить больше, чѣмъ многочисленное и правильно составленное собраніе епископовъ, какъ предъ Никейскимъ соборомъ истина была на сторонѣ діакона Аѳанасія противъ почти всего епископата.

Такимъ образомъ въ исторіи установленія авторитетности вселенскихъ соборовъ имѣется періодъ, который мы должны признать временемъ ихъ «условно-догматическаго авторитета». Послѣдній пребываетъ такимъ образомъ до тѣхъ поръ, пока общецерковное сознание не придастъ опредѣленіямъ собора окончательной санкціи.\*\*\*)

---

\*) Не подтверждаетъ же вновь вступающій папа постановленія своихъ предшественниковъ имѣющихъ силу *ipso iure*.

\*\*) Въ словахъ «изволися Духу Святому и намъ» выражалось не горделивое притязаніе, но смиренная надежда, которая впослѣдствіи отвергалась согласіемъ или несогласіемъ всего народа церковнаго или всего тѣла Христова, какъ выразились восточные патріархи». (Хомяковъ. ц. с. 71-2 стр.).

\*\*\*) «Церковь вручила право формулировать свои вѣру своимъ старѣйшинамъ епископскаго чина, сохранивъ, однако, за собой право повѣрить формулу, которую они усвоятъ». (Хомяковъ, 137 стр.).



Однако, и непосредственно вселенскій соборъ, какъ собраніе іерарховъ, является высшимъ видимымъ церковнымъ авторитетомъ, обязательнымъ для каждого сына Церкви, ибо кто не подчиняется епископу, тотъ разрываетъ тѣмъ самымъ тѣло Церкви. Поэтому и постановленія соборовъ, каноны, выносятся имъ въ формѣ императивовъ и властныхъ повелѣній, обязательныхъ постановленій и облакаются всей силой власти, присущей епископскому сану. Но окончательное пріятіе или непріятіе ихъ церковнымъ сознаниемъ, — не въ качествѣ *повелѣній* собора, исходящихъ отъ высшей церковной *власти*, но въ качествѣ выраженія воли и признанія всей Церкви — совершается силой той внутренней свободы, къ которой призваны сыны Божіи и которая налагаетъ на нихъ право и обязанность испытывать и принимать въ мѣру своего духовнаго возраста всѣ вѣроучительныя опредѣленія. Православіе не знаетъ спеціальной духовной харисмы вѣроученія, какую знаетъ католичество, а потому и догматы имѣютъ силу въ мѣру того, поскольку они пріемлются Церковью; но если они уже приняты церковнымъ сознаниемъ, они получаютъ авторитетъ непогрѣшительности. Конечно, это окончательное пріятіе не можетъ быть выражено никакимъ формальнымъ актомъ, иначе это не разрѣшало бы проблему, но только отодвигало бы ее къ слѣдующей инстанціи. Невозможно указать гдѣ и когда это пріятіе совершается; но фактъ его обладаетъ для данного времени высшей духовной достовѣрностью, хотя достовѣрность эта и не поддается разсудочному опредѣленію. *Такъ есть* и этимъ *есть* опредѣляется церковное преданіе.

Положеніе объ церковномъ авторитетѣ, столь трудное и спорное въ логическомъ отношеніи, слѣдуетъ небоязненно утверждать, какъ характерное свойство Православія. Въ католичествѣ вопросъ этотъ обстоитъ гораздо проще и яснѣе и исчерпывается формулой: *Roma locuta est, causa finita*. Но Православіе не знаетъ другого Рима, кромѣ Церкви, руководимой Ея невидимымъ Главой Господомъ Иисусомъ Христомъ и исполняемой Св. Духомъ. Его же дѣйствія таинственны и неизслѣдимы и не могутъ быть приурочены къ какому нибудь одному формальному моменту, который можно заранѣе указать (подобно совершительнымъ словамъ и дѣйствіямъ въ таинствахъ). Соборъ имѣетъ значеніе не въ качествѣ непогрѣшительнаго авторитета въ дѣлахъ вѣры, которымъ и онъ не обладаетъ, но въ качествѣ средства пробужденія и выявленія церковнаго признанія, а также высшаго органа церковной власти.

Такимъ образомъ первоначальное значеніе имѣетъ *соборованіе*, самый же соборъ пріобрѣтаетъ авторитетность лишь въ полноту времени и послѣ него, но начиная съ нѣкотораго времени она становится совершенно достовѣрной.

Въ догматическомъ сознаниі Церкви основнымъ является тотъ фактъ, что далеко не всѣ догматическія истины выражены чрезъ соборованіе на соборахъ, но многія приняты чрезъ непрестанно совершающееся внутреннее соборованіе, соборнымъ разумомъ церковнымъ. Соборныя опредѣленія въ этомъ смыслѣ суть только одинокіе



рифы, поднимающіеся надъ океаномъ религіозной жизни, и не исчерпываютъ всего неизмѣримаго богатства, скрытаго въ глубинахъ подъ водою.

Съ этими соображеніями тѣсно связанъ вопросъ о дальнѣйшемъ развитіи догматическаго сознанія или, какъ иногда говорятъ о прогрессѣ въ догматикѣ, о творествѣ новыхъ догматовъ. Этотъ вопросъ съ особой силой выдвигался въ католической богословской мысли, а отчасти и у насъ — въ средѣ тревожно настроенныхъ круговъ религіозно-философскихъ собраній девятисотыхъ годовъ, гдѣ претензіи на право сочиненія новыхъ догматовъ росли параллельно догматической бесплодности и пустотѣ претензій. По поводу этого слѣдуетъ замѣтить слѣдующее. Въ церковномъ сознаніи есть только одинъ нераздѣльный, неразложимый и непререкаемый догматическій фактъ — не ученіе, не доктрина, а благодатная жизнь силою Св. Духа. Относительно этой жизни и этой силы сама постановка вопроса о развитіи или прогрессѣ догматовъ является нечестивой и нелѣпой: ибо во Св. Духѣ все есть, все дано и ничего не происходитъ, ни измѣняться не можетъ. И эта благодатная сила и божественная полнота не можетъ быть выражена, учтена, строго говоря, никакимъ ученіемъ, или доктриной, выраженной въ человѣческихъ понятіяхъ и словахъ. Въ этомъ смыслѣ нѣтъ и не можетъ быть никакого исчерпывающаго *depositum fidei*, кромѣ какъ въ относительно-историческомъ смыслѣ, и истина церковная существуетъ совершенно независимо отъ того, въ какой мѣрѣ знаютъ и признаютъ ее люди. И подобно тому какъ до вселенскихъ соборовъ и ранѣе догматической формулировки вѣрующія Церковь не была бѣднѣе чѣмъ послѣ этого, такимъ же образомъ Церковь въ себѣ, въ своемъ бытіи не измѣнялась и не обогащалась отъ того, что передъ людьми постепенно и послѣдовательно разворачивались тѣ или иныя стороны догматической системы. Однако, обращаясь отъ самой Церкви въ Ея существѣ къ тѣмъ людямъ, которые входятъ въ Ея составъ и черезъ которыхъ разворачивается Ея исторія, мы видимъ, что въ этой области не можетъ не происходить вѣчнаго догматическаго творчества и новаго раскрытія неизмѣнно сущей истины. И подобно тому, какъ каждый человѣкъ, углубляясь въ себя, находитъ въ себѣ новыя грани и новую глубину, подобно этому и церковное сознаніе способно къ безконечному и творческому догматическому обогащенію. Это, конечно, не означаетъ необходимости сочинять новые догматы или стремиться ради этого къ созыву новыхъ вселенскихъ соборовъ, но нѣтъ никакихъ основаній догматически предполагать, чтобы возможное количество вселенскихъ соборовъ должно необходимо ограничиться числомъ семи, хотя исторически вполнѣ возможной это. Можно полагать, что семь бывшихъ вселенскихъ соборовъ утвердили существовавшее основаніе Православія, но съ другой стороны нельзя не видѣть тѣхъ неписанныхъ и не закрѣпленныхъ формально, но фактически въ церковномъ сознаніи получившихъ значеніе догматическихъ положеній, какъ все, относящееся къ почитанію Богоматери; или же закрывать глаза на жгучую неустранимую потребность догматически освѣтить и разработать такіе вопросы, какъ объ Имѣнн Божіемъ, о Св.



Софіи и др. Вопросы эти возникаютъ въ церковномъ сознаниі не случайно и не по человѣческой прихоти: то, что въ теченіе вѣковъ казалось людямъ безразличнымъ, внезапно становится въ центрѣ сознанія и вызываютъ бурю противорѣчій и споровъ. И вотъ, въ пору созрѣванія подобныхъ вопросовъ, работа надъ ними становится обязанностью, связанною съ драгоцѣннымъ даромъ свободы и безмѣрнаго дерзанія, но и со страшною отвѣтственностью за употребленіе этого дара. То, что изъ вопросовъ этихъ каждый находитъ свое время, для пробужденія въ сознаніи, свой историческій моментъ въ церковной исторіи, не должно насъ смущать. Въ куполѣ православія, подобно небесному своду, вѣнчающему землю и являющемуся подлиннымъ небомъ на землѣ — такъ же какъ и въ его изображеніяхъ въ нашихъ храмахъ — много звѣздъ, которыя свѣтятъ одновременно путнику въ морѣ житейскомъ, но и выступаютъ послѣдовательно, одна за другой приковывая къ себѣ его очарованные глаза. А въ этомъ небѣ широта, глубина и свобода, которыхъ нужно быть достойнымъ, пріемля ихъ не какъ рабское послушаніе, а какъ вышій даръ, достойный сыновъ Божиихъ.

Проблема свободы и авторитета въ Церкви не можетъ быть разрѣшена понятіями и построеніями человѣческой логики. И мы не должны бояться повторить вслѣдъ за величайшимъ русскимъ историкомъ Церкви Болотовымъ, что въ этихъ вопросахъ о признаніи и авторитетѣ вселенскихъ соборовъ формально, хотя и не по существу, мы движемся въ порочномъ кругу. Однако, именно порочный кругъ является единственно жизненнымъ, правильнымъ и достовѣрнымъ отвѣтомъ на вопросъ о недомыслимой и непонятной человѣческому разуму внутренней жизни Церкви въ человѣческомъ духѣ. И поэтому мы не должны бояться и не должны бѣжать этихъ неизбежныхъ порочныхъ круговъ, не разрывать ихъ, подобно католическому рационализму, въ стремленіи отъ нихъ избавиться, но искать ту внутреннюю точку, ставъ на которую мы бы могли обзрѣть весь кругъ и понять какъ его неизбежную рациональную порочность, такъ и жизненную его духовную истину. Въ данномъ случаѣ такой точкой является подлинное внутреннее оцерковленіе человѣческаго духа, т. е. такое его состояніе, когда онъ перестаетъ быть самимъ собой и воедино становится съ Церковью.

ПРОТОІЕРЕЙ СЕРГІЙ БУЛГАКОВЪ.

---