

ДВѢ ИДЕИ ВСЕЛЕНСКОЙ ЦЕРКВИ

„Ὁπου ἂν ᾖ ἡ χριστὸς, Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία“
Ignatius ad Smyrn. 8, 2.

Католическая церковь до настоящаго времени остается чуждой такъ называемому «экуменическому движенію» *), въ которомъ принимаютъ участіе представители православной церкви, англиканской церкви и протестантизма. Въ этомъ фактѣ все до извѣстной степени парадоксально. Выявленіе вселенской природы христіанства взяли на себя представители тѣхъ церквей, которыя до самаго послѣдняго времени слишкомъ мало — если не сказать больше — интересовались вселенскими задачами. Съ другой стороны почти полное равнодушіе къ экуменическому движенію проявляетъ та церковь, которая никогда не забывала своего вселенскаго призванія. Католическая церковь по самой своей природѣ есть вселенская церковь, и такой она была съ самаго начала своего существованія, такой она остается и въ настоящее время. Надо быть справедливымъ къ католичеству и пора отказаться отъ взгляда, что движущей силой католичества является одно только стремленіе папъ къ власти надъ христіанскимъ міромъ. То, чѣмъ жило въ теченіе многихъ вѣковъ и чѣмъ живетъ и движется и сейчасъ католичество, есть его вселенское призваніе и вселенскія задачи. Это сказалось на его ученіи о церкви, на самомъ устройствѣ церкви и даже на его ученіи о таинствахъ. Католичество не мыслить себя внѣ своей вселенской природы. Съ особой силой вселенское самосознаніе католичества отразилось на его извѣстномъ ученіи, по которому всякій пра-

*) «Экуменическое движеніе» я беру, какъ принятый *terminus technicus*, для обозначенія движенія къ единству и воссоединенію христіанскаго міра и различаю его отъ понятій «икуменической» и «икуменизмъ».

вильно крещенный христiанинъ ео ipso является членомъ католической церкви. Если одни — ея истинныя и вѣрныя дѣти, то другіе — блудные сыны, но тѣ и другіе — ея дѣти. И потому, если католичество отталкивается отъ участія въ экуменическомъ движеніи, то именно въ силу своей вселенской природы, своего вселенскаго призванія, своихъ вселенскихъ задачъ. Идея вселенской церкви, которую представляетъ католичество, приходитъ въ столкновение съ другой идеей той же вселенской церкви, которая лежитъ или должна лежать въ основѣ «экуменическаго движенія». Подлинное единство христiанскаго міра зависитъ отъ того, какая изъ этихъ идей окажется въ настоящее время исторически дѣйственной.

* * *

17 вѣковъ тому назадъ одинъ изъ величайшихъ западныхъ христiанскихъ писателей — Киприанъ — писалъ: «*una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa est*». (Ер. 55). Это означаетъ, что единая Христова церковь, мистическое тѣло Христа, въ эмпирическомъ аспектѣ своего существованія раздѣлена на отдѣльныя церкви — церковныя общины. Это пониманіе вселенской церкви возникло подъ вліяніемъ извѣстнаго мѣста изъ посланія ап. Павла къ Коринфянамъ: «Ибо, какъ тѣло одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло, такъ и Христосъ. Ибо всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одню тѣло, Іудеи или Еллины, рабы или свободные, и всѣ напоены однимъ Духомъ... И вы тѣло Христово, а порознь члены» (I Кор. 12, 12, 13, 27). То, что было сказано ап. Павломъ объ отдѣльныхъ членахъ церковныхъ общинъ, перенесено было на цѣлыя церковныя общины. Каждый христiанинъ есть членъ тѣла Христова. «А если бы всѣ были одинъ членъ, то гдѣ было бы тѣло.» (I Кор. 12, 19) Всѣ вмѣстѣ они единое тѣло Христово, единая Его церковь. Въ порядкѣ перенесенія этого ученія на вселенскую церковь каждая отдѣльная церковная община представляется, какъ отдѣльный членъ тѣла Христова, а вселенская церковь есть совокупность этихъ отдѣльныхъ церковныхъ общинъ. Когда ап. Павелъ излагалъ коринфянамъ свое ученіе о церкви, какъ о тѣлѣ Христовомъ, онъ имѣлъ въ виду утвердить среди нихъ сознаніе единства церкви и прекратить раздѣленія, а Киприанъ своимъ ученіемъ о вселенской единой церкви какъ бы утверждалъ раздѣленіе. «Развѣ раздѣлился Христосъ — *divisus est Christus?* (I Кор. 1, 13), спрашивалъ апостоль. «*In multa membra divisa est*» — отвѣчалъ Киприанъ. Несомнѣнно, что для Киприана вселенская церковь, какъ единое тѣло Хри-

ство, а слѣдовательно, какъ цѣлое, существуетъ ранѣе своихъ частей — отдѣльныхъ церковныхъ общинъ, тѣмъ не менѣе при его пониманіи вселенской церкви первично должна восприниматься не цѣлость и единство вселенской церкви, а ея отдѣльные члены. Въ этомъ заключался основной недостатокъ перенесенія ученія ап. Павла объ отдѣльныхъ членахъ церкви на цѣлыя церковныя общины.

Въ своемъ ученіи объ единствѣ церкви, какъ тѣла Христова, ап. Павелъ исходилъ главнымъ образомъ изъ евхаристическаго момента. Въ моментъ евхаристическаго приношенія церковная община реально воспринимаетъ себя, какъ *единое цѣлое*, какъ живое *единое* Христово тѣло и только во вторичномъ порядкѣ различаются отдѣльные ея члены. Въ Евхаристіи происходитъ дѣйствительное соприкосновеніе и соединеніе мистическаго и эмпирическаго единства церкви. «Одинъ хлѣбъ, и мы многіе, ибо всѣ мы причащаемся отъ одного хлѣба» (I Кор. 10, 12). Евхаристическое собраніе есть цѣлостное единство, не раздѣляемое и не разсѣкаемое. Евхаристическаго воспріятія вселенской церкви, какъ сотоющей изъ разныхъ отдѣльныхъ общинъ, не можетъ быть. Евхаристическаго собранія *такой* вселенской церкви эмпирически не существуетъ, а вмѣстѣ съ этимъ ослабляется реальность единства церкви. Хотя мистически оно есть единое тѣло Христово, но эмпирически она есть до нѣкоторой степени нѣкая сумма слагаемыхъ — отдѣльныхъ частей. Поэтому св. Кипріанъ могъ говорить о «*conexa et ubique conjuncta unitas catholicae ecclesiae*» (Ер. 55, 24), т. е. о связанномъ и соединенномъ единствѣ вселенской церкви. Отдѣльные члены ея такъ связаны (*conexa*) между собою, какъ связаны между собой вѣтви дерева или какъ соединены (*conjuncta*) простыя слова въ сложномъ словѣ. Всѣ вмѣстѣ взятыя они по другому выраженію Кипріана представляютъ «*conrago corporis ecclesiastici*» (Ер. 55, 24), т. е. совокупность церковнаго тѣла, соединеніе, подобно соединенію души человѣка съ тѣломъ. Такимъ образомъ по мысли св. Кипріана, вселенская церковь есть, если не механическое, то во всякомъ случаѣ внѣшнее соединеніе тѣсно-примыкающихъ другъ къ другу частей — соединеніе и связанность *per totum mundum und totum orbem* раздѣленныхъ (*divisae*) отдѣльныхъ частей, отдѣльныхъ церковныхъ общинъ.

Какъ и кѣмъ осуществляется это единеніе, это согласіе отдѣльныхъ частей вселенской церкви? На этотъ вопросъ Кипріанъ отвѣчаетъ ученіемъ объ епископатѣ. Кромѣ ученія объ единствѣ церкви, у Кипріана имѣется ученіе объ единствѣ епископата. Это послѣднее постулируется у него единствомъ церкви (хотя логически это могло бы происходить въ обратномъ порядкѣ). Подобно тому, какъ церковь раздѣлена на

множество членовъ, такъ и епископатъ разсыпанъ (*diffusus*) на множество отдѣльныхъ епископовъ (Ер. 55, 24). Природа единства епископата выступаетъ у Кипріана даже яснѣе, чѣмъ природа единства церкви, именно единство епископата есть *consors numerositas* — согласная множественность, т. е. множественность отдѣльныхъ епископовъ, соединенныхъ братской сердечной любовью (*consors*), находящихся въ такомъ согласіи, какъ отдѣльные звуки, образующіе гармонію. Каждый епископъ имѣетъ одинаковыя права, такъ какъ онъ, какъ членъ согласной множественности, получаетъ непосредственно отъ ап. Петра всю полноту іерархической власти. Въ своей общинѣ онъ стоитъ на мѣстѣ Христа, *vice Christi*, а потому нѣтъ и надъ нимъ другой власти, отъ которой онъ бы зависилъ. Онъ средоточіе церковной общины, онъ эмпирическое выявленіе своей церкви, черезъ него, какъ члена согласной множественности, его община становится членомъ единой вселенской церкви, и наоборотъ, черезъ свою общину, какъ члена Христова тѣла, онъ — епископъ — становится членомъ епископата. Это именно то, что Кипріанъ хотѣлъ выразить своей знаменитой формулой: «церковь въ епископѣ и епископъ въ церкви». Ученіе Кипріана объ епископатѣ дополняетъ его ученіе о вселенской церкви: согласная множественность — *consors numerositas*, — разсыпаннаго по цѣлому міру епископата выявляетъ согласное соединеніе вселенской церкви, т. е. *comrago* (составленіе, сборъ) церковнаго тѣла осуществляется черезъ епископатъ.

Въ ученіи Кипріана единство вселенской церкви, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вселенская природа, выступаютъ въ нѣкоторомъ ослабленномъ видѣ. Этого недостатка самъ Кипріанъ не чувствовалъ, такъ какъ онъ очень непосредственно воспринималъ единство своей церковной общины, какъ единство церкви (*unitas ecclesiae*), полноту ея вселенской природы и свое единеніе съ ней. Знаменательно то, что отстаивая противъ Рима практику Карфагенской церкви въ вопросѣ о падшихъ и перекрещиваніи еретиковъ, онъ исходилъ не изъ своего понятія вселенской церкви, а изъ непосредственнаго духовнаго опыта единства своей церковной общины. Для Карфагена этотъ опытъ ея вождя былъ сильнѣе и важнѣе всякаго ученія.

Другой недостатокъ ученія Кипріана о вселенской церкви заключался въ его незавершенности. Графически его ученіе можно было бы представить въ видѣ усѣченнаго конуса. Нижнее основаніе представляетъ согласное соединеніе отдѣльныхъ церковныхъ общинъ — вселенскую церковь, верхнее — согласную множественность епископата. Усѣченный конусъ не имѣетъ своей завершающей точки, своей вершины, не имѣетъ

такой завершающей точки и учение Киприана. Конечно, можно было бы оставаться при учении Киприана — об этом свидетельствует сам Киприанъ, который не дѣлалъ дальнѣйшихъ выводовъ изъ своего ученія, — но не могло не существовать вполнѣ естественнаго желанія закончить и завершить учение св. Киприана. Это сдѣлалъ Римъ. Основываясь на учении Киприана Тома Аквинатъ могъ писать, что «нѣтъ единства безъ высшей и вселенской власти, такъ какъ церковь составляетъ одно тѣло, то нужно для обезпеченія этого единства, чтобы надъ епископской властью, ограниченной предѣлами отдѣльной церкви, господствовала власть неограниченная ничѣмъ другимъ, кромѣ границъ самой церкви, т. е. власть папы» (С. Gent. lusc. 76). Мысль Аквината очень ясна: церковь есть тѣло, состоящее изъ разныхъ частей, но чтобы эти части не разсыпались, необходимо, чтобы «единство поддерживалось словомъ одного», а такъ какъ соединеніе отдѣльной части съ цѣльмъ осуществляется черезъ епископа, то необходимо имѣть на ряду съ епископомъ — главой своей церкви — единую главу всей вселенской церкви. Если же отказываться отъ видимой главы вселенской церкви, то надо и отказаться отъ епископа, какъ главы отдѣльной церкви. Если каждый епископъ есть *vice Christe* въ своей церковной общинѣ, то для всей вселенской церкви долженъ быть *vicarius Christi*. Усѣченный конусъ получилъ свое завершение — этой завершающей точкой оказался римскій первосвященникъ. Согласно множеству епископата — верхнее основаніе конуса — получило свою вершину, главу этой множественности, а черезъ епископаты и вся церковь. Власть папы по существу есть власть единая и вселенская, такъ какъ назначеніе этой власти сохранять эмпирическое единство вселенской церкви черезъ возглавленіе вселенскаго епископата. Ни одна церковная община не можетъ быть членомъ церкви, какъ только черезъ своего епископа, а епископъ лишь постольку глава своей церкви, поскольку онъ членъ епископата, единственной главой котораго, какъ бы этотъ епископаты ни расширялся, является римскій епископъ. Основаніе конуса можетъ и должно расширяться, оно должно обхватить эмпирическія границы церкви — земнаго міра, но вершина конуса остается всегда одной и той же. Все то, что внѣ конуса, падаетъ въ пустоту, оно находится внѣ церкви. Въ системѣ римскаго католичества, даже шире, при пониманіи вселенской церкви, какъ состоящей изъ отдѣльныхъ частей, власть римскаго епископа не можетъ быть иной властью, какъ только вселенской. Надо понять и почувствовать, какъ это почувствовали и полюбили католики, что *нельзя* ограничить эту власть, *нельзя* войти съ ней въ нѣкоторый компромиссъ.

Надо брать ее такъ, какъ она есть, или надо вообще отказаться отъ нея: или замѣнить ее властью другого вселенскаго епископа, или прійти къ иному пониманію единства церкви и ея вселенской природы.

Къ началу Никейской эпохи ученіе Кипріяна о вселенской церкви было почти что господствующимъ ученіемъ, хотя и не единственнымъ, какъ мы увидимъ ниже, на Западѣ и на Востокѣ. Съ Константина Великаго это ученіе надолго опредѣлило ходъ церковной исторіи, такъ какъ оно необычайно удачно подошло къ римской имперіалистической идеѣ: оно оплодотворило по новому эту идею, но и само подъ вліяніемъ этой идеи значительно видоизмѣнилось. Вселенская церковь получила характеръ экуменической. Нѣтъ надобности вдаваться здѣсь въ филологическій разборъ термина *οἰκουμένης*, но все же слѣдуетъ отмѣтить, что до паденія Византіи не только на языкѣ государственномъ, но и церковномъ, *οἰκουμένη* означала Имперію. Икуменическіе (вселенскіе) соборы первыхъ 7 вѣковъ означали соборы имперской церкви: они объединяли, обхватывали и выражали церковь въ предѣлахъ Римской имперіи, они были именно въ этомъ *смыслѣ*, а не въ томъ, что были государственно-церковными учрежденіями, имперскими соборами. Идея имперской церкви вполне естественно должна была родиться, такъ какъ трудно предположить, чтобы христіанскіе дѣятели первой эпохи лишены были совершенно политическаго сознанія. Наши первыя свѣдѣнія объ идеѣ имперской церкви восходятъ къ III-му вѣку: антиохійскій соборъ 268 года по дѣлу Павла Самосатскаго составилъ посланіе ко всѣмъ епископамъ *οἰκουμένη*. Когда христіанская церковь стала государственной, эта идея должна была сказаться еще болѣе интенсивно. На усиленіе этой идеи имѣло вліяніе одно весьма важное обстоятельство. Понятіе «имперской церкви» не исключало понятія «вселенской-міровой» церкви, такъ какъ сама римская имперія мыслилась и рассматривалась, какъ вселенская, всемірная. Икуменическая церковь включала въ себѣ не только церковь въ предѣлахъ Имперіи, но и за ея предѣлами, гдѣ только существуютъ христіанскія общины, подобно тому, какъ власть римскаго императора выходила за предѣлы его имперіи и распространялась повсюду, гдѣ только есть «населенная земля (*οἰκουμένη γῆ*)», хотя бы она тамъ фактически не признавалась. Когда на Константинопольскомъ соборѣ 879-880 года римскіе легаты требовали отъ собора признанія юрисдикціи римскаго епископа надъ болгарской церковью, соборъ отклонилъ это требованіе, какъ выходящее за предѣлы власти собора, но прибавилъ, что с боръ надѣется, что Господь вновь подчинитъ императору весь міръ и тогда, конечно, царь вновь

передѣлить церковныя діоцезы и каждый патріархъ получить даже болѣе того, что онъ самъ желаетъ (Maasi, r. 17a, Col. 420), Въ силу этого границы икуменической церкви совпадали въ идеалѣ съ границами міровой церкви. Если единая Христова Церковь раздѣлена на отдѣльныя части, разсѣяныя по всему міру, то эмпирически вселенская церковь есть согласная множественность всѣхъ отдѣльныхъ частей, находящихся въ римской οἰκουμένη. Съ другой стороны римская имперіалистическая идея подѣ влияніемъ идеи имперской-икуменической церкви получала новое — христіанское — обоснованіе: «Римскій императоръ помазуется великимъ міромъ и поставляется царемъ и самодержцемъ Ромеевъ, т. е. всѣхъ христіанъ» (Павловъ, Памятники, стр. 271, прим.), такъ думали въ Византіи даже въ XIV вѣкѣ.

Христіански обоснованная имперіалистическая идея способствовала появленію церковнаго имперіализма, точнѣе она способствовала усиленію тѣхъ тенденцій къ господству и власти, которыя уже имѣлись въ церкви въ до-константиновскій періодъ. Кипріанъ признавалъ полную равноправность и равноцѣнность всѣхъ составныхъ частей вселенской церкви. Но уже ап. Павелъ предостерегалъ отъ соревнованія коринфскихъ христіанъ и доказывалъ имъ, что «члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе» (I Кор. 12, 23). Тѣмъ легче такого рода соревнованіе могло возникнуть между церковными единицами въ римской имперіи. Идея икуменической церкви давала этому соревнованію вполне опредѣленную цѣль: стремленіе къ первенству власти надъ всѣми составными частями имперской церкви. Борьбой Александріи и Константинополя, Константинополя и Рима наполнена церковная исторія. Парадоксально то, что въ этой борьбѣ Константинополь притязалъ на церковный имперіализмъ, на римскій икуменизмъ. Когда въ VI вѣкѣ или впервые въ исторіи церкви константинопольскій патріархъ принялъ титулъ вселенскаго (οἰκουμενικός), то онъ это свое призваніе понималъ, какъ имперское. Напрасно противъ принятія этого титула протестовалъ—отчасти, можетъ быть и искренно—римскій первосвященникъ, на сторонѣ константинопольскаго патріарха была Имперія. Римъ находился въ гораздо большей степени на церковной позиціи. Въ основѣ притязаній римскаго престола лежала правильная по существу, но не правильно понятая въ концепціи вселенской церкви, мысль о томъ, что «Богъ соразмѣрилъ тѣло, внушивъ о менѣ совершенномъ большее попеченіе» (I Кор. 12, 24). Въ томъ пониманіи вселенскости, которое установилось съ Кипріана, идея церковнаго попеченія необходимо принимала правовой характеръ и въ результатѣ совпадала съ идеей церковнаго имперіализма.

Въ конечномъ счетѣ Римъ и Константинополь на разныхъ путяхъ стремились къ одному и тому же: къ вселенскому главенству надъ вселенской-икуменической церковью. Въ этомъ различіи путей успѣхъ Рима и неудача Константинополя.

Значеніе Константинополя естественно должно было уменьшиться, когда римскій государственный имперіализмъ исторически оказался неосуществимъ. Константинополь принужденъ былъ отказаться отъ церковнаго имперіализма. Съ другой стороны ослабленіе римскаго имперіализма окончательно освободило вселенскія притязанія римскихъ папъ. До этого момента какъ церковный имперіализмъ Константинополя, такъ и идея видимаго главенства римскаго епископа сдерживались властью римскаго императора. Въ ослабѣвающей византійской имперіи и церкви сквозь идею имперской церкви стала проступать идея вселенской — міровой церкви очень близкая къ тому пониманію, которое установилось въ католической церкви. По мѣрѣ того, какъ тускнѣли величіе и блескъ имперіи Ромеевъ, чѣмъ больше уменьшались предѣлы Константинопольскаго патріарха, тѣмъ сильнѣе выступала эта идея. «По долгу, лежащемъ на мнѣ, какъ общемъ отцѣ, свыше отъ Бога поставленномъ для всѣхъ повсюду находящихся христіанъ, я всегда пекусь, подвизаюсь и молю Бога о ихъ спасеніи». «Ибо такъ какъ Богъ поставилъ нашу мѣрность предстоятелемъ всѣхъ, по всей вселенной находящихся христіанъ, попечителемъ и блюстителемъ ихъ душъ, то все зависитъ отъ меня, какъ общаго отца и учителя». И еще: «Я всеобщій судія вселенной, ко мнѣ прибѣгаетъ обиженный христіанинъ и получаетъ удовлетвореніе» (Павлов, Памятники, стр. 99, III, 249). Это писалъ не римскій папа, а византійскій патріархъ на исходѣ Византіи. Исторически это оказалось поздно. На Западѣ въ 13 вѣкѣ римскій епископъ прочно утвердилъ свои позиціи. На Востокѣ паденіе Византіи и усиленное развитіе автокефальности въ помѣстныхъ церквахъ значительно уменьшаютъ роль Константинополя. «Согласная множественность» восточной православной церкви разспадается на вполне самостоятельныя церковныя единицы — помѣстныя церкви. Послѣднія замыкаются въ самихъ себя, живутъ своими интересами и становятся національными церквами. Въ силу же національности помѣстныхъ церквей міровой церковный имперіализмъ дѣлается невозможнымъ. Онъ имѣетъ тѣмъ менѣе шансовъ на успѣхъ, что самъ имперіализмъ теряетъ свою активность. Идея національности новаго времени не мирится съ имперіализмомъ. Если онъ и всплываетъ время отъ времени въ новой исторіи, то уже въ иной формѣ. Это уже не міровой римскій имперіализмъ, а измѣненный и приспособленный къ новымъ условіямъ — національный импе-

ріалізмъ. Эту же форму — національнаго церковнаго імперіалізма — принимають иногда въ помѣстныхъ церквахъ старая идея церковнаго міроваго імперіалізма.

Такова судьба Кипріановской идеи вселенской церкви на Востокѣ. Это было бы банкротствомъ Востока въ осуществленіи этой идеи, если бы на Востокѣ не было другого пониманія вселенской природы и единства церкви. Успѣхъ исторической миссіи Рима не давалъ или давалъ очень мало мѣста для развитія другого ученія о вселенской церкви. Во сточная церковь находилась въ этомъ отношеніи въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ. При отсутствіи эмпирическаго единства должна была сохраниться потребность въ иномъ единствѣ — безъ видимаго главы церкви. И, дѣйствительно, сознаніе духовнаго единства въ восточной церкви никогда не прекращалось, несмотря на полное видимое раздѣленіе отдѣльныхъ его частей. Сохраненіе этого единства возможно было только на основѣ иного пониманія вселенской церкви, чѣмъ то, которое дано было въ ученіи Кипріана. Правда, оно исторически было недѣйственнымъ въ православіи, но все же оно наличествовало въ немъ и оказывало вліяніе на догматическую мысль. Ему обязано православіе ученіемъ о соборности, которое почти совершенно отсутствуетъ въ католичествѣ. Духовное единство и соборность — тѣ факторы, которые могутъ оживить заглохнувшіе на время въ православіи вселенскіе интересы и вновь дать возможность жизненно почувствовать вселенскую природу церкви. Уже сейчасъ имѣются нѣкоторые признаки, которые говорятъ о происходящемъ переломѣ въ православіи. Правда, они незначительны, но и незначительные признаки могутъ свидѣтельствовать о большихъ перемѣнахъ, происходящихъ въ самыхъ глубинахъ церковнаго организма. За послѣднее десятилѣтіе историческая роль православія необычайно возрасла. Вселенски исторически недѣйственное православіе въ настоящее время стало дѣйственнымъ католичества. Подлинная природа православной церкви начинаетъ раскрываться. И это раскрытіе есть откровеніе ученія о вселенской церкви, которое по существу является православнымъ не только потому, что оно возникло на Востокѣ, но и потому, что болѣе всего ему соотвѣтствуетъ.

* * *

За сто лѣтъ до Кипріана другой великій отецъ церкви, совершая свой триумфальный путь къ мученичеству по городамъ М. Азіи, произнесъ то слово, которое вошло въ символъ

вѣры — καθολική εκκλησία*). Это — св. Игнатій Богоносець. Онъ былъ, какъ и Кипріанъ, не только отцомъ церкви, но и учителемъ о церкви. Церковь и епископъ — такова тема большинства его писемъ. Какъ и у Кипріана горизонтъ его былъ очень широкъ: не только мѣстная церковная община лежала у него на сердцѣ, но забота его простиралась дальше предѣловъ его общины: въ смертный часъ его душа горѣла мыслью о вселенской церкви. Въ своемъ ученіи о ней онъ пришелъ къ другому пониманію, чѣмъ Кипріанъ. Это не значитъ, что онъ не зналъ или не раздѣлялъ мысли ап. Павла о церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ. Наоборотъ, она лежала во всей своей полнотѣ въ основѣ ученія св. Игнатія, а потому ему не надо было, чтобы обосновать единство вселенской церкви, прибѣгать къ раздѣленію единого Христова тѣла — вселенской церкви — на множество отдѣльныхъ членовъ — церковныхъ общинъ. Какъ въ евхаристической жертвѣ пребываетъ весь Христосъ, такъ въ каждой церковной общинѣ есть вся полнота Христова тѣла. Отсюда «гдѣ бы ни былъ Иисусъ Христосъ, тамъ вселенская (кафолическая) церковь» (Ignat. ad Smyrn. 8, 2.) Это означаетъ, что всякая церковная община есть вселенская церковь и что только та община есть церковь, въ которой присутствуетъ Христосъ. «Ибо, гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ» (Мт. 18, 20). Вотъ откуда вѣроятнѣе всего исходилъ св. Игнатій Б. въ своемъ ученіи о церкви. Эти слова Христа относятся не ко всякому соединенію двухъ или трехъ, но только къ церковному собранію. Они являются объясненіемъ природы церкви, упомянутой въ той же главѣ у ев. Матвея въ ст. 17 — «если и церковь не послушаетъ». Какой церкви? Истинная ветхозавѣтная церковь была не повсюду, но только въ Іерусалимѣ, гдѣ былъ храмъ, гдѣ приносились жертвы, гдѣ имѣлась священная іерархія. Для ветхозавѣтнаго сознанія, какъ и для новозавѣтнаго, церковь можетъ быть только тамъ, гдѣ — Господь. Во храмѣ, и только во храмѣ присутствуетъ Господь, ибо храмъ былъ мѣстомъ Его нарочитаго обитанія. Вопреки этому ветхозавѣтному пониманію церкви съ единымъ центромъ въ Іерусалимѣ утверждается другое пониманіе — церковь тамъ, гдѣ собраны во имя Христа двое или трое, т. е. тотъ минимумъ, который можетъ образовать общину, даже меньше, чѣмъ минимумъ, ибо «tres faciunt collegium». Три уменьшено до двухъ, такъ какъ и семья есть церковь, малая церковь. Центромъ такой общины является не іерусалимскій храмъ, а евхаристическое приношеніе. «Чашу благословенія, котсую благо-

*) Καθολικός означаетъ: цѣльный, общій, всеобщій. Подробнѣе см. у о. Сергія Булгакова: «L'Orthodoxie» Paris. 1932. p. 85.

словаемъ, не есть ли приобщеніе крови Христовой? Хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе тѣла Христова?» (I Кор. 10, 16). Присутствіе Христа означаетъ наличествованіе всей *полноты* церкви, такъ какъ церковь и есть Его тѣло. Въ Евхаристіи реально осуществляется и воспринимается эта полнота вселенской церкви: не только вѣрные соединяются со Христомъ, но и сама жертва возносится въ присутствіи всего тѣла церкви. Ветхозавѣтной церковью былъ весь избранный народъ черезъ приобщеніе къ іерусалимскому храму, новый Израиль, народъ Божій, люди, взятые въ удѣлъ, есть новозавѣтная церковь, но не черезъ іерусалимскій храмъ, а черезъ приобщеніе къ тѣлу Христову. Если ветхозавѣтное собраніе вѣрующихъ могло быть только частью ветхозавѣтной церкви, то евхаристическое собраніе христіанъ должно быть всей новозавѣтной церковью.

Другимъ признакомъ вселенской церкви, какъ и для Кипріана, для св. Игнатія былъ епископъ. «Гдѣ бы ни явился епископъ, пусть будетъ тамъ и собраніе (община) — τὸ κληρικόν (Ignat. ad Smyr. 8, 2)», т. е. приблизительно то же, что и Киприановское «ecclesia in episcopo est et episcopus in ecclesia est». Однако для Игнатія Богоносца эта связь епископа и его общины осуществляется черезъ Евхаристію: «Стремитесь къ одной Евхаристіи, ибо одно тѣло Господа нашего Иисуса Христа и одна чаша крови Его для нашего единенія (чтобы приводить насъ къ единству), одинъ жертвенникъ, какъ и одинъ епископъ съ пресвитеріумомъ и діаконами (Ignat. ad Phil. IV). Церковь тамъ, гдѣ епископъ, такъ какъ по Игнатію только епископъ можетъ возносить Евхаристію, но и епископъ только тамъ, гдѣ церковь, ибо только въ собраніи вѣрующихъ во имя Христа можетъ быть возносима безкровная жертва. Тамъ, гдѣ нѣтъ епископа, нѣтъ церкви, такъ какъ тамъ, гдѣ отсутствуетъ епископъ не можетъ быть Евхаристіи.

Вселенская — кафолическая — природа отдѣльной церковной общины не отрицаетъ и не уменьшаетъ вселенской же природы другой общины, подобно тому, какъ каждая отдѣльная евхаристическая жертва не отрицаетъ и не уменьшаетъ безчисленнаго множества другихъ евхаристическихъ приношеній. Въ каждой отдѣльной общинѣ пребываетъ вся полнота кафолической церкви безъ ущерба кафолической природы другихъ общинъ, подобно тому, какъ въ каждой божественной Впостаси наличествуетъ вся божественная природа св. Троицы безъ всякаго разсѣченія и раздѣленія. Множественность евхаристическихъ приношеній не ослабляетъ единственности Голгофской жертвы, также и кафолическая природа отдѣльныхъ общинъ не только ослабляетъ, но усиливаетъ ихъ единство. Христосъ одинъ и тотъ же въ каждой церковной

общинъ. Сознаніе полнаго реального присутствія Христа должно связывать другъ съ другомъ отдѣльныя общины. Правда, католическое сознаніе исключаетъ правовыя отношенія и правовыя связи между общинами, но зато оно укрѣпляетъ иныя отношенія, именно связь любви. Одна община является для другой, какъ предметъ ея любви. Эта любовь становится столь существеннымъ признакомъ самой общины, что онъ дѣлается ея наименованіемъ. Такъ напр., св. Игнатій вмѣсто слово община или церковь часто употребляетъ слово «*εγάλη*» (Ер. ad Trull, XVIII, 1, Phil. XI, 2). Связанность отдѣльныхъ общинъ, ихъ соборованіе основано на томъ, что они не могутъ быть несогласны другъ съ другомъ, какъ не можетъ Христось возстать на самого себя, какъ не можетъ Христось раздѣлиться. Каждая церковная община принимаетъ съ любовью то, что дѣлается въ другой, или точнѣе, что дѣлается въ одной, дѣлается и во всѣхъ, ибо нѣтъ двухъ истинъ, какъ нѣтъ двухъ Христовъ. И обратно, взаимное непринятіе свидѣтельствуеетъ, что одна изъ церковныхъ общинъ погрѣшила, приняла нѣкое рѣшеніе безъ «изволенія св. Духа».

Любовная согласованность не отрицаетъ любовной іерархіи между отдѣльными общинами, не отрицаетъ и того, чтобы одна какая-нибудь община оказалась бы «предсѣдательствующей въ любви» и осуществляла бы церковное попеченіе по отношенію къ другимъ общинамъ. Но она исключаетъ всякое поглощеніе и раствореніе одной общины въ другой, она охраняетъ ихъ абсолютную цѣнность и равноцѣнность, ихъ неповторимость. Церковныя общины образуютъ такой союзъ любви, при которомъ каждая входящая въ его составъ община сохраняетъ всю полноту своей католической природы. Каждая община входитъ въ этотъ союзъ не какъ слагаемое, а потому самъ союзъ не есть арифметическое цѣлое слагаемыхъ. Общины суть цѣлыя единицы, сложеніе которыхъ ничего, кромѣ того же цѣлаго, дать не можетъ. Этимъ отстраняется понятіе механическаго соединенія общинъ въ союзъ любви. Съ другой стороны каждая община не есть часть органическаго цѣлаго — органичность принадлежитъ общинамъ, и по отношенію къ этимъ организмамъ самъ союзъ ихъ не представляетъ организма высшаго порядка.

Понятіе міровой — универсальной — церкви не противостоитъ понятію католичности, а, наоборотъ, въ него включено. Союзъ любви католическихъ общинъ стремится сдѣлаться вселенскимъ, поскольку сама любовь такъ широка, что «ее вмѣститъ не могутъ жизни берега». Эта истинная католическая вселенскость не имѣетъ ничего общаго съ идеей вселенскости римо-католицизма, ни съ идеей икуменической церкви Византіи. Эта особенность сказывается въ томъ, что

вселенская кафоличность не имѣетъ нужды въ видимомъ главѣ. Такого главы нѣтъ и не можетъ быть, и въ то же время онъ имѣется въ каждой общинѣ. Не князю церкви, преемнику ап. Петра, не единому епископату вручена видимая власть надъ кафолической церковью, а каждому отдѣльному епископу находящемуся въ церкви — въ согласіи со своей общиной. Въ сущности это есть то, что высказывалъ Кипріанъ, когда вопреки притязаніямъ римскаго епископа считалъ каждого епископа «стоящимъ на мѣстѣ Христа».

Понятіе кафолической церкви, выразителемъ котораго былъ для своего времени св. Игнатій, имѣло сравнительно небольшое вліяніе на историческія судьбы церкви. Только въ небольшой промежутокъ времени отъ возникновенія христіанскихъ общинъ и до середины III-го вѣка оно было преобладающимъ. Вся жизнь церковныхъ общинъ была проникнута кафолическимъ сознаниемъ. Не только евхаристическое собраніе, но и всякое иное собраніе христіанъ было собраніемъ кафолической церкви. Каждая отдѣльная община реально ощущала въ себѣ всю полноту своей церковной природы. Несмотря на отсутствіе правовыхъ связей между ними существовало такое единство, которое не осуществлялось уже въ послѣдующихъ вѣкахъ. Правовыя отношенія, возникающія между отдѣльными церковными общинами и связывающія эти общины въ болѣе или менѣе крупные организмы, приводили къ внутреннему и даже внѣшнему разъединенію, выдвигали на первое мѣсто мѣстныя интересы и соревнованіе этихъ интересовъ, ослабляли пониманіе вселенскихъ задачъ. По мѣрѣ того, какъ въ церковное сознаніе проникало иное пониманіе вселенскости, ощущеніе вселенскаго призванія оставалось только въ большихъ общинахъ. Еще въ послѣконстантинопольскій періодъ далекая Капподакія могла играть не меньшую роль, чѣмъ великій Римъ. Съ теченіемъ времени на церковномъ горизонтѣ, кромѣ Рима и Константинополя, осталось только нѣсколько крупныхъ звѣздъ — Александрія, Антиохія, Ефесъ, но и они скоро потускнѣли передъ возрастающимъ могуществомъ стараго и новаго Рима. Папство окончательно обратило кафоличность въ универсализмъ, Востокъ потерялъ ее въ своемъ икуменизмѣ. Освобожденіе Рима отъ универсализма и преодоленіе восточнаго сепаратизма возможны только на путяхъ возвращенія къ кафолической идеѣ церкви. Истинное вселенское призваніе можетъ ощущаться только тамъ, гдѣ наличествуетъ полностью кафолическая природа церкви. Какъ бы ни мала была церковная община, но если она воспринимаетъ свою кафолическую природу, какъ реальный фактъ церковной жизни, а не какъ нѣ-

кое умозрѣніе или только какъ истину катехизиса, она застрахована отъ церковнаго провинціализма.

Православію легче, чѣмъ католичеству, вернуться къ кафолическому пониманію церкви, такъ какъ въ православіи кафолическая идея, хотя и замутилась и искажалась икуменическимъ пониманіемъ, но никогда не исчезала изъ догматическаго сознанія. Даже то, что исторически было слабостью православія — развитіе помѣстныхъ церквей — можетъ при иныхъ условіяхъ обернуться, какъ его сила. Идея помѣстной церкви могла возникнуть на нѣкоторой — пусть не вполне ясной — основѣ кафолическаго пониманія церкви: она обладаетъ въ теперешнемъ пониманіи всей церковной полнотой. Эта идея можетъ стать и становится уже началомъ возрожденія кафоличности въ православіи. «Время для этого благоприятно». Мы живемъ въ эпоху уменьшенія міровой церкви. И мы не знаемъ, и не можемъ предвидѣть будущей исторической судьбы церкви. Но какова бы ни была эта судьба, намъ остается, какъ послѣднее утѣшеніе, твердая увѣренность въ томъ, что «врата адовы не одолѣютъ» кафолической церкви. Если даже эмпирически она уменьшится до собранія трехъ или двухъ, она останется вселенской церковью, ибо «гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ».

Н. Н. Афанасьевъ