

Иеромонах ХРИЗОСТОМ

ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР

СЛОВО ПАПЫ ИОАННА XXIII
ПРИ ОТКРЫТИИ II-го ВАТИКАНСКОГО СОБОРА



Издательство « Жизнь с Богом »

Editions « La Vie avec Dieu »

206, avenue de la Couronne - Bruxelles 5

Брюссель

1963

ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР

**СЛОВО ПАПЫ ИОАННА XXIII
ПРИ ОТКРЫТИИ II-го ВАТИКАНСКОГО СОБОРА**

ВСЕЛЕНСКИЙ СОБОР

Когда 18 июля 1870 г. Ватиканский Собор провозгласил в качестве догмата, т. е. неизменного и абсолютно обязательного для всех католиков вероучения, положение о папском примате в полном его объеме и связанное с ним логически учение о так называемой «папской непогрешимости», т. е. безошибочности папских решений в области веры и нравов, безусловно обязывающих всех католиков, — нашлось немало людей, полагавших, что провозглашение этого догмата сделает ненужным в будущем созывы соборов всей Католической Церкви. А так как после преждевременного окончания заседаний Ватиканского Собора в том же 1870 г. не было до настоящего времени никаких попыток созвать всекатолический собор, то понятно, что такое мнение постепенно стало все больше распространяться среди католиков. Значительное увеличение католического епископата со времени последнего всекатолического собора (Тридентского 1545-1563 гг.) казалось также причиной, усложняющей и затрудняющей техническое проведение такого собора. Противники католичества считали Ватиканский Догмат ликвидацией соборного начала в Церкви и указывали на неоконченный Ватиканский Собор, как на доказательство в пользу этого предположения.

Неожиданное, почти ошеломляющее, заявление Папы Иоанна XXIII о его желании созвать опять Вселенский Собор совершенно опрокинуло все эти предположения и разбило в пух и прах утверждения о якобы принципиальном нежелании современной Католической Церкви созывать всекатолические соборы. Не подлежит сомнению, что Рим и после Ватиканского Собора не переменил своего отношения к Вселенским Соборам. Возможно, что многие забыли следующий факт: в Кодексе Католического Церковного Права (*Codex Juris Canonici*), обнародованном в 1918 г., сказано совершенно ясно, что Вселенский Собор обладает в Католической Церкви высшею

властью (Канон 228, §1). Это положение ни в какой мере не противоречит учению о примате Римского Папы, так как по учению Католической Церкви постановления Вселенских Соборов получают свое полное значение после того, как Римский Первосвятитель с ними согласился. В известной степени эта точка зрения разделяется даже православными, хотя они и отвергают главенство папы над всею Церковью. Но Православная Церковь признает Вселенскими Соборами только те, которые были одобрены всеми патриархатами. Древняя Церковь считала пять патриархатов : Рим, Константинополь, Александрия, Антиохия, Иерусалим. Первенствующее место признавалось бесспорно всеми за Римским Папой, первым патриархом, хотя, конечно, шел спор о том, как это первенство понимать. Но соборы, отвергаемые Римским Папой, не могли и на Востоке иметь полного авторитета Вселенских Соборов. Поэтому неудивительно, что после разделения между Западной и Восточной Церковью не было ни одного собора Восточной Церкви, признанного ею вселенским. По мнению авторитетных православных богословов такой собор и не может состояться, пока существует разделение Запада и Востока.

Таким образом уже из упомянутого выше положения, что в Католической Церкви вся полнота духовной власти усваивается то Папе Римскому (Канон 3-й Ватиканского Собора), то Вселенскому Собору (Канон 228, § 1 Codex Juris Canonici), следует со всею ясностью, что по католическому учению Папу никак нельзя рассматривать оторванным от Церкви или тем более противопоставленным ей. Если Папа имеет власть, по учению Ватиканского Собора, безошибочно решать вопросы, касающиеся веры и нравственности, когда он говорит *ex cathedra* т.е. выступая в роли верховного учителя всей Церкви, то это именно потому, что он является как бы вершиной всей Церкви и лишь потому его охраняет особая благодать, особая харизма безошибочности, ибо Христос хотел предохранить свою Церковь от ошибок. Поэтому по учению Католической Церкви его решение является уже безошибочным само по себе, а не в результате последующего или предшествующего ей формального утверждения представителей Церкви, так как эта харизма именно и дана Папе, не как отдельному лицу, а как верховному пастырю и вождю Церкви, дабы он не мог завести ее на ложный путь. Это понятие папской безошибочности нередко неправильно толкуется, и объясняется в смысле противопоставления Папы

всей остальной Церкви, что, конечно, делало бы упомянутую только что формулировку папской безошибочности *ex sese pop ex consensu ecclesiae* абсолютно неприемлемой не только для православных, но и для католиков. Не только в наше время вряд ли какой-нибудь серьезный католический богослов стал бы толковать папскую безошибочность в дух такого противопоставления, но и во времена Ватиканского Собора эта формулировка совершенно не понималась в таком смысле.

Если мы заглянем в большой трехтомный труд, посвященный Ватиканскому собору, написанный крупным немецким ученым Грандератом, мы можем сами убедиться в том, как смотрел Ватиканский Собор на этот вопрос. Официальный докладчик по этому вопросу на Ватиканском Соборе епископ Гассер так говорит о папской безошибочности: «Папа обладает безошибочностью не как частное лицо или как частный вероучитель, но только в результате его связи с Церковью, поскольку он является Папой и должностным лицом, т. е. главою Церкви. «Папа только тогда непогрешим, когда он как наставник всех христиан и потому представитель всей Церкви высказывает суждения и решает что должно быть всеми принято как вероучение и что отвергнуто. Его также невозможно отделить от Церкви, как фундамент от того здания, которое на нем покоится. Папа получает безошибочность не как вдохновение или откровение, но в результате особой Божественной помощи. Следовательно, он должен, соответственно своему служению, судя по важности вопроса, пользоваться соответствующими средствами, чтобы исследовать истину и подобающим образом облечь ее в словесную форму. Такими средствами являются соборы или совещания епископов, кардиналов и богословов и т. п. (Theodor Granderaath. Geschichte des Vatikanischen Konzils. Freiburg in Briesgau, 1906 B. 3. S. 467-70.). Таким образом слова *ex sese pop ex consensu ecclesiae* отнюдь не обозначают разрыва между папской безошибочностью и безошибочностью Церкви, как таинственного Тела Христа. Можно сказать папские решения *ex cathedra* хотя и безошибочны не *ex consensu ecclesiae*, но все же *ex virtute ecclesiae* т. е. благодатною силою Церкви, дарованной ей Самим Иисусом Христом. Если мы прочтем упомянутую фразу в контексте догмата, то сами убедимся, что такое понимание ближе всего подходит к тому, что хотел сказать Ватиканский Собор: Римский Папа, когда он говорит *ex cathedra* т. е. когда он, выступая в качестве пастыря и учителя всех христиан, силою своего

наивысшего апостольского авторитета, провозглашает какое-либо учение, касающееся веры или нравственности, как обязательное для всей Церкви, тогда он обладает тою безошибочностью, которою Христос желал снабдить свою Церковь для решений в делах веры и нравственности. Это происходит благодаря Божественной помощи, обетованной ему в лице Св. Петра; поэтому такие решения Римского Папы неизменны сами по себе, а не в результате согласия Церкви». Granderath, В. 3, S. 515.

До известной степени авторитет Вселенских Соборов является связующим звеном между тремя главными христианскими вероисповеданиями, если мы будем рассматривать протестантизм, как некое единое целое, оставив в стороне его наиболее радикальные течения.

Католичество признает безусловно авторитет Вселенских Соборов и считает их решения в области веры и нравственности неизменными и абсолютными. Подобным же образом смотрит на Вселенские Соборы и Православная Церковь, хотя, конечно, между католиками и православными имеется расхождение в отношении того, какие соборы надлежит признать вселенскими.

Первые семь соборов (от 325 до 787 гг.) признаются в одинаковой мере вселенскими как православными, так и католиками. Что же касается последующих тринадцати, то они признаются таковыми только Католической Церковью, Православной же отвергаются. Таким образом Католическая Церковь признает абсолютным и неизменным авторитет догматических решений двадцати соборов, из которых последним и был Ватиканский, а Православная лишь первых семи из них. Но поскольку в учении этих семи соборов содержится в основном все вероучение Православной Церкви, в то время как это учение полностью признается и католической Церковью, то мы видим, что здесь все же дана база, на которой обе церкви могли бы сблизиться между собою. Что касается протестантизма, то его отношение к авторитету Вселенских Соборов не всегда достаточно ясно и последовательно. С одной стороны, протестантизм (мы не считаем «либералов») принимает все догматические решения первых Вселенских Соборов в отношении учения о Св. Троице или о Богочеловечестве Христа. Но столь же авторитетные последующие соборы, признаваемые в одинаковой мере и на Западе и на Востоке, протестантами отвергаются. Это относится в частности к 7-му Все-

ленскому Собору (787), предавшему решительному проклятию противников почитания Св. Икон. Поэтому можно, пожалуй, сказать, что для протестантов авторитет Вселенских Соборов имеет лишь второстепенное значение. Но для православия, отвергающего с одной стороны протестантский принцип одностороннего признания исключительности Св. Писания, как источника откровения, с другой стороны не имеющего такого универсального авторитета в отношении церковного учительства, каким обладает Католическая Церковь в лице папства, авторитет Вселенских Соборов является исключительно важным.

Как же рассматривает Православная Церковь этот авторитет? Чем является для нее Вселенский Собор?

В отношении того, что решения в области веры, принятые на семи Вселенских Соборах, признаваемых таковыми всею Православною Церковью, являются безусловным авторитетом для всякого православного и в наши дни, в этом все православные сходятся между собою. Еще не так давно находилось не мало православных, защищавших абсолютную обязательность и всех дисциплинарных решений этих соборов. Но в наши дни такие защитники становятся все реже и реже и представляют, повидимому, совершенно незначительное меньшинство. Но несмотря на сходство в основном взгляде на Вселенские Соборы, обнаруживается глубокое расхождение между различными представителями православного мира, когда мы подходим к подробному обоснованию и истолкованию обязательности для всех авторитета этих соборов. При этом обнаруживается, что многие современные православные богословы вообще отвергают существование в Церкви внешнего авторитета вероучения, каковым с точки зрения православного богословия должен был бы явиться Вселенский Собор.

Если мы спросим обычного мирянина, принадлежащего к Православной Церкви и имевшего в свое время возможность изучать в школе Закон Божий, то он, вероятно, ответит на наш вопрос, что он думает о Вселенском Соборе, приблизительно так: «Вселенский Собор — это высший церковный авторитет; он имеет власть над всею Церковью. Его решения в вопросах веры безошибочны, абсолютны и неизменны, ибо они произносятся от имени всего епископата, т. е. всех преемников апостольских, которыми при этом руководит Св. Дух». Так учили в Православной Церкви долгое время о Вселенских Собо-

рах, и в то же самое верует и в наши дни подавляющее большинство православных церковных людей.

Широко известный Катихизис, составленный знаменитым Московским митрополитом Филаретом († 1867 г.), повидимому также совершенно разделяет приведенную выше точку зрения на собор. Здесь особенно подчеркивается, что Вселенские Соборы представляют собою иерархическое учреждение, что они имеют полную власть надо всею Церковью во всем мире. Кроме того, здесь особенно ясно говорится, — даже со ссылкой на известное «Послание Восточных Патриархов о Православной Вере» (1672), считаемое многими за символическую книгу Православной Церкви, — что Православная Церковь потому не может заблуждаться, что Св. Дух правоверных иерархов от заблуждений и ошибок предохраняет.

Как мы можем ясно усмотреть из этих высказываний, источником безошибочности Вселенских Соборов является вспомоществующая сила Св. Духа, которая и подается правоверной иерархии, для осуществления ею своего служения, ее пастырской и учительской деятельности. Мы не находим здесь даже ни малейшего намека относительно того, что высказывания и решения Вселенских Соборов нуждаются в какой-то дополнительной санкции со стороны неиерархической части Церкви, чтобы приобрести абсолютное значение, чтобы стать непреложной нормой для верующих всей вселенной. Построение отличается большой простотой, но и большой логичностью: апостолы приняли Св. Духа, Он же охраняет и их преемников от заблуждений, когда они решают совместно дела, касающиеся области веры всей Церкви.

Подобным же образом смотрел на безошибочность Вселенских Соборов и другой виднейший иерарх Русской Православной Церкви, известный ученый догматик и историк Церкви, член Академии Наук, митрополит Макарий († 1883 г.). Его учебники догматического богословия были долгое время в семинариях основным учебным пособием и целый ряд русских священников воспитался на них. В своем «Руководстве к изучению христианского, православно-догматического богословия» (Москва, Синод. Типография, 1898 г.) митрополит Макарий пишет: Выше власти Соборов Вселенских никакая другая власть не признавалась в делах веры, и безусловно покоряться решениям и узаконениям Вселенских Соборов почиталось непрременным долгом и для всех верующих и для самих пастырей. (стр. 232). В 1-м

томе своего « Православно-догматического богословия » (СПБ, изд. 5-е, 1895 г.) митрополит Макарий пишет : Догматы были раскрываемы и определяемы на Соборах Вселенских, непогрешимых » (стр. 17). А в его « Введении в православное богословие » (СПБ, 1863 г.) мы находим на 409 стр. такие слова : « Эту веру в непогрешимость Вселенских Соборов, эту веру в невидимое присутствие на них самого Господа со Св. Духом всегда содержала и исповедывала Православная Церковь »

Если Православная Церковь всегда верила в незримое присутствие самого Господа на Вселенских Соборах, если она всегда верила в невидимую помощь Святого Духа при произнесении соборных решений, то это значит, что она никогда не считала, что эти решения должны быть потом еще санкционированы со стороны всего церковного народа, ибо то, что произнесено под воздействием Святого Духа, то, что решено при незримом присутствии Христа, не нуждается ни в какой дополнительной санкции. Ясно, что митрополит Макарий ничего не знает о каком-либо принятии соборных решений со стороны церковного народа.

Подобно митрополиту Макарию смотрят на этот вопрос и другие православные богословы его времени : архиепископ Черниговский Филарет (« Православно - догматическое богословие », СПБ, 1882 г. стр. 265), прот. Малиновский (« Очерк православно-догматического богословия », Сергиев Посад, 1911 г., т. 1-й, стр. 7) и др. Но если мы оставим в стороне суждения классических православных богословов прошлого века и обратимся к суждениям об этом же вопросе современных православных богословов, то мы заметим, что их взгляды на данный вопрос значительно отличаются от взглядов вышеупомянутых авторов. Некоторые из них отрицают совершенно откровенно наличие в Церкви органа носителя безошибочной истины. Другие выражаются несколько осторожнее, сопровождают свои высказывания некоторыми оговорками, но по сути дела разделяют также мнение первых.

Если мы составим короткий обзор высказываний ряда православных богословов по этому вопросу, то мы сразу же заметим довольно резкую разницу, по отношению к суждениям приведенных выше представителей классического православия. Причем это относится не только к современным русским богословам из рядов эмиграции. В данном случае известный отход от норм прошлого века был бы психологически понятен. Длительное ограничение богословской мысли во времена Св. Синода не могло не вызвать

реакции в обратном направлении, особенно когда в ряды богословов стали люди, отличавшиеся ранее более свободным образом мыслей. Но то же самое можно сказать и о богословах болгарских и отчасти греческих. И их взгляды на собор значительно отличаются от приведенных выше суждений.

Известный болгарский профессор богословия Стефан Цанков пишет по этому поводу следующее: «Хомяков († 1860 г.) коротко, но блестяще обосновал то положение в русской богословской литературе, что в Православной Церкви не существует никакого внешнего высшего (безошибочного) авторитета, кроме самой Церкви в целом, в которой не существует никакого «*pars pro toto*» (S. Zankof. *Das Orthodoxe Christentum*. S. 84-85. цит. по E. Helmle. *Die allgemeinen Konzilien in der Ostkirche*. Rom. 1945. S.55.).

Греческий богослов Брациотис пишет: «Многие русские и вообще славянские богословы утверждают обычно под влиянием Хомякова, что высшим церковным авторитетом является в православии сама Церковь. Это утверждение в основном не ложно, поскольку все тело Церкви, как непогрешимое рассматривается. Но... высший церковный авторитет составляют в Православной Церкви Вселенские Соборы, хотя их вселенскость должна быть признана и засвидетельствована всеобщим сознанием Церкви. (Helmle, op. cit. S.4.).

Как видно, Брациотис стремится согласовать взгляд Цанкова с учением богословов старой школы, в результате чего, его точке зрения не хватает ясности. Подобным же образом высказывается сербский богослов Милас. (Helmle. S.49.).

Наиболее определенно развивает учение об отсутствии внешнего органа, носителя безошибочности в Церкви, известный русский богослов прот. Сергей Булгаков. Он утверждает: Таким органом церковной безошибочности не является собор, также не «Вселенский собор (понимая это внешним образом). Только такие соборы получили квалификацию вселенских, которые были признаны и авторизованы, как голос Церкви. Дар безошибочности сообщен всей Церкви в целом, без разделения ее на две определенные и друг от друга исключают части: церковь учащую и церковь внимающую. (Helmle. S.43-44).

Подобных высказываний современных православных богословов по этому вопросу можно было бы привести еще больше, но уже и приведенные здесь свидетельствуют о том, что Вселен-

ские Соборы означают для их авторов нечто иное, чем для прежних православных богословов. Правда, их взгляды разделяются не всеми православными богословами нашего времени. Особенно румынское православие стоит в этом вопросе, повидимому, на более строго-традиционных позициях. Так например, профессор Сезан отвергал решительно взгляд на Вселенские Соборы высказанный проф. С. Булгаковым и его сторонниками. В противоположность им он подчеркивает неизменность сформулированных Вселенскими Соборами догматов и отвергает возможность их одобрения или неодобрения «церковью внимающею» (Helmle. op. cit. S.6). С другой стороны не так давно появилась статья ученого румынского мирянина-богослова Георгия Раковеану, в которой он подвергает основательной критике вышеупомянутую точку зрения на соборы большинства современных православных богословов. (George Racoveanu. Okumenizität aus der Sicht der rumänischen Orthodoxie. Ostkirchliche Studien; Würzburg, 1958. №. 4.).

В общем надо признать, что большинство современных православных богословов разделяет в этом вопросе скорее взгляды сторонников Булгакова, чем его критиков. А между тем еще меньше ста лет тому назад мнение его противников было безусловно господствующим. Чем же объяснить такое изменение во взглядах православного богословия на Вселенский Собор, как носителя безошибочного церковного учения?

Современный взгляд на безошибочность Церкви был систематически разработан русским православным мирянином, мыслителем и поэтом, славянофилом Алексеем Степановичем Хомяковым († 1860 г.). Его учение о Церкви, защищаемое теперь большинством современных богословов, называют обычно учением о соборности. Само это слово у Хомякова еще не встречается, хотя суть его вполне сформулирована в его сочинениях. Славянофил Хомяков был не свободен в своих богословских трудах от слишком большой тенденциозности и предубежденности. Глубоковерующий христианин, верный сын Православной Церкви он настолько был заранее убежден в ее неизмеримом превосходстве перед западными вероисповеданиями, что это не могло не отразиться на его богословских построениях. В православии имеется, по его мнению, то сочетание свободы и единства, которого не хватает западным вероисповеданиям. Конечно, такое заключение основывается все же на сопоставлении образа православия, который имел постоянно перед своим духовным взором

Хомяков, с реальными образами западных вероисповеданий. Чтобы подвести Православную Церковь под желательный для него идеальный образец, Хомяков истолковывает соответствующим образом также и ее структуру в подходящем для него смысле: для Хомякова Православная Церковь есть нечто единое целое; лишь в своем полном составе, как Тело Христово, она является хранительницей истин веры. Традиционное в православии разделение на « церковь учащую » и « церковь внимающую » делает ее слишком похожей на Католическую Церковь, против которой Хомяков имеет явную антипатию. Тем более сближает Православную Церковь с Католическою учение о Вселенском Соборе, как непогрешимом органе, как о безошибочном возвестителе божественных истин. Хомяков видит в этом сходстве опасность для православия. Поэтому он начинает борьбу против того понятия о Церкви, которое господствовало нераздельно в его времена в православном богословии. Хомяков стремится как бы вытеснить из православия те моменты, которые слишком подчеркивают решающее значение иерархии в формировании православного вероучения, так как все это принимается им за следы католического влияния. Хомяков противопоставляет церковной иерархии всю церковь, т.е. духовенство и народ. Таким образом его учение по сути дела не только антикатолично, но и антииерархично (George Racoveanu S.270), что и вызвало понятным образом весьма сдержанно первоначально даже явно враждебное отношение православной иерархии к его учению. Но как могло получиться, что учение, находящееся в противоречии с одним из основных принципов традиционного православия (иерархичность), смогло завоевать себе прочное место в современном православном богословии? Учение о соборности опирается на славянский перевод Символа Веры, в котором, как известно, греческое слово « кафолики » переведено словом соборная. Перевод этот вошел, правда, повсюду в употребление, но все же представляет собою по сути дела лишь весьма отдаленную передачу смысла слова кафолическая, т.е. вселенская, повсеместная. В догматике Малиновского мы находим на этот счет недвусмысленное замечание: « Наименование Церкви соборною в славянском переводе символа не первоначальное. Перевод словом соборная принят уже после. Но такой перевод признают не точным, не соответствующим главному и наиболее употребительному понятию подлинника. Кафоличность Церкви нужно понимать в смысле предназначения ее для всей вселенной безизъятно » (прот.

Малиновский, Православно-Догматическое Богословие, 1909 т. 3-й, стр. 513).

Невольно возникает вопрос: можно ли создавать целую богословскую доктрину, основываясь на неточном, непервоначальном переводе греческого слова? Как мы уже говорили, слово «соборность» в русском языке весьма не древнего происхождения. Также и греческий язык не знал этого термина. Кажется логичным предположить, что он чужд не только словарю, но и духу древней Церкви. Действительно, если бы мы предположили, что только слово «соборная» правильно выражает одно из ее важнейших свойств, то лишь тогда имели бы мы основание стремиться при помощи его анализа раскрыть подлинный смысл его значения, уяснить при его помощи природу Церкви. Но стоит только отказаться от этого неточного перевода, обратиться вместо него к оригиналу и мы потеряем основание рассматривать Церковь именно под углом зрения богословов-защитников «соборности». Этот момент опять наводит на мысль, что мы в данном случае имеем дело с богословским мышлением, не совсем свободным от известной тенденциозности. Мы уже говорили об этом, касаясь общих воззрений Хомякова. В этой связи, пожалуй, интересно вспомнить ту характеристику, которую дал Хомякову известный мыслитель русской эмиграции Н. Бердяев «Само собой разумеется, Хомяков был модернистом, новатором и реформатором. Его учение о соборности не традиционное; в него вошел по русскому и по православному преобразенный европейский гуманизм; в его учение о свободе, в его радикальное отрицание авторитета в религиозной жизни вошло учение об автономии германского идеализма. Хомяков был своеобразным анархистом в отличие от Вл. Соловьева... Модернистический и реформаторский характер идей Хомякова почувствовал К. Леонтьев, он увидел в них ненавистные ему элементы либерализма, демократизма, гуманизма. В более поздний период ренессанса XX-го века, уже во время войны, о. П. Флоренский, один из самых одаренных и своеобразных религиозных мыслителей той эпохи... в резкой статье восстал против Хомякова, как не православного, как модерниста, как выученика германского идеализма, имманентиста, и пр., и пр. И несомненно, идеи Хомякова могли быть у нас одним из источников реформации («Путь 1935, № 46, стр. 11-12).

Из этой, возможно субъективно окрашенной, характеристики Хомякова всё же видно, что его никак нельзя считать бесспорным

представителем чистого православия, а скорее мыслителем, подвергшимся воздействию совсем неправославных течений, хотя он и желал всегда оставаться на почве чистого православия *). Быть может наиболее характерной чертой хомяковского учения о Церкви является его весьма сильное абстрагирование от исторического феномена Церкви и его сосредоточение на идеальном образе Церкви. Видеть в Православной Церкви лишь проявление любви и в то же время отрицать это у других вероисповеданий можно только отказавшись от исторического взгляда на различные вероисповедания. По Хомякову истина познается лишь в любви, поэтому лишь та церковь может быть признана обладающей полнотою истины, которая построена на принципе любви. Этот принцип, по мнению Хомякова, лучше всего выражает «соборность», рассматривающая Церковь как целостный организм. Но история Церкви показывает с достаточной ясностью, что в действительности Церковь не управлялась согласно с этим принципом, так как такое совместное обсуждение в духе любви и согласия всех членов Церкви, с привлечением всего церковного народа не только никогда не имело места, но и было бы, вероятно, фактически совершенно невозможно. Если уж незначительные литургические перемены вызывали порою расколы, возмущения и тягчайшие церковные смуты, то можно себе представить, как бы потрясен был весь церковный порядок, если бы к обсуждению и установлению догматов веры стал бы привлекаться весь церковный народ, не в качестве ревнителя правоверия, защищающего его в согласии с иерархией, а в качестве высшего судии, отвергающего или принимающего то или иное учение. Правда, Хомяков и его последователи сами не предполагают это утверждение истин «всею Церковью» в такой непосредственной форме. Они говорят о выработке православного учения иерархами и соборами, но считают, что последним критерием утверждающим или отвергающим эти решения является вся Церковь, весь церковный народ совместно с духовенством. Это принятие (рецепция) всею Церковью какого-либо вероучения и есть основной пункт во всем здании хомяковского богословия. Но до сих пор сторонники учения Хомякова не дали со всею ясностью и определенностью ответ на существенный вопрос: в какой форме происходит эта рецепция? По каким признакам можно узнать, что Церковь уже окончательно

*) О влиянии либерального протестантизма Хомякова и его современников. См. статью Л. Мюллера в «Kirche im Osten», В III, Stuttgart.

приняла или отвергла то или иное учение? Пока этот вопрос (или эти вопросы) остается без прямого и ясного ответа, всё построение Хомякова, несмотря на многие моменты, привлекательные для значительных кругов православных, остается чем-то очень неубедительным.

Один из видных защитников и поборников хомяковского учения о Церкви, протоиерей Сергей Булгаков († 1944 г.) признает совершенно прямо, что идея соборности не была выражена в словах в более ранние времена. Этим самым он как бы признает, что этому якобы подлинно православному учению недостает существенного свойства всякого православного богословского положения — обоснованности в традиции. Тот же самый протоиерей Сергей Булгаков дает нам некоторый намек, позволяющий понять, почему как раз это учение находит такую усердную защиту среди современных православных богословов. Протоиерей Булгаков боролся весьма ревностно и энергично против Ватиканского догмата. В религиозно-философском журнале русской эмиграции «Путь» он подверг подробному критическому разбору этот догмат. Повидимому борьба против этого догмата представлялась прот. Булгакову особенно важной. В нем видел он прямую противоположность православному вероучению и поэтому нападал на него с особым ожесточением. Но встречаясь с распространенным в Православной Церкви взглядом на Вселенский Собор, как на безошибочный, непогрешимый орган церковной власти, орган произносящий в силу особой Божественной помощи свои неизменные и абсолютные решения в вопросах веры, произносящий их без особого утверждения со стороны всего церковного народа, т. е. так сказать именно *ex sese pop ex consensu ecclesiae*, Булгаков не мог не заметить чрезвычайного сходства этого учения с Ватиканским догматом Католической Церкви. Действительно вся разница заключается здесь лишь в самом носителе этого непогрешимого начала, но принцип его признания остается тем же самым. Для последовательного православного верующего в то, что преемники апостолов, собравшись на Вселенский Собор, произносят безошибочные решения силою особой благодатной помощи свыше, подаваемой им Духом Святым, именно как преемникам апостольским, трудно считать абсурдом и ересью Ватиканский догмат, утверждающий то же самое и об преемнике апостола Петра, носителя обетования Христова.

Булгаков говорит совершенно определенно, что если право-

славие признает существование в Церкви внешнего авторитета догматической непогрешимости в лице Вселенских Соборов, то вся разница между православием и католичеством будет заключаться только в «органе этой непогрешительности: у католиков это — единоличный орган — Римский первосвященник, которому, по Ватиканскому догмату принадлежит *infallibilitas ex cathedra* в вопросах веро- и нравочужения, у православных это орган коллективный, — Собор епископов. Самая же возможность и необходимость внешнего непогрешительного авторитета здесь вовсе не подвергается сомнению, чем косвенно подтверждается особая *charisma fidei*, приписанная Ватиканским определением одному папе, здесь же принадлежащая совокупности епископов; последние и обладают, следовательно *charisma infallibilitatis*.

Так это или не так? Вот первый и предварительный вопрос. Различается ли православие от католичества только характером органа непогрешимости или же различие идет гораздо глубже, настолько, что в православии отрицается вовсе наличие такого органа и даже самая его возможность?» (Прот. С. Булгаков. Очерки учения о Церкви, «Путь», 1926 г., Январь, стр. 47). Уже из этой цитаты можно сделать вывод: по мнению Булгакова, такая точка зрения, защищаемая православными традиционалистами, слишком близка к точке зрения католичества, и поэтому с ней нужно вести борьбу. Опять создается впечатление (как при рассмотрении аналогичных взглядов Хомякова), что здесь перед нами несколько тенденциозное богословие: чтобы не приблизиться к католичеству, надо отвергать определенное учение. Но в то же время, разве не означает полное отвержение наличия и даже самой возможности такого органа весьма радикальное приближение к протестантской точке зрения на авторитет церковной иерархии? Разве не сближает всякое «антииерархическое» воззрение православных богословов с богословием протестантизма? Хомяков», пишет Булгаков, сбил католическую постановку вопроса, которая проникла в православие» (там же стр. 49). Но сбивая эту якобы только католическую (в действительности общую католичеству и православию) традиционную точку зрения на авторитет церковной иерархии, разве не открыл Хомяков дверь протестантским влияниям на православие, что для чистоты православия представляет безусловно большую угрозу, чем влияние принципиально связанного общей с православием традицией католичества? Булгаков даже решается прямо признать, что отвергаемое им учение о Соборе, как не-

погрешимом органе Церкви, является «нерешительным, неподсудительным католичеством, которое (католичество) имеет неоспоримую заслугу последовательности и развивает идею о внешнем органе церковной непогрешительности до конца». «Вопрос стоит именно так», добавляет Булгаков, «или свобода православия или папизм?» (Прот. Сергей Булгаков, Очерки учения о Церкви, «Путь» № 2, стр. 49). Вот в этих последних словах Булгакова как будто и содержится объяснение его полемики против учения о Вселенском Собрании, как органе непогрешимости.

Чтобы недопустить сближения с католичеством, надо разрушить это учение, могущее послужить мостом, соединяющим или сближающим обе доктрины. Но разве такой *argumentum ad hominem* можно считать серьезным основанием для признания того или иного учения православным или неправославным?

Ведь тогда надо было бы стараться пересмотреть взгляд православия и на ряд других догматических пунктов, в которых православие полностью сходится с католичеством, резко отличаясь от протестантизма.

Цитируемое Булгаковым положение Хомякова «Разумная свобода верного не знает над собой никакого внешнего авторитета; но ограждение этой свободы в единомыслии с Церковью, а мера оправдания определяется сознанием всех верных» (там же, стр. 48), мог бы, вероятно, без особых колебаний подписать любой протестант. Но спрашивается: подписали ли бы его также легко православные святые и учителя Церкви, авторитета которых ни Хомяков, ни Булгаков не собираются отрицать? И, кроме того, невольно возникает вопрос: если Вселенские Соборы не являлись последней, решающей инстанцией в вопросах веры, для чего их вообще созывали? Неужели только для того, чтобы сформулировать наболевшие вопросы, которые потом должно было решать общецерковное сознание неизвестно каким образом и неизвестно в какие сроки? Если сторонники «рецепции» правы, то, значит, догматы после их провозглашения Вселенскими Соборами еще не были догматами, а надо было ждать (неизвестно докуда), пока они окажутся принятыми сознанием всей Церкви. Перенесемся мысленно в эпоху торжества арианства, когда казалось, что решения Никейского собора (325 г.) не находят поддержки в сознании большинства членов Церкви. Где же тогда было общецерковное сознание? И кто мог сказать с уверенностью в ту или иную эпоху, вот теперь

то или иное учение одобрено всею Церковью, является выражением ее подлинного голоса? Православным XX века, конечно, легко судить о том, что было выражением голоса Церкви в 4-м или 5-м веке, но что должны были делать церковные люди тех веков или веков, непосредственно следовавших за ними? Не открывается ли такой теорией возможность для всякого субъективизма и вытекающего отсюда догматического релятивизма?

Чтобы в какой-то мере иметь возможность защищать теорию «рецепции», надо было бы указать на некий критерий, позволяющий верующему удостовериться в факте такой «рецепции», а не ждать, что будет через тысячу лет. Считать же, что это дело совести каждого верующего, с православной точки зрения совершенно невозможно, так как это равнялось бы отверганию церковного авторитета вообще. Даже протестанты, за исключением более крайних, не соглашались в наше время с таким мнением.

Если бы церковная история знала что-нибудь о каких-то «плебисцитах», одобряющих или отвергающих постановления Вселенских Соборов или решающих вопрос о том, какие соборы были вселенскими и какие нет, то тогда сторонники «теории рецепции» могли бы на них опереться. Но ничего подобного история не знает, и сам Булгаков высказал эту мысль без утайки: «Мы не утверждаем», говорит он, «что постановления Собора нуждались в их подтверждении путем всеобщего плебисцита или чтобы они не обладали никаким авторитетом. Плебисцит такого рода вообще не существует. Просто становится очевидно само собою, что голос Собора был выражением голоса церковной «соборности» или не был им, это всё». (Bulgakov. *Das Selbstbewusstsein der Kirche in Orient und Okzident*, 1930, S. 16.).

Но, спросит иной, кому же это становится очевидным? Неужели всем верующим сразу? Или какому-то собранию избранных, которые обладают таким особым даром и потом сообщают это откровение другим? Булгаков продолжает: «Не может существовать никаких внешних органов или средств, которые могли бы засвидетельствовать эту церковную очевидность. Это нужно сказать со всей прямоотой и определенностью. А если кто смущается этим отсутствием внешних признаков Церкви, тот просто не верит в Церковь, не знает ее. Действие Св. Духа в Церкви — это неисповедимое чудо... Страшный символ этого полuverия и есть церковный фетишизм, ищущий оракул для

Святого Духа и находящий его то в отдельной личности папы, то в епископате, то в соборе» (Helmle, S. 46-47).

Если Булгаков прав в этих выводах, то с православной точки зрения надо признать в одинаковой мере заблуждающимися и католиков послеватиканского времени и всех православных, не принимающих учения о «рецепции» и считающих Вселенские Соборы «оракулами» Св. Духа, независимо от того, были ли их решения санкционированы всею Церковью или нет. Но, спрашивается, откуда сторонники «рецепции» знают, что их теория уже является принятой церковным сознанием? Ведь если Булгаков мог так категорически обвинять своих противников в «церковном фетишизме», он должен был бы уже быть убежден, что «теория реeпции» уже одобрена этим единственным для него авторитетным критерием православности. А ведь это очень сомнительно, чтобы большинство православного народа смотрело на этот вопрос глазами сторонников теории «рецепции».

Насколько, однако, неубедительны ссылки сторонников «рецепции» на очевидность факта принятия или непринятия соборных решений общецерковным сознанием, видно уже из того, что сам Булгаков не удовольствовался этим своим первоначальным объяснением. В несколько более поздней своей работе, он уже рассматривает одобрение императором решений соборов, как согласие с ними всего народа, представленного императором (сравни Boulgakoff. *L'Orthodoxie*. Paris, 1932, p. 65, cit. Racoveanu. *Oekumenizität aus der Sicht der rumän. Orthodoxie* P. 27).

Но тогда невольно возникает вопрос: почему же сторонники «рецепции» не считают, что постановления Флорентийского собора 1438-39 г. являются выражением голоса «соборности»? Ведь они были в свое время одобрены безусловно законным императором Византийской Империи. Или почему никто не признает законными Вселенскими Соборами еретические соборы монофизитский в Ефесе 449 г. («Разбойничий Собор») или иконоборческий 754 г., которые получили в свое время полное одобрение императоров? Ясно, что и этим способом нельзя доказать правильность теории «рецепции». Вопрос о том, что является необходимым признаком Вселенских Соборов, мы разбираем в других брошюрах, а сейчас остановимся на том, насколько теорию «рецепции» должно считать учением, совместимым с традией Православной Церкви.

Главным и, повидимому, единственным высказыванием православной иерархии, на которое могут в какой-то мере опираться сторонники «рецепции», является ставшее как раз благодаря этому широко известным Послание Восточных Патриархов 1848 г. Полное название этого интересного документа следующее: «Окружное Послание Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам». Оно подписано четырьмя восточными патриархами (Константинопольским, Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским) и целым рядом других иерархов, членов Синодов. Таким образом оно действительно является официальным документом православия. Булгаков называет его «авторитетным выражением православного сознания, любовно лобызаемым всем православным миром» (Булгаков, Очерки учения о Церкви, «Путь» № 2, стр. 48). Полный текст этого послания в русском переводе можно найти в «Христианском Чтении» за 1849 год, во второй части, стр. 164 слл. В греческом же оригинале этот текст можно найти в 40-м томе Манси, 377-418. Правда, в отличие от упомянувшегося выше «Послания Восточных Патриархов о Православной Вере» (1672 г.) оно не было послано и Русской Церкви в качестве образца точного изложения православной веры (сравни: Сильвестр Малеванский, Опыт православно догматического богословия, Киев, 1884 г., т. 1-й, стр. 64), почему его нельзя считать авторитетным голосом всей Православной Церкви, но все же это безусловно документ, подтвержденный высшими православными иерархами. Этот документ содержит, по мнению Булгакова, в прикровенном виде мысль «об отсутствии в православии внешнего органа непогрешительности, ибо соблюдение истины вверяется здесь всему церковному народу, как телу церковному». (Булгаков, там же, стр. 48). Хомяков же, узнав в свое время об Окружном Послании был чрезвычайно обрадован, что высшие иерархи возвестили всему православному миру его антииерархическое воззрение (сравни: Racoveanu «Oekumenizität aus der Sicht der rumän. Orthodoxie», S. 270).

Уже самое замечание Булгакова о том, что восточные патриархи высказали эту мысль «прикровенно», невольно наводит на мысль, что, быть может, патриархи не собирались сказать именно то, что хотелось бы прочитать сторонникам «рецепции». В самом деле, почему бы четыре патриарха стали высказывать свои мысли, обращаясь ко всему православному миру в прикровенной форме? От кого бы они должны были

скрывать эти свои мысли? Почему бы они должны были говорить так, чтобы их поняли не все, а лишь способные раскрыть прикровенное?

Обратимся к самому тексту «Окружного Послания». В 17-м разделе этого послания мы находим следующее место: у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т. е. самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верою отцов его.» Остановимся прежде всего на слове «хранитель», употребленном здесь в русском переводе. Всё зависит от того в каком смысле это слово следует понимать. Хранитель истины — это тот, кто имеет обязанность лишь защищать ее. Но хранителем истины мог бы быть назван также и тот, кому истина вверена, кто является в известной степени компетентным судьей, могущим решить вопрос соответствует ли то или иное учение истине. Всё построение Хомякова и его последователей может опираться только на это второе толкование. Так как ясно, что первое толкование не оставляет места для утверждения, что народ сам решает вопросы истины, а лишь хранит, т. е. защищает уже готовые положения, признанные за истину. Проф. Шульце доказывает в своей очень ценной статье (A. S. Chomjakow und das Jubiläum von Florenz, Orient. Christ. Period. 1938, № 3-4), что смысл оригинала безусловно соответствует понятию «защитника», т. е. первому толкованию слова «хранитель». Уже один этот факт заставляет нас предположить, что точка зрения авторов «Окружного Послания» не совсем совпадает с точкою зрения Хомякова и его сторонников. Гарант истины и защитник истины — это всё же совсем разные понятия. Интересно в связи с этим вспомнить, что такой солидный православный богослов, как Сергей Страгородский († 1944 г. как патриарх Московский), толкует это место совсем иначе, чем Хомяков. В своей статье, напечатанной в «Церковных Ведомостях» (1906 г., Прибавления 1, стр. 11 сл.) он пишет по этому поводу: «Если восточные патриархи в своем послании народ церковный называют «хранителем благочестия» то, конечно, они этим не хотят сказать, чтобы народ большинством голосов через своих законно избранных представителей определял, чему должны учить епископы и каким канонам следовать патриархи говорят лишь о том, что народ православный настолько тверд в своей вере и настолько ей предан, что не позволит никому, в том числе и еписко-

пам, эту веру как-нибудь исказить» (смотри: В. Schultze, op. cit. S. 494. Примечание).

В таком толковании приведенное положение из «Послания» ни в какой мере не противоречит и католическому учению о роли церковного народа в жизни Церкви. Но такое толкование совершенно лишает Хомякова и его сторонников права опираться на «Послание», как на документ, свидетельствующий в пользу теории «рецепции». Трудно также предположить, чтобы авторы «Послания», приверженные, повидимому, строго консервативным взглядам и рассматривавшие всякую новизну в области богословия, как нечто заведомо дурное, даже прямо дьявольское (сравни: «Будем же держаться исповедания, которое мы приняли чистым от толиких мужей, отвергая всякую новизну, как внушение дьявола... «Окружное Послание», § 20); стали бы в этом пункте на сторону совсем нового, еще мало известного учения и оказались в противоречии с таким известным православным исповеданием, как уже упоминавшееся нами выше «Послание Восточных Патриархов» (1672 г.), ясно свидетельствующее о руководстве Духа Святого в Церкви лишь через иерархию («Послание» 1672 г., раздел 12-й). Да и другие места самого «Послания» 1848 г. заставляют сильно сомневаться, чтобы его авторы разделяли точку зрения Хомякова. Во первых, не совсем ясно, имеет ли ввиду «Послание» действительно Вселенские Соборы. Дело в том, что в упомянутом месте оно просто говорит о соборах, тогда как в других местах, говоря о *Вселенских Соборах*, оно употребляет именно это название (сравни: «Окружное Послание» § 20). Легко можно было бы предположить, что патриархи, говоря о Православной Церкви настоящего времени и противопоставляя ее Католической Церкви, вовсе не имеют ввиду Вселенских Соборов, т. к. эти не имели места в Православной Церкви после разрыва между Римом и Византией. В таком случае приводимое место совсем не может толковаться в смысле отвержения авторами «Послания» внешнего органа непогрешимости. Само послание ясно говорит о том, что Дух Святой «глаголет в писаниях и на Вселенских Соборах» (там же, § 20). Неужели же патриархи могут одновременно считать Вселенские Соборы органами Святого Духа и в то же время отвергать их безошибочность? При внимательном чтении последнего предложения создается даже впечатление, что «Послание» как бы ставит в один ряд безошибочность Св. Писания и безошибочность Вселенских Соборов.

Невольно хочется спросить себя: как же мог Хомяков истолковать «Послание» столь тенденциозно, если оно в действительности вовсе не дает ему права опираться на его содержание для защиты своей теории?

Хомяков, конечно, был глубоким религиозным мыслителем, человеком, обладавшим большим талантом и необычайным благочестием. Но как раз это и делало из него человека слишком страстно приверженного своим идеям, для оправдания и защиты которых он готов был использовать всё что только можно было. Характерным примером этого является, например, тот случай, когда Хомяков решил сначала свое первое богословское сочинение «Церковь Одна» издать не от своего имени, а, переведя на греческий язык, выдать за найденное сочинение кого-либо из Отцов Церкви (Хомяков, Полное Собрание Сочинений, Москва, 1900 г., т. 2-й, стр. 2-я, примечание. Сравни также цитированную статью проф. Шульце стр. 484).

Рассматривая «Окружное Послание» 1848 г. следует также иметь в виду, по какому поводу и с каким намерением оно было написано. Это послание — ответ Папе Пию IX-му на его обращение с призывом к единству от 6.1.1848 г. Всё послание наполнено антикатолической полемикой, часто весьма примитивной. Основная мысль его может быть так сформулирована: «Православие хранит предание древней Церкви, поэтому оно и обладает истинной; католичество же ввело новшества, а всякие новшества от дьявола и потому ведут к ереси. Поэтому католичество — ересь, и мы не можем даже думать о соединении с ним, пока оно не отреклось от новшеств. Весь православный народ против новшеств, и поэтому иерархи не могли бы ничего изменить в учении, если бы даже хотели».

Как мы видим, идея «рецепции» очень плохо подходит к общему ходу мыслей «Послания». Авторы послания твердо верят, что Западная Церковь до разделения согласовалась в своем учении с современной Православной Церковью. «Послание» многократно ублажает поэтому папу Льва III-го, так как считает, что он осудил новшество — учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына (сравни «Послание» §§ 5, 6, 8, 16). В действительности же папа Лев III-й не только исповедывал учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына, но даже еще более подчеркнул это учение. Он отклонил только тогда внесение слов «и Сына» в Символ Веры, желая сохранить традиционный текст. Этот факт в наши дни больше не вызывает сомнения со стороны православ-

ных богословов (сравни : Болотов. « К вопросу о филиокве », СПб, 1914 г., стр. 135 ». Происшествие в Иерусалиме побудило папу Льва III-го написать послание « всем восточным церквям », в котором он свидетельствует веру Римской Церкви в Духа Святого, от Отца и Сына равным образом исходящего... Кто не верует по этой правой вере, того осуждает святая католическая и апостольская Церковь, основанная самим Иисусом Христом. » Сравни также : Мейендорф. « У истоков спора о филиокве. » « Православная мысль », вып. 9-й, стр. 121). С этой точки зрения — принципиального отвержения народом всяких новшеств — легче всего понимать и спорное место « Окружного Послания. »

Для того, чтобы лучше всего решить вопрос, которая из сторон, поборники или противники учения о « рецепции », с большим правом может говорить от имени подлинного православия, было бы лучше всего обратиться к тем авторитетам, которые бесспорно признаются обеими сторонами. Исторические семь Вселенских Соборов, признаваемые одинаково и Православною и Католическою Церковью за абсолютный авторитет, должны в этом случае быть лучшим критерием. Правда, сторонники « рецепции » считают, что они приобрели этот авторитет лишь благодаря их принятию всем народом, но самого факта этой их авторитетности они отвергать не могут. Следовательно, лучше всего рассмотреть этот вопрос в духе самих Вселенских Соборов.

3-й Вселенский Собор, происходивший в 431 г. в Ефесе, низложил Константинопольского патриарха Нестория, как еретика. Свой приговор Вселенский Собор формулировал следующим образом : « Господь наш Иисус Христос, на которого он изрыгал хулы, устами сего святейшего собора определяет лишить его епископского сана и отлучить от общения церковного » (Деяния Вселенских Соборов изд. в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Том 1-ый, Казань, 1859, стр. 592). Тот же самый Вселенский Собор говорит о своих участниках как о собравшихся с Духом Святым и то же самое выражение употребляет об Отцах первого Вселенского Собора. 7-й Вселенский Собор ясно говорит о несокрушимости и непоколебимости соборных решений (прав. 1-е). Вселенские Соборы начинают свои постановления по примеру апостолов словами : « изволися Духу Святому и нам » (Макарий, « Введение в православное богословие », СПб, 1863 г., стр. 411). 6-й Вселенский Собор (в Константинополе 680 г.) объявляет : « После того, как всё сие установлено нами со всевозможным вниманием, определяем, что никому не поз-

воляется проповедовать другую веру или списывать или составлять » (Деяния Вселенских Соборов, том 6-й, стр. 473, Лапин. « Собор, как высший орган церковной власти », Казань, 1909 г., стр. 60). Еще яснее выражается 7-й Вселенский Собор : « Итак, мы определяем, чтобы осмеливающиеся думать или учить иначе, если это епископы или клирики, были низлагаемы, если же будут иноки или миряне, были бы отлучены » (Деяния Вселенских Соборов, том 7-й, Казань, 1873 г., стр. 594). 8-е правило 3-го Вселенского Собора (Ефесский 431 г.) гласит « Аще кто предложит постановление противное тому, что ныне определено, угодно всему святому и великому собору, да будет оно недействительно ».

Все эти свидетельства говорят с неопровержимой ясностью, что Вселенские Соборы не только не считали возможным допускать какую то санкцию со стороны церковного народа в отношении того, что уже решено Вселенским Собором, но категорически запрещали под страхом церковного наказания какое-либо отклонение от принятого собором учения. И если мы обратимся к взглядам на этот вопрос Отцов Церкви, бывших также авторитетными выразителями ее голоса, или к мнениям высокопоставленных иерархов того времени, или к суждениям представителей императорской власти, игравших большую роль при созыве и проведении самих Вселенских Соборов, то и здесь мы найдем тот же взгляд, взгляд прямо противоположный мнению сторонников « рецепции ». Выберем только несколько характерных высказываний в этом отношении ; их можно было бы привести несравненно больше.

Вот мнение по этому поводу Отца и Учителя Церкви, Св. Кирилла Александрийского († 444 г.), одного из величайших столпов православия « ...с ними (отцами 1-го Вселенского Собора) поистине восседал и сам Иисус Христос... Как же можно сомневаться в том, что Он невидимо председательствовал на сем святом и великом соборе... Сам Дух Святой внушил им истину, ибо не сами они говорили, но Дух Бога и Отца говорил в них ». (Макарий, Введение в православное богословие », СПб, 1863 г., стр. 410).

Св. Григорий Двоеслов († 604 г.) пишет : « Я исповедую, что как четыре книги Св. Евангелия, так и четыре собора я принимаю и почитаю, содержу со всем благоговением, охраняю с полнейшим одобрением... равно и пятый собор почитаю » (Запрудский. Вселенский Собор. Москва, 1906 г. стр. 21). Св.

Лев Великий († 461 г.), именуемый православным богослужением «наставником православия», «просветившим вся своим учением», так смотрит на решения Вселенских Соборов «О предметах, определенных, как было Богу угодно, в Никее и в Халкидоне, мы не осмеливаемся заводить никакого рассуждения, как будто бы то, что постановила толика власть с помощью Духа Святого, было сомнительно и нетвердо», не допускайте, чтобы нарушилось новизной что-нибудь из того, что составлено по божественному внушению» — благостию и ревностию нам нужно заботиться, чтобы ничего не отменялось властью из того, что божественно определено» (Деяния Вселенских Соборов, том 5-й, Казань, 1889 г., стр. 209-211). «Не может быть между вселенскими христианами тот, кто противится соборам Никейскому и Халкидонскому» — пишет тот же Святой Лев императору (Лапин. Собор, как высший орган церковной власти, стр. 60). Святой Афанасий Великий смотрит на решения Вселенского Собора, как на нечто совершенно окончательное, не подлежащее никаким дальнейшим исследованиям «Для того и был вселенский собор в Никее из 318 епископов, чтобы по поводу арианской ереси рассудить о вере, и чтобы под предлогом веры не было уже частных соборов, и если будут они не имели бы силы» (Лебедев. Вселенские Соборы, СПб, 1904 г., том 1-й, стр. 79.).

Не иначе смотрят на авторитет Вселенского Собора и тогдашние императоры. Если императоры и стремятся повлиять на собор, чтобы он принял желательные им решения, то это отнюдь не означает, что они принципиально сомневаются в абсолютном значении соборного авторитета. Император Маркиан, современник 4-го Вселенского Собора (Халкидонский 451 г.), заявляет по этому поводу: «Поистине святотатец тот, кто после решения стольких епископов представляет что-либо собственному мнению для исследования» (Лапин. Собор, как высший орган церковной власти». Стр. 49-50). В грамоте, написанной 7-му Вселенскому Собору (Никейский 787 г.) императрицей Ириной и императором Константином Седьмым, мы находим такие слова: «Бог созвал вас со всей вселенной, желая постановить через вас свое собственное решение» (Деяния Всел. Соб. т. 7-й, стр. 78). В 135-й новелле императора Юстиниана мы читаем: «Догматы соборов (вселенских) мы признаем, как слово Божие» (Лапин. «Собор, как высший орган церковной власти». Стр. 63).

Всё это вместе взятое дает нам основание предположить,

что теория «рецепции», если ее рассмотреть пред судом свидетельств эпохи Вселенских Соборов и Отцов Церкви, вряд ли сможет быть признана бесспорно православным вероучением. Она — учение, распространенное в настоящее время среди православных богословов, но не находящая среди них согласной поддержки. По большей части ее поддерживают, как мы говорили, богословы славянских стран. Но и это утверждение надо несколько ограничить. Собственно говоря, что касается русского богословия, то мы больше можем судить о взглядах в среде русской эмиграции. Но и здесь теория «рецепции» находит не всегда единодушную поддержку. Не совсем ясно отношение к ней численно значительной Синодальной юрисдикции. С одной стороны, здесь высоко ценится автор этой теории Хомяков; с другой стороны, здесь часто подчеркивается иерархический принцип в построении Православной Церкви, что кажется мало совместимым с приверженностью к теории «рецепции» и отвержением иерархии, как носителя безошибочности церковного учения.

Что касается Русской Православной Церкви в самой России, то, конечно, этот вопрос также не так легко разрешить. Не говоря уже о тайно существующих общинах православных, о которых лишь время от времени поступают отрывочные сведения, не легко решить этот вопрос и относительно церкви легально существующей. Ее богословская жизнь только что Начав пробуждаться опять подверглась преследованию. Оно не имеет достаточного количества квалифицированных кадров, не имеет специального богословского журнала, чтобы она могла вступать в дискуссию по таким вопросам. Статья, посвященная в «Журнале Московской Патриархии» Хомякову в год 150-летнего юбилея со дня его рождения (т. е. в 1954 г.) избегает разбора его учения о «рецепции». Судя по некоторым другим признакам можно предположить, что Московская церковь в вопросах богословских скорее склоняется к более консервативному направлению и не склонна одобрять более модернистические течения. Это видно, например, из решительного отклонения попытки истолковать православное понятие о Бескровной Жертве в нетрадиционном православном понимании (ср. ЖМП, 1958 г., № 10, рецензия на книгу проф. Бенца). Такое направление логически вытекает из традиционной точки зрения Московской церкви, находившейся долгие годы в борьбе с обновленчеством, опиравшимся на модернистские течения.

Теория «рецепции», заменяющая ясный и определенный церковный авторитет расплывчатым и неуловимым, сближает, конечно, очень сильно православие с протестантизмом и в то же время делает его гораздо более приемлемым для всех модернистски настроенных людей, ибо она, благодаря фактическому отрицанию последней безошибочной инстанции в Церкви, обещает им сохранение столь любезной многим свободы в вопросах веры, хотя и в ограниченных размерах. В то время как традиционное православие, несмотря на долголетнюю борьбу против католичества, всегда чувствовало себя с ним связанным гораздо больше, чем с протестантизмом, у более модернистски мыслящих богословов всегда чувствуется, — а иногда даже прямо высказывается, — стремление представить православие более близким протестантизму, чем католичеству. Наиболее ясно выразил эту мысль, пожалуй, болгарский богослов Цанков, уже упоминавшийся нами, как сторонник «рецепции» «Таким образом», заявил он, «мы, православные, являемся первыми «протестантами в истории христианской церкви». S. Zankow, «Die orthodoxe Kirche des Ostens in Okumenischer Sicht», S. 26. In «Kirchliche Zeitfragen» II. 17. Zurich 1946.

Но тем, кто стремится сблизить православие с протестантизмом, весьма трудно сохранить верность традиции, являющейся весьма важным компонентом православного мировоззрения.

Заканчивая короткий обзор учения о «рецепции», мы должны поставить вопрос, какое значение имеет это учение для возможного сближения православия и католичества. История стремления достигнуть христианского единства, стремления преодолеть церковное разделение между Римом и не соединенным с ним христианским Востоком, — история трагическая и полная роковых ошибок. Собственно говоря, только в последние десятилетия появился новый подход к этому вопросу, основанный на стремлении понять образ мышления другой стороны и потому также основанный на глубоком уважении чужих взглядов, чужого образа мышления. Времена стремлений «обратить» других в свою веру, без того, чтобы долго задумываться над тем, на сколько это обращение глубоко и искренно, минули, надо надеяться, навсегда. Это значит, что сближение (которое, может быть, потом привело бы и к соединению в тот момент и тем образом, когда это будет угодно Господу Богу), должно явиться результатом серьезного, вдумчивого рассмотрения разделяющих

вероисповедания пунктов. Поскольку католичество и православие имеют признаваемый обоими вероисповеданиями общий тысячелетний базис, это дает основание надеяться, что рассмотрение в духе беспристрастности, христианской любви и взаимного уважения спорных пунктов могло бы в конце концов привести к желательным результатам, особенно если в обоих вероисповеданиях будут об этом искренне и горячо молиться.

История доказывает, что некоторые пункты, казавшиеся раньше непримиримыми, с течением времени могли быть истолкованы в приемлемом для различных сторон смысле. Изю всех пунктов, разделяющих в наше время католичество и православие, первое место, бесспорно, занимает Ватиканский догмат. Ученейший русский православный иерарх, Ректор Института Святого Сергия в Париже, епископ Кассиан, прямо намекнул в своей статье о созываемом Папою Иоанном XXIII соборе, что этот догмат — единственное непреодолимое препятствие для соединения («Вестник Русского Христианского Студенческого Движения» 1959 г., № 1).

А если этот догмат кажется единственным, или по крайней мере главным, препятствием для соединения православия и католичества в единое стадо, как это было во времена Вселенских Соборов и Отцов Церкви, то не значит ли это, что обе стороны должны особенно вдуматься в этот догмат и постараться его понять в духе учения этих признаваемых обоими сторонами авторитетов? Не следует ли в связи с этим поставить вопрос, что для каждой стороны является в толковании этого догмата действительно неприемлемым. Не обстоит ли в действительности дело так, что каждая сторона, подразумевая догмат, имеет в виду также определенное его толкование, на самом деле все не догматизированное и представляющее собой лишь распространенное мнение, которое может быть заменено и другим? Ясно, что ничто из того, что было объявлено догматом на Ватиканском Соборе, никогда и ни при каких условиях не будет Католической Церковью взято назад. Это было бы с ее стороны таким же нарушением ее принципов, таким же предательством по отношению к Католической вере, как если бы Православная Церковь захотела отменить что-либо из области веры, утвержденное на одном из признаваемых ею Вселенских Соборов. Мы полагаем, что ни один вдумчивый православный не будет этого не только ожидать, но даже желать, т. к. нельзя желать, чтобы другая сторона совершила беспринципность. Но с другой сто-

роны, следовало бы точно разобрать что с православной точки зрения в этом догмате является абсолютно неприемлемым.

Понятно, что с точки зрения «рецепции» Ватиканский догмат совершенно неприемлем, и что если бы теория «рецепции» была догматом в Православной Церкви, то ни о каком соединении не могло бы быть и речи; самая мысль об этом была бы смешною наивностью. Если православный, стоящий на точке зрения «рецепции» заявляет, Ватиканский догмат абсолютно неприемлем, т. к. он противоречит этой теории, то это не значит, что он абсолютно неприемлем для всех православных, а лишь для определенного их числа, которые могли бы, не нарушая своей верности православию, переменить когда-либо свой взгляд на эту теорию и тем самым стать в несколько иное принципиальное отношение к Ватиканскому догмату.

С другой стороны, если мы спросим православного, отвергающего хомяковскую точку зрения на церковную иерархию, что ему кажется в Ватиканском догмате абсолютно неприемлемым, он, вероятно, ответит, что Ватиканский догмат унизил значение епископского служения, т. к. превратил епископов как бы в викариев папы. Но такой взгляд является уже произвольным толкованием Ватиканского догмата, а совсем не автентичным учением Католической Церкви. Даже больше: принятое Ватиканским Собором «Положение о Церкви» ясно указывает на то, что в результате провозглашения Ватиканского догмата, епископское служение не должно претерпеть ни малейшего ограничения своих прав. Здесь мы читаем: «Эта полнота власти верховного иерарха нисколько не уменьшает тех закономерных и непосредственных юрисдикционных полномочий, при помощи которых епископы, поставленные Святым Духом, как преемники апостолов, как истинные пастыри свои паствы пасут и ими управляют» (Granderath. *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, В. 3, S. 509).

К сожалению, преждевременно прерванный Ватиканский собор не успел очертить точное соотношение между властью папскою и епископскою, но уже из приведенных выше слов видно ясно, что и тогда Католическая Церковь совсем не имела намерения при помощи Ватиканского догмата ограничивать права епископата. Если это в практике где-либо и имеет место, то это уже совсем не относится к ненарушимым правилам католицизма, а скорее к вызванным определенными временами и условиями явлениям. С другой стороны, среди католиков можно нередко

встретить людей, считающих, вопреки ясному свидетельству Ватиканского Собора о неприкосновенности прав епископов, что епископат как бы потерял часть своих прав после провозглашения Ватиканского догмата. Эти люди выдают свои довольно упрощенные представления за официальную точку зрения католичества и тем содействуют укреплению неправильных представлений о папском примате у не католиков.

Проблема спора о существовании высшей абсолютной церковной власти разделяет, по сути дела, не католиков и православных, а сторонников церковного авторитета и ревнителей индивидуальной свободы. Как далеко это стремление защитить индивидуальную свободу идет, видно, например, из высказывания одного русского религиозного мыслителя, не порывавшего с православием, но считавшего, что Церковь как бы не имеет права устанавливать, во что тот или иной христианин должен верить (Бердяев. Дух Великого Инквизитора. «Путь» 1935, № 49, ст. 79). Спрашивается, можно ли это мнение, в свете высказываний Отцов Церкви, в какой-то мере признать православным? Мы затруднились бы признать его христианским, ибо Христос недвусмысленно требовал от своих последователей покорности Церкви (Лк. 10, 16; Мф. 18, 17).

Церковь вовсе не стремится связать свободу христианина, она позволяет ему в очень многих вопросах иметь различные мнения. Но эта свобода не может также быть безбрежной. Там где благодаря этой свободе создается угроза вечным Истинам, там Церковь налагает свой запрет, ибо она не может быть равнодушной к Истине. Многим известно, сколько различных богословских школ существует в Католической Церкви; они часто совершенно по разному объясняют те или иные вопросы. Эти споры продолжают иногда в течение столетий, и ни одна сторона не осуждается за свои мнения, пока они находятся на базе церковного мышления. Но когда выступают с мнениями, несовместимыми с церковными догматами, тогда должна вмешаться такая инстанция, решение которой должно положить конец разногласиям и возвестить несомненное учение Церкви. Для этой цели в древности главным образом и собирали Вселенские Соборы. Конечно, история показывает нам, что Вселенские Соборы не сразу принимались всеми. Проходили десятилетия, иногда столетия, пока учение, возведенное Вселенским Собором, бывало признано. Но это совсем не означает, чтобы восставшие против соборных решений имели на то право. Это были еретики, послуш-

ники церковного авторитета, мятежники против непогрешимого Вселенского Собора. Нередко они наполняли мятежами и беспорядками целые области, убивали православных епископов в самых святилищах, производили погромы и нападения, действовали при помощи террора и угроз (Лебедев. Вселенские Соборы. Том 1-ый, стр. 168-171; том 2-й, стр. 5-13). Но разве это можно считать за довод против непогрешимости Вселенских Соборов, как таковых? Как раз еретики и считали себя вправе принимать или не принимать постановленное на Соборе, тогда как православные считали их решения окончательными и безапелляционными.

Еще иногда приводят довод против непогрешимости Соборов, как таковых: «иногда», говорят, «лже-соборы («разбойный», иконоборческий) также созывались как Вселенские Соборы и употребляли о самих себе те же выражения, как о собравшихся с Духом Святым, как и подлинные Вселенские Соборы. Другие же соборы собирались первоначально не как вселенские, но были потом причислены церковным сознанием к вселенским. Поэтому, если отвергнуть теорию «рецепции», то, пожалуй, едва будет можно отличить Вселенский Собор от лже-собора». Такое возражение все же совсем нельзя считать убедительным: лже-императоры и анти-папы пользовались теми же самыми формулами, как и законные императоры и папы; это обстоятельство ничуть не уменьшало действительности распоряжений, изданных законными монархами и папами.

Что же касается возражения относительно созыва соборов, как вселенских, то на это следует ответить, что один законный созыв собора еще не доказывает его компетентности, как Вселенского Собора. Если собор созывался, как вселенский, но не удовлетворял всем условиям такового, то он не мог бы рассматриваться, как вселенский, даже если бы он ничего еретического не постановил; это был бы, так сказать, неудавшийся вселенский собор.

Неудивительно, что некоторые соборы, как например второй вселенский (Константинополь 381 г.), собирались сначала, как частные соборы. Константинопольский собор собрался сперва, как все-восточный. В этот момент он еще не представлял всю тогдашнюю Вселенскую Церковь. Но когда его решения были приняты и иерархией Западной Церкви, он приобрел значение вселенского. Между прочим, следует обратить внимание также на то, что ни один из лже-вселенских соборов, не получил одо-

брения со стороны Церкви Римской. Следовательно, как мы уже говорили выше, и с православной точки зрения не мог бы быть признан вселенским, поскольку не являлся выразителем голоса всей Церкви. Если митрополит Филарет утверждает что созыв Вселенского Собора с православной точки зрения невозможен, пока на нем не может быть представлена Римская Церковь (сравни: разговор между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви, Москва, 1833 г., изд. 2-е, стр. 66 слл. «Уверенный: С тех пор, как христианство разделилось на две несоединенные доселе половины, Вселенских Соборов не может быть, доколе не последует общего соединения»), — то значит ясно, что и древние соборы, отвергнутые Римскою Церковью, не могли бы и с православной точки зрения считаться вселенскими. Но вопрос о взаимоотношении папства и Вселенских Соборов древности уже выходит за рамки настоящей брошюры. Ему мы посвятили нашу другую небольшую работу *).

*) Ср. Иеромонах Хризостом. Вселенский собор и папство, Русский Центр Фордамского Университета, Нью Йорк, 1960.

СЛОВО ПАПЫ ИОАННА XXIII ПРИ ОТКРЫТИИ II-го ВАТИКАНСКОГО СОБОРА

(Сокращенный текст)

Наша Матерь Церковь радуется тому, что по Божественному Промыслу именно сегодня, в день праздника Материнства Божией Матери, собрался этот Собор. Да будет он под Ее небесным Покровом.

Перед миром стоит все та же проблема, несмотря на истекшие две тысячи лет. Христос, как и всегда, — в центре истории. Люди — либо с Ним и Его Церковью, и тогда они обретают свет, добро, порядок и мир, или же они не с Ним или против Него и тогда возникает нестроение, горечь в человеческих отношениях и опасность братоубийственной войны.

Озаренная светом этого Собора, Церковь, как мы твердо надеемся, умножит свое духовное богатство, приобретет новую энергию и будет без страха взирать на будущее. В самом деле, по осуществлении необходимых приспособлений и при достаточно упорядоченном взаимном сотрудничестве, Церковь сделает так, что люди, семьи, народы действительно обратят свои души к небесному.

Итак, торжественное открытие Собора возлагает на нас долг провозгласить радостным песнопением, в нашей благодарности Подателю всех благ, Славу Господа нашего Христа, преславного и бессмертного Царя всех веков и народов.

Есть еще одна мысль, досточтимые Братия, которую полезно довести до вашего сведения. Да, чтобы Наша святая радость стала более полной, Мы желаем предложить этому великому собранию утешительное наблюдение счастливых обстоятельств, при которых начинается Вселенский Собор.

В ежедневном осуществлении нашего папского служения,

до нас не раз доносились сомнительные высказывания некоторых лиц, горящих без сомнения ревностными чувствами, но не имеющих широты мысли, достаточного рассуждения и чувства меры. Эти люди ничего не видят в современности, кроме зла и разрухи, заявляя, что все погибнет и что наша эпоха, в сравнении с прошлыми, — в состоянии упадка. Они ведут себя так, точно история — великая учительница жизни — ничему их не научила, — точно и во времена прежних Вселенских Соборов полностью торжествовал христианский образ мышления, христианская жизнь и подлинная религиозная свобода.

Мы считаем необходимым выразить Наше несогласие с этими мрачными пророками, постоянно предвещающими катастрофы и чуть ли не наступление конца мира.

При нынешнем положении вещей видно, что Божественный Промысл ведет нас к новому порядку общественных отношений, который, благодаря усилиям людей и часто совершенно неожиданно для них самих, осуществляет Его высшие и неожиданные предначертания; и все, даже различие между людьми способствует большому благу Церкви. Не трудно отдать себе в этом отчет, если внимательно рассмотреть современный мир; он занят политикой и обсуждением экономических вопросов, и ему трудно найти время, чтобы уделить внимание духовным проблемам, на которые распространяется учительство святой Церкви. Конечно, такой образ действий не хорош и должен быть порицаем; но нельзя отрицать, что новые условия современной жизни имеют, по крайней мере то преимущество, что они устранили бесчисленные препятствия, посредством которых, сыны века сего противостояли свободной деятельности Церкви.

Действительно, достаточно даже беглого взгляда на историю Церкви, чтобы увидеть ясно, как сами Вселенские Соборы, со славой чередовавшиеся в католической Церкви, часто протекали среди сменявшихся серьезных затруднений и скорбей, вследствие неоправданного вмешательства гражданской власти. Владыки этого мира, действительно, иногда ставили себе задачу честно охранять Церковь, но это происходило не без ущерба и не без духовной опасности, ибо эти властители руководились расчетами своей корыстной и опасной политики.

В связи с этим мы с живейшим прискорбием отмечаем отсутствие дорогих нашему сердцу очень многих епископов, которые либо находятся в заключении за свою веру во Христа,

или оказались перед другими препятствиями. Мысль о них побуждает нас вознести горячую молитву к Богу.

И все же, несмотря на все это, Мы с утешением и великой надеждой взираем на Церковь, наконец освободившуюся от столь многих прежних препятствий мирского порядка и имеющую возможность из этого Ватиканского Собора, воззывать через ваше посредство свой величественный голос, как бы из новой Сионской горницы во дни Пятидесятницы.

Вот что в целом касается Собора: чель его сохранить и возвещать в более целесообразном оформлении священное наследие христианского учения. Это учение охватывает всего человека состоящего из тела и души, и так как он только путник на этой земле, то оно повелевает ему направляться к небу. Оно указывает как надо направлять нашу смертную жизнь, каким образом исполнять обязанности гражданина и земли и неба, и тем самым достичь предуказанной Богом цели. Это значит, что всем людям, взятым отдельно или в обществе, вменяется в обязанность неустанно и всю жизнь стремиться к стяжанию этих небесных благ и в предвидении этого пользоваться земными благами так, чтобы они не причиняли ущерба в достижении вечного блаженства.

Господь сказал « Ищите прежде всего Царствия Божия и правды его (Мат. 6, 33). Слово — « прежде всего указывает в каком направлении должны устремляться наши мысли и действовать наши силы; но не надо забывать и того, что Господь добавляет к этому увещанию, а именно И все остальное приложится вам » (там же).

И действительно, в Церкви всегда были и есть люди, которые, всеми силами стремясь к евангельскому идеалу совершенства, одновременно не упускали случая служить обществу. В самом деле, примером их мужественно прожитой жизни, и ими предпринятого дела любви, все наиболее возвышенное и благородное в человеческом обществе, черпает силу и развивается.

Но так как это учение соприкасается со многими областями человеческой деятельности, затрагивая личность, семью и общественную жизнь, необходимо, прежде всего, чтобы Церковь не расставалась со священным наследием истины, полученным от Отцов; но в то же время она должна также взирать на современное положение на новые условия и формы жизни, введенные в нынешнем мире и открывшие новые пути католическому апостоль-

скому духу. Поэтому Церковь не осталась безучастной к поразительному прогрессу и открытиям человеческого гения, и не преминула оценить их по достоинству. Но следя за этим развитием, Церковь не перестает увещевать людей, дабы они, превзойдя чувственный мир, обратили свои взоры к Богу, источнику всякой мудрости и всякой красоты, и не забывали бы очень важной заповеди : « Господу Богу твоему поклоняйся и Ему единому служи (Мф. 4, 10; Лк 4, 8), и избегали мимолетных увлечений видимым, препятствующих подлинному прогрессу.

Твердо установив это, Мы ясно видим, чего можно ожидать от Собора с точки зрения учительной. XXI - й Вселенский Собор, который использует совокупность столь полезных и значительных опытов в областях права, литургики, апостольства и управления, желает передать в чистоте и целости, без ослаблений и искажений, учение за двадцать веков ставшее, несмотря на трудности и противодействия, общим достоянием людей. Наследие это не всеми принимается охотно, и однако оно составляет богатство, всегда предлагаемое людям доброй воли.

Наш долг — не только хранить это драгоценное сокровище, как если бы мы заботились только о прошлом, но посвятить себя, решительно и без боязни, делу требуемому нашей эпохой, продолжая таким образом тот путь, которым Церковь движется уже двадцать столетий.

Вследствие этого, главная задача Собора — не в обсуждении тех или иных положений основного Церковного учения; такое обсуждение явилось бы в значительной степени повторением учения Отцов, как древних так и современных богословов, которое как следует думать, в достаточной степени живо в умах и достаточно известно.

Для этого не было бы надобности в Соборе. Но от возобновленного, уверенного и спокойного приятия всего учения Церкви, во всей его полноте и точности, каким оно продолжает блистать в деяниях Соборов, от Тридентского до Первого Ватиканского, христианский, католический и апостольский дух ожидает во всем мире быстрого продвижения вперед к такому проникновению в учение и к такому воспитанию сознания людей, которое соответствовало бы более совершенно и более верно этому подлинному учению; причем, однако, оно должно изучаться и излагаться согласно методам исследования и выражения, принятыми современной мыслью. Одно — сущность древнего учения, содер-

жащаяся в наследии веры, и другое — формулировка, в которую ее облачают, сообразуясь, в форме и пропорциях с надобностями церковного служения, имеющего преимущественно пастырский характер.

В момент когда открывается Второй Ватиканский Вселенский Собор, представляется более очевидным чем когда-либо, что истина Господня пребывает вечно. Мы видим, действительно, как в чреде веков сменяются мнения человеческие, друг друга исключая, и нередко заблуждения, едва проявившись, исчезают как туман при восходе солнца. Церковь всегда противилась им, а часто и осуждала их с крайнею строгостью. Но теперь Невеста Христова предпочитает применить лекарство милосердия вместо строгости. Она думает ответить потребностям настоящего времени путем выявления ценности своего учения, а не повторением осуждений. Не потому, что не царят сейчас ложные учения и опасные представления, от которых надо оберегаться и которые надо рассеять; но они столь очевидно противоречат здравым правилам честности и приносят столь пагубные плоды, что люди теперь оказываются склонными сами осудить их, и в частности отвергнуть тот образ жизни, который пренебрегает Богом и Его законом, чрезмерную веру в технический прогресс, погоню за благополучием основанном исключительно на удобствах существования. Все больше распространяется убеждение в достоинстве человеческой личности как высшей ценности, в важности ее совершенствования и требующегося для этого усилия. Больше того, люди научились на опыте, что насилие над другими, сила оружия и политическое господство отнюдь не содействуют благополучному разрешению тревожащих их тяжелых проблем.

При таком положении вещей, католическая Церковь, высоко подымая, посредством этого Собора, светоч религиозной истины, желает проявить себя любящей матерью по отношению ко всем, доброй, терпеливой, полной сострадания и благожелательности ко всем детям отделенным от нее. Роду человеческому, удрученному столькими трудностями, она говорит как некогда Петр бедняку, просившему у него милостыни « серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе : во имя Иисуса Христа Назорея, встань и ходи (Д.А. 3,6). Церковь не предлагает нынешним людям бранных богатств; она не обещает только земного счастья; она призывает разделить блага божественной благодати, которые, возводя людей в достоинство детей Божиих, составляют для более человеческой жизни наиболее надежные обеспечение и помощь.

Она раскрывает источник животворящего учения, позволяющего людям просвещенным светом Христовым правильно понимать, что такое они сами в действительности, каково их высокое достоинство и их конечное назначение. Наконец, Церковь, через своих детей, повсюду распространяет великую широту христианской любви, устраняющей семена раздора, и более действенно, чем что-либо иное, питающей доброе согласие, справедливый мир и братское единение между всеми.

Забота Церкви — выдвигать и защищать истину — связана с тем что по предначертанию Бога, «Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2, 4), люди не могут, без помощи богооткровенного учения во всей его полноте, достичь твердого и полного единения душ, — единения, от которого зависит подлинный мир и вечное спасение. Увы, еще не вся христианская семья достигла полнотой этого единения в истине.

Поэтому католическая Церковь считает своим долгом прилагать свои усилия к осуществлению этого единства, о котором Иисус Христос просил Своего Отца в горячей молитве, когда приближалась его жертва. Церковь вкушает сладость истинного мира, в уверенности, что она находится в тесном единении с этой молитвой; и кроме того, она ощущает великую радость, когда видит, что этот призыв распространяет свою действенную силу и приносит свои спасительные плоды даже для тех, кто находится вне ее лона. И, если внимательно рассмотреть это единство, о котором Христос молил для Своей Церкви, то оно представляется сияющим тройным сверхъестественным и благотворным светом — единством католиков между собою, которое должно оставаться образцово крепким; единством молитв и горячих пожеланий, выражающих стремление христиан, отделенных от этого апостольского Престола, к соединению с нами; наконец, единством в почитании и уважении католической Церкви со стороны приверженцев не-христианских религий. По этому поводу, печально видеть, что большинство рода человеческого еще не пользуется источниками Божией благодати, текущими в Церкви, между тем как все люди вступающие в этот мир искуплены кровью Христа. Вот почему для Церкви, свет которой освещает все, сверхъестественная сила которой развивается на пользу всему человечеству, так подходят следующие прекрасные слова святого Киприана « Церковь, пронизанная божественным светом, рассылет свои лучи по всему миру ; и однако, один очаг распространя-

ющий повсюду свой отблеск, без нарушения единства тела. Церковь, простирает свои плодоносные ветви над всей землей; она все больше расширяет течение своих вод; однако, едина ее глава, едино происхождение, едина мать, столь обильно плодотворная; она нас родила, она нас вскормила своим молоком; мы живем ее духом (О единстве католической Церкви, 5).



IMPRIMÉ EN BELGIQUE
PAR
IMPRIMERIE A. ROSSEELS
RUE DU CANAL 70 LOUVAIN
