



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Н.Н. Голубковский

Православие по его существу

Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://lib.kdais.kiev.ua>

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://lib.kdais.kiev.ua>

№ 3
1.55

Н. Н. ГЛУБОКОВСКИЙ,
ординарный профессор Имп. С.-Петербургской Духовной Академии

ПРАВОСЛАВИЕ ПО ЕГО СУЩЕСТВУ

[Отдельный оттиск из журнала «Церковь и время», 1991, № 1]

[С.-ПЕТЕРБУРГ, 1914]

МОСКВА, 1991



Н. Н. ГЛУБОКОВСКИЙ,
профессор С.-Петербургской Духовной Академии

ПРАВОСЛАВИЕ ПО ЕГО СУЩЕСТВУ*

Вопрос о том, что такое «православие» по своему существу, не имеет догматически утвержденного ответа и по своей всеобъемлемости допускает многообразные освящения, а относительно инославного Запада, кажется, не рискуя неделикатностью, можно утверждать, что там наименее знают его, если оно и считается древнейшим христианским исповеданием. Посему уместно для православного богослова, как частного лица, разъяснение данного предмета по существенному содержанию и для устранения предубеждений, которых слишком достаточно в этой области повсюду, особенно же на Западе. О богослужении, где проявляется жизнь верующих по общению во Христе Иисусе, либеральный протестантизм устами известного профессора Адольфа Гарнака (в «Das Wesen des Christentums») высказал, что тут происходит лишь простое бормотание (murmeln) стереотипных возгласов и молитв. Другие видят в православии своеобразный католический ритуализм, между тем католики упорно подозревают, что православные совсем не почитают Богоматери даже наряду со святыми. Православная доктрина сводится к неподвижному сохранению разных традиционных догматических формул, символов и вероопределений, не получивших рационального раскрытия и имеющих разве подражательную схоластическую обработку, а на практике якобы господствует суеверие чуть не во всех слоях. Частные учреждения не менее перетолковываются,— и мы доселе слышим (от Rev. T. A. Lasey, Marriage in Church and State. London, 1912), будто по-католически брак в православии нерасторжим и развод допускается только по диспенсации [разрешению, предоставляемому в исключительных случаях.— *Ред.*], так что новый брачный союз разведенных фактически бывает собственно двоебрачием. Церковное устройство рисуется либо папистическим иерократизмом (в греческой Константинопольской церкви), либо явным цезаризмом с деспотией светской власти (через Обер-Прокурора Святейшего Синода в России). Усилению подобных

* Трактат этот писан специально для американского журнала «The Constructive Quarterly», edited by Silas McBee, и помещен там (Vol. I, No. 2: June 1913, p. 282—305) в английском переводе магистра богословия, профессора Королевской Коллегии в Лондоне Николая Васильевича Орлова, а здесь [в журнале С.-Петербургской Духовной Академии «Христианское чтение», 1914, январь, с. 3—22, и отдельно: Н. Н. Глубоковский. Православие по его существу. СПб., 1914, 23 с.— *Ред.*] печатается лишь с незначительным изменением в начале и с добавлением одного примечания.— СПб., 1913, XII, 1—воскресенье.



недоразумений и извращений в последнее время много способствовала религиозная пропаганда графа Л. Толстого. О нем на Западе склонны думать, что — положительно или отрицательно — это был продукт русского православия, о котором и судят соответственным образом. При этом ему усвоили всё худшее в толстовстве, подчеркивая для лучших его сторон, что православие, как таковое, само отвергло их, отлучив от Церкви графа Толстого. Фактически всё здесь неверно, — и православные справедливо могут применить к Толстому слова св. Иоанна Богослова (I послание, 2, 19) в такой вариации, что он «не от нас вышел и не был наш», ибо не знал православия в истории и действительности и не пережил его внутренним проникновением и сердечным подчинением, а свои религиозные искания питал грубо-популярным критическим либерализмом и обосновывал на началах автономического рационализма. Все стихи у Толстого чужды православию и нимало не отражают его. Однако в аспекте толстовства и привыкли на Западе смотреть на православие, относясь к нему с подозрением или пренебрежением, иногда же и с прямым осуждением, как царству религиозного мрака и нетерпимой тирании.

I

Описанное положение усугубляется тем, что по многим причинам оказывается для Запада крайне затруднительным непосредственное изучение православия, к чему ничуть не привлекает и плохая его репутация. Для ориентировки обыкновенно ищут — по западному масштабу — «православных символических книг», но с этой точки зрения православные догматические памятники слишком растяжимы по своей догматической общности и не дают точных определений самой природы православия.

Последнее не имеет выработанных и санкционированных формул, выражающих его отличительную сущность в себе самом и по сравнению с другими христианскими исповеданиями. Поэтому принимаются и утилизируются для характеристики православия разные ходячие сентенции, употребляемые и иногда защищаемые также и самими православными. На деле этим вносятся новые недоразумения, где внутреннее подавляется внешним и искажается от подобного насилия.

Таково наиболее распространенное убеждение, что православие есть известная националистическая форма христианства, которое получает в нем и национальное ограничение и националистическую исключительность, когда, замыкаясь в рамки своей национальности, усвоит ей особые права преимущественного обладания и необходимого посредничества в получении и раздавании христианских благ. Опорой для этого понимания служат общепринятые — даже у православных — названия «Греко-Восточное православие», или «Восточная Греко-Российская Церковь». Здесь эпитеты отмечают отличительные свойства

предмета, и о нем приобретает такое суждение, что православие представляет нечто «греко-восточное» или «восточно-греко-русское». А бесспорно, что в этой комбинации националистический момент оказывается если не единственным, то доминирующим.

И нельзя отрицать, что для данного воззрения отыскиваются исторические оправдания и фактические подкрепления. Греческая Византийско-Константинопольская церковь имеет величайшие заслуги, что преемственно сохранила православие во всей типичности и спасла его от уничтожения и поглощения. Ей мы обязаны, что среди тяжелых и страшных исторических превратностей православие не погибло под гнетом мусульманства и не поддалось напору инославной пропаганды — особенно со стороны католичества, издавна и усиленно стремящегося к полному владычеству на Востоке. Греческий национализм исторически слился с православием и ограждал его самим своим сохранением, в свою очередь находя в нем духовный базис для своей самобытности. Православие и эллинизм объединились в тесной взаимности, почему первое стало квалифицироваться вторым. И христианский эллинизм осуществлял и развивал этот союз именно в националистическом духе. Религиозный момент являлся фактором национальных стремлений, соподчинялся им и вовсе не у одних фанариотов¹ обращался на служение панэллинистических мечтаний. Последние глубоко вплетались в религиозно-православную стихию и сообщали ей свой колорит, наделив достоинством и правами «этнарха»² для всех христианских народов Востока именно Византийского патриарха, который почитался живым и одушевленным образом Христа (Матфей Властарь XIV века в «Синтагме» л 8). В результате получалось, что всё духовно-христианское превосходство принадлежит эллинизму и может другими лишь вторично восприниматься от него. Для православия это значило, что оно всецело содержится в эллинизме и им распределяется под его господством и контролем. В этом отношении просвещенный Григорий Византиос (или Византийский, по месту рождения в Константинополе, с 1860 г. митрополит Хиосский, † Ираклийским в 1888 г.) категорически свидетельствовал, что «миссия эллинизма — божественная и всемирная». Отсюда исконные и непрекращающиеся притязания на исключительное верховенство в православии собственно эллинизма, как его обладателя и раздавателя. По словам первого ответа (от мая 1576 г.) тюбингенским богословам Константинопольского патриарха Иеремии II († 1595 г.), говорившего в качестве «преемника (διαδοχος) Христа» (введение), — греческая «святая церковь Божия есть мать церквей, и, по благодати Божией, первенствует в знании, неукоризненно хвалится чистотою апостольских и отеческих постановлений, и, будучи нова, стара по православию и поставлена во главу», почему «и всякая христианская церковь должна священнодействовать



литургию так же, как и она», церковь Греческо-Константинопольская (глава 13). В Константинополе всегда обнаруживали тенденции к церковному абсолютизму в православии и вовсе не благоволили развитию национально-автономных церквей, не легко признавая их даже при иерархическом равенстве. В восточных патриархатах византийско-константинопольский эллинизм нимало не способствует национально-христианской самобытности и всячески отстаивает свою правительственно-иерархическую гегемонию, борясь против национальной независимости Дамаска (Антиохии) и Иерусалима. В Константинополе далеко не с полной охотой согласились (в конце XVI в.) на самостоятельность Русской церкви и не совсем помирились с автокефалией Элладской (с половины XIX в.), а по отношению к Болгарской церкви простерли националистическую нетерпимость до церковного разрыва, объявив ее (в 1872 г.) — во всем объеме — «под схизмою». Достоинно великого удивления, что поборники крайнего национализма в церковной сфере тогда же (в 1872 г.) признали у других недозволимыми национально-церковные стремления и даже провозгласили их новоизмышленную ересь под именем «филетизма»!..

В обрисованном самыми общими штрихами виде национализм эллинский почти покрывает православие, причем последнее и будет как бы националистическим исповеданием. Православие представляется националистическим в качестве исповедания восточного или — частнее — греко-русского. Но описанное явление есть чисто историческое и обусловленное: оно не исчерпывает православия, а только приспособляет его к известным национально-историческим формам. Этим свидетельствуется, что по существу своему православие выше всяких внешних комбинаций, хотя не уничтожает их насильственно, но одухотворяет и преобразует внутренно. Это всегда и громко провозглашал даже сам византийско-церковный эллинизм, потому что свое церковное владычество принципиально оправдывал обязательною попечительностью о добром устройении и нормальном развитии поместных национальных церквей. Константинопольская патриархия, глава которой со времен Иоанна IV Постника (582—595 гг.) носит титул «вселенского» (ὀικουμενική), в пользу своего верховенства ссылается прямо лишь на свою материнскую заботливость о младших сестрах и юных дочерях, не выдвигая наперед своих националистических прерогатив, хотя бы последние фактически и господствовали по преимуществу или всецело. Православие проникает и вдохновляет христианский эллинизм, но вовсе не принадлежит ему на началах собственности с исключительными правами. Поэтому и другие православные народы не видели там нерасторжимого союза, где обе стороны неразрывны и страдают совместно в одинаковой степени. Так, по случаю исправления славянских богослужебных книг по греческим образцам, старые церковные

русские люди, образовавшие потом «раскол», не стеснялись (в XVIII веке) твердить, что у греков православие «поисштательное» и стало «пёстрым», но много после (в 40-х годах XIX в.) именно у них искали себе архипастыря для образования своей «Белокриницкой иерархии».

Вывод теперь ясен, что по своей природе православие не покрывается национализмом и не сростается с ним. Оно превышает националистические обособления и, водворяясь среди них, бывает примиряющею стихией. В этом направлении развивается новое воззрение, которое тем замечательнее, что в нем конец далеко ушел от своего начала. Идеями творцами и лучшими выразителями этого мирозерцания в православной России были так называемые «славянофилы». Горячие, искренние и просвещенные поборники всецелой русской самобытности, они в настоящем случае отправлялись от доктрин гегелианской философии о господстве антиномического раздвоения, объединяемого в третьем принципе. И если этот закон действует во всемирной истории вообще, то его влияние обязательно и в сфере религиозно-христианской. С этой точки зрения освещается далее и всё положение христианства. Нечто основное, покоряя народы, постепенно дифференцируется националистически, пока на Западе не слагается окончательно в две грандиозные христианские группы — католичества и протестантства. Тут два взаимно отрицающие и противодействующие полюса, в которых целостное христианство преломляется в националистических формах и раздвояется соответственно типическому развитию их. Этот раздор противоборства вызывается не самим единым предметом, а узко-националистическим его восприятием и потому не может оставаться непримиренным, так как иначе пришлось бы признать двойственность в самом основоположительном факторе, чего абсолютно не допускается уже по всесовершенной божественности христианства. Для антиномии католичества и протестантства — объединяющим и поглощающим их объявляется именно православие. В этом своем достоинстве оно должно бы мыслиться безнациональным или сверхнародным. Так это и есть по идее. Однако тогда православию будет чистой отвлеченностью, между тем в истории созидают и движут лишь конкретные силы. Посему и православие может быть историческим фактором только в определенном конкретном воплощении, но таковое всегда, везде и непременно бывает национальным, осуществляясь в известном народе, который служит носителем его духа и распространителем его действия. Нация оказывается вместительницею православия по всему содержанию. В «Окружном послании единой, святой, соборной (кафолической) и апостольской Церкви ко всем православным христианам», изданном при Константинопольском патриархе Анфиме VI в мае 1848 г. (в ответ на энциклику папы Пия IX от 6 января 1848 г. с обращением к восточным христиана-



нам) и принятом в России, прямо говорится (в § 17) от имени православия, что «хранитель благочестия у нас есть тело Церкви, т. е. самый народ». Но последний для выполнения подобной миссии должен быть не механическим конгломератом, готовым распасться, а целостным комплексом с направляющим центром и объединяющим главою. Православие входит здесь в союз с национальным царством и утверждается на нем. Отсюда старинная русская формула, что первый Рим изменил, второй или новый (Константинополь) пал, но им наследовал третий — Москва, четвертому же не бывать. Царство немислимо без царя, который ограждает и символизирует его по всем сторонам, включая, конечно, и православие. Так было в Византии, где императоры фактически являлись насадителями и стражами правоверия, а принципиально усвоили божественное происхождение и церковно-иерархическое достоинство самой своей власти. То же истинно и для России. Здесь — по «Духовному Регламенту», нормирующему церковное устройство от Петра Великого с 20-х годов XVIII столетия, и по Основным законам (статья 42) — «Император, яко Христианский Государь, есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры, и блюститель правоверия и всякаго в Церкви святой благочиния». При Павле I (1796—1801 гг.) даже обнаруживались некоторые притязания на церковное главенство для императора. Единение тут самое тесное, ибо выковано исторической жизнью и спаялось в ней до монолитности: Церковь православная исторически создала православного царя в России и обеспечила ему единовластительство, а царь патронировал и оберегал ее, доставляя внутреннее господство и внешнее величие. Православие сливалось с народом в самодержавном Помазаннике. Так в результате всего процесса на почве славянофильских идеалистических концепций вырастал и на практике сложился более конкретный тезис, исповедуемый многими доселе. Это — знаменитая триада: «Православие, Самодержавие и Народность».

В этой формуле доминирующим является религиозный момент, который проникает оба другие, ибо религиозно санкционирует и делает неприкосновенною светскую власть, сообщая нации вселенское предназначение в ее православно-христианской миссии по всей земле. Тем не менее православие по самому своему влиянию фактически посредствуется национальностью и воспеществуется светским властительством. Конечно, это фактически применимо к православию в его историческом положении, как верно для католичества и протестантства, если первое носит ясный отпечаток латинства в романской своей природе и физиономии, а о втором свидетельствуется (у † Eduard von Hartmann), что оно в «германстве» (Germanentum) даже превосходит само христианство. Но столь интимные сближения всегда грозят отождествлением. Неотразимый пример сему

у всех пред глазами в позднейшем иудействе, где национализм до того возобладал в самой религии, что здесь сначала надо (кровно) приобщиться к народу иудейскому (через обрезание), чтобы потом соучаствовать в его вере и обетованиях. Нечто подобное неотрицаемо и для вышеуказанной триады, хотя никогда не выражалось исторически во всем масштабе и с совершенною типическою отчетливостью. В ней народность не уравнивается без остатка с православием, но всё же служит опорой и вместительницей последнего, почему оно действует и воспринимается под формами ее. Здесь очевидно националистическое ограничение, которое тем резче и теснее, что православие по преимуществу связывается с одним типом государственного устройства, и в данном направлении еще недавно делались в России авторитетные, научно-иерархические попытки догматического оправдания на основании истины Пресвятой Троицы, хотя другие базировались на этом в пользу ограниченной монархии и даже народовластия. Во всяком случае рассматриваемые доктрины или разрешались теоретическою отвлеченностью, или впадали в узкую национализацию. Первое отличалось совершенною распыльчивостью и не представляло самого нужного, ибо лишь говорило о православии, но не показывало и не определяло его в качестве конкретной жизненной силы. Второе грешило обратным, что выдвигало только известное фактическое обнаружение и заслоняло или искажало натуральную сущность, втискивая ее в национальные рамки. Ни там, ни тут не достигалось главнейшего, чтобы выяснить в православии его внутреннюю, эссенциальную природу, которая проявляется «многократно и многообразно», никогда не изменяясь в своей глубине и не исчерпываясь в своей полноте. Взамен сего предлагалось собственно простое описание исторических картин понимания или применения православия, но совсем не оказывалось определения его, как такового.

Сюда относится и третья формула. Она наиболее поверхностна, однако требует упоминания по ее популярности и распространенности, хотя последние приобретаются собственно примитивностью ее. Разумею ходячую сентенцию, что православие есть золотая середина или царский путь между католичеством и протестантством. Нет нужды аргументировать, что этот тезис не годится даже с чисто внешней стороны, ибо по сравнению с примиряемыми крайностями необходимо должен быть позднейшим сам посредствующий для них момент, между тем он почитается и обязательно мыслится раннейшим и независимым, а здесь и возникает единственно важный вопрос: что же такое было православие тогда — без соотношения с этими несуществовавшими противоположностями? Если в данной формуле предлагается наглядно-сравнительная характеристика православия, то она ведет к обезличению его и, пожалуй, к уничтожению. Попробуем отнять у католичества всё, что отри-



цает в нем протестантство, произведя у этого все католические вычитания,— и в итоге у нас почти ничего не останется на долю православия. Выйдет, что последнее потому и не разделяет этих конфессиональных крайностей, что не имеет собственного содержания, обращаясь в беспредметную фикцию. Но идейно и фактически православие претендует на автономную независимость, и потому в нем непременно должна быть доктринальная самобытность, обеспечивающая ему отличительную самостоятельность.

II

По предшествующему обзору очевидно, что православие в равной мере превышает и рамки всякого исторического национализма, и особенности всех конфессиональных разновидностей. По этим свойствам кажется, что, находясь вне исторического движения реальной жизни и конкретной мысли, православие будет какой-то крайней отвлеченностью, близкой к эфемерности. Но фактически оно всегда заявляет и выступает живою стихией в христианском историческом процессе, где всегда действует созидающим образом, не исчерпываясь конкретными формами национального воплощения и конфессионального опознания. Это совсем не идеальная, а всецело реальная сила, которая функционирует с самого возникновения христианского развития, держит его собою и служит животворным регулятором последовательного процесса. Никакая иная точка зрения неприменима кроме той, что православие чувствует себя и представляется живым и жизненным началом со строго индивидуальностью. Теперь и надо найти характеристические черты этой последней. Но в общем описании содержатся все данные для частных определений.

Прежде всего, православие безусловно независимо от всех исторически-национальных осуществлений, а — наоборот — эти питаются и живут им, нисколько его не истощая и только подготавливая основу для лучших и более широких применений. Православие с этой стороны есть неисчерпаемая христианская энергия, идущая из первоначала с непрерывностью и никогда не изменяющая себе и не ослабевавшая. Ясно, что по этим своим качествам оно сливается с самим христианством, как благодатно-божественным жизненным фактором. Но в мировой истории христианское течение постепенно разделялось на множество ручейков, иногда настолько отдалявшихся взаимно, что они совершенно забывали о своем общем источнике. Всем этим обособлениям православие противопоставляет себя в достоинстве центрального единства, целостного в своем существе и непреложного при всех исторических перипетиях.

Этот контраст с христианскими исповеданиями решительно утверждает, что в них имеются лишь частные отражения христианства, между тем православие усваивает себе всю его пол-

ноту по бытию и по содержанию. Однако и в первом случае частичное восприятие почитается историческим воплощением целого и фактически реализует его. Естественно, что тут целое принижается до частного и оценивается по этой узкой мерке, совсем ему не тождественной. Целое не захватывается во всю широту, но постигается в частичной ограниченности и по тому самому рисуется несоответственно своему натуральному величю, или неправильно в объективном отношении. Предмет открывается только в части своей и, поглощаясь в ней, обнаруживается односторонне и неверно. Это есть понимание «неправое» по его частичности, которая необходимо бывает ограничением и даже искажением целого, когда старается заменять его, являясь в извратившем исторический момент единственным фактическим представителем всей христианской целокупности. Наоборот, православие хочет быть полным откровением христианства, чтобы последнее выражалось в нем адекватно и — значит — правильно. В этом смысле православие есть «правое» исповедание — *орфо-доξια* — потому, что воспроизводит в себе весь разумеемый объект, само видит и другим показывает его в «правильном мнении» по всему предметному богатству и со всеми особенностями. Православие удовлетворяет своей «правой» нормой именно тем, что совпадает по всему объему со своим предметом, как он дан фактически и существует независимо. Но таковым является подлинное и первоначальное христианство Господа Спасителя и Его Апостолов,— и православие по преемству сохраняет и вмещает его, применяя и раскрывая среди разных исторических условий.

Так получаем, что по своему внутреннему упованию православие мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности. Оно принципиально разграничивается от других христианских исповеданий не как истина от заблуждений, а собственно в качестве целого по сравнению с частями. Последние уже выделяются из него и для оправдания и обеспечения своей автономии вынуждаются настаивать на прямом обособлении с резким оттенением своих отличительных свойств и такой несродности, которая исключает смешение и передачу. По самой своей целостности православие не чувствует к сему внутренней надобности, ибо носит в себе все части и не имеет ни нужды, ни желания дифференцироваться от них. В том и специальная его природа, что православие всё в себе содержит и внедряется до тесного гармонического единства всех органов церковного тела. Тогда для него бывает нормальной лишь функция внутреннего сплочения всех частей с господством претворяющей центростремительности и с подавлением всяких уклонений и отпадений. Тут нет объективной расчлененности, а потому не находится ее и субъективно, или в самом вероисповедном самоопределении. С этой точки зрения в православии натуральны собственно вероизложения общего харак-



тера с откровением своего подлинного апостольского содержания, но ничуть не с раздроблением в нем разных элементов. Ведь целому никогда и нигде не могут противостоять и противоставляться известные части, и подобная адверсативность [«противительность». — *Ред.*] мыслима только среди них самих, или со стороны их по отношению к целому. Они расходятся между собою именно по своей частичности и для оправдания самого выделения из целого типически обособляются от него. В контраст сему целое не имеет ни малейшей причины и внутренней потребности нарочито различать себя от частей — по самой непосредственной очевидности этого факта для всех зрячих. Целое искони было прежде частей и всегда остается больше их, для чего не нужно никаких доказательств, которых — естественно — и не дается по собственной инициативе ради своего самоопределения.

В данном свойстве заключается источник своеобразного явления, недостаточно понятого и оцененного в западном инославии. Последнее ищет точных «символических книг» у православия и даже старается помочь ему собранием и изданием таковых. Но в этом кроется большое недоразумение, которое практически переходит уже в заблуждение. На самом деле православие не имеет «символических книг» в техническом смысле, и всякие речи этого рода ведутся лишь крайне условно и приспособительно к конфессиональным западным схемам вопреки природе и истории православия. Оно почитает себя правым или подлинным учением Христовым во всей первоначальности и неповрежденности, а тогда — какая же может быть у него особая отличительная доктрина кроме Евангельско-Христовой?! И сама Церковь православная доселе не употребляет специальных «символических книг», довольствуясь общими традиционными документами вероопределяющего характера. Это мы видим при архиерейском посвящении, где хиротонисуемый во свидетельстве своего правосерия прочитывает только древнейшие символы. Но еще решительнее и рельефнее эта черта обнаруживается в «чине православия», поныне совершаемом на литургии в кафедральных соборах в «Неделю православия» (η $\chi\rho\iota\sigma\tau\iota\kappa\eta$ или η $\epsilon\omicron\rho\tau\eta$ $\tau\eta\varsigma$ $\text{'}\text{Ορθοδοξίας}$), т. е. в первое воскресенье Великого поста, в память «торжества православия» (19 февраля 842 г.)³ при императрице византийской Феодоре (842—845 гг.). При этом священнослужении лишь отвергаются и осуждаются ложные еретические мнения — с молитвою об обращении и спасении заблуждающихся грешников, а исповеданием веры православной бывает древнецерковное вероизложение. «Последование спасительному откровению» Божию выражается здесь общепринятым «Никео-Цареградским» символом, и именно по отношению к нему громогласно возглашается: «сия вера апостольская, сия вера отеческая, сия вера православная, сия вера вселенную утверди». Далее прибавляется: «Еще же соборы святых

Отец, и их предания и писания Божественному откровению согласная приемлем и утверждаем... Якоже убо пленяющих разум свой в послушание Божественному откровению и подвизающихся за оное ублажаем и восхваляем: тако противящихся сей истине, аще ожидавшему их обращения и раскаяния Господу не раскаяшася, Священному Писанию последующе, и первенствующую Церкви преданий держащеся, отлучаем и анафематствуем».

Православие апеллирует к старым исконно христианским нормам и не указывает для себя особых «символических книг», потому что не имеет ничего символически нового в догматическом отношении по сравнению с эпохой до заключения семи вселенских соборов. Этим показывается, что православие сохраняет и продолжает изначальное апостольское христианство по непосредственному и непрерывному преемству. В историческом течении христианства по вселенной это есть центральный поток, идущий от самого «источника воды живой» и не уклоняющийся на всем своем протяжении до скончания мира. Здесь корень и объяснение всех других принципиальных свойств православия. Если в нем исповедуется достоинство подлинного христианства по соответствию своему оригиналу, то данное качество производится и обеспечивается тем, что всегда удерживается теснейшая неразрывность от последнего — с освобождением ему собственного действия, которое и образует православие в его историческом бытии. Исконное христианство в православии почерпается, доставляется и гарантируется путем преемственного восприятия, когда новое приобретает авторитет христианской изначальности, а она в самой своей старине обнаруживает непрестанную обновляющую живительность. Материальное совершенство сочетается с формальным принципом традиционной преемственности, которая способствует тому, что историческое движение православия на всех стадиях соприкасается со своим основоположительным началом.

Итак, по его внутреннему сознанию и убеждению, православие является подлинным апостольским христианством по прямому наследованию, хотя бы в определенных исторических формах, каких — в духе своей эпохи и условий — не чужды были и первохристианские времена. Но по этой стороне, обезличиваясь совпадением с первохристианством, православие, по-видимому, не различается от других вероисповеданий и некоторых новейших научно-богословских течений, иногда даже явно рационалистических. Ведь католичество самим своим именем (от $\kappa\alpha\theta\omicron\lambda\iota\kappa\omicron\varsigma$) говорит о своем божественном универсализме, свойственным Евангелию Христову. А протестантство мотивировалось при возникновении и гордится доселе собственно тем, что, усматривая в католицизме несомненные искажения первоапостольского христианства, хотело возвратиться именно к последнему и устранить все позднейшие наслоения и побочные уклонения. По своей идее



протестантизм должен бы быть и представляться восстановлением изначального, подлинного христианства против католических извращений его. К тому же собственно направлялось и англиканство путем протестантского своего обновления в католичестве, принципиально связав свою судьбу с протестантизмом. И если не всеми англиканами признаётся успешность этой попытки, то и у этих скептиков не теряется одинаковая движущая цель, которая проникает их критику и вдохновляет стремления. Нет надобности распространяться об этом, ибо всем известно, сколь часто, громко и энергично раздавались в англиканстве решительные призывы: «назад ко Христу» (Back to Jesus!), хотя бы и чрез труп Апостола Павла (From Paul!). Протестантская наука давно и усердно культивирует эту идею, стараясь рационально отыскать подлинное христианство и возвратит к нему религиозное внимание, которое, будто бы, везде омрачено туманом церковно-исторических модификаций и приращений.

Всюду проповедуются возобновление и восприятие истинного первохристианства в его подлинной целостности. Это по-видимому вполне сходно с самоопределением православия, но скрывает глубочайшее различие. Ничуть не для критики, здесь неуместной и нам совсем не любезной, а просто для выяснения дела позволим себе напомнить, что протестантство родилось при активном пособии научного знания и могущественно способствовало его грандиозному прогрессу. Научное западное богословие является порождением протестантизма и потому может служить для него самою наглядною характеристикой. И вот в этом отношении существенно важно, что протестантская рациональная наука ни во всей современной церковности, ни в предшествующем церковно-историческом развитии не находит более или менее точных воплощений первоначального христианства. Оно, якобы, сразу где-то затерялось и никогда не имело адекватного выражения. В историческом процессе имеются лишь фрагментарные осколки с неполными и нечистыми преломлениями подлинных христианских лучей. Пред нами оказываются только разрозненные христианские материалы, по которым и надо воссоздать изначальное целое. Понятно, что для сего требуется работа научно-рационального творчества, чтобы по туманным очертаниям через тьму веков разглядеть подлинный лик Христов и зарисовать его с реалистическою жизненностью. Для наших целей мы получаем отсюда, что здесь создающим фактором бывает научный разум, действующий рациональным методом. И как далеко можно уйти по этому пути,— мы хорошо знаем по печальному урокам новейшей протестантской критики. В своих крайних фракциях она не принимает ни одного автентичного изображения Господа Искупителя и всё усваивает таинственному безличному процессу постепенного формирования христианских преданий, отлагавшихся в новозаветных книгах. Частные индивидуальности не играли тут конститутивной роли и для дела

вовсе не нужны, а наука, как и жизнь, не терпит ничего излишнего. Но верное для продолжения процесса должно быть не менее справедливым и по отношению к началу, что для него столь же мало надобен индивидуальный фактор, который ныне прямо устраняется новейшим «религиозно-историческим» знанием от всякого участия в последовательном развитии, где действуют лишь общие законы поступательного движения с дифференциациями, переплетениями, новообразованиями и т. п. В конце концов, при возникновении христианства оказывается совершенная пустота, где нет ни Христа, ни Павла, ни Апостолов.

Этот вывод, конечно, совсем не общепринятый в протестантской науке, но он вовсе и не является для нее чудовищным, ибо представляет только крайнее применение основных ее начал. Тогда для нас неотразимо, что в них принципом христианской реставрации полагается если не прямой рационализм, то непременно чистая рациональность. А при таких условиях для всех ясно без всяких аргументов, что здесь мы имеем самый резкий контраст православию. Оно решительно и исключительно базируется на традиционной преемственности непосредственного восприятия и всецелого сохранения*. По православному самосознанию, подлинное христианство догматически принудительно само по себе, исторически же представляет нечто фактически данное и реально действующее именно в православии. Но искомым не может быть налично существующее. Его нечего открывать, а надо только сохранять в священном благоговении, обязательном для того, что явлено свыше от Бога через Сына в Духе Святом. Момент рациональности христианства для православия бывает вторичным, как разумное постижение и научное оправдание факта, который может быть непосилен для человеческой ограниченности и по своей божественной сущности всегда останется для нее иррациональным (1 Кор. 1, 18 след., 27 сл.; 2, 11 сл., и мн. др.). Православие исповедует с Апостолом Павлом (2 Кор. 4, 13): «имуще той же дух веры, по писанному [Псал. 115, 1]: „веровах, тем же возглаголах“, и мы веруем, тем же и глаголем». Православие есть лишь провозглашение исконного христианства — восприятием его, а не обоснованием, — верою, а не разумом. Последний познаёт именно ве-

* Здесь уместно вспомнить слова известного философа — профессора В. Н. Карпова († 1867, XII, 2), который по случаю пятидесятилетия С.-Петербургской Духовной Академии свидетельствовал, что «она не сделала ни шагу от сокровищницы богооткровенного учения, что этот светильник православной истины в продолжение пятидесятилетнего своего светения не сдвинул с места никакой силою враждебных идей суемудрия или неверия, но твердо стоит на незыблемом камени исповедания своего. И в настоящий день [— вторник 17 февраля 1859 г.—] Академия воздвигает хоругвь торжества не во имя прогресса, а напротив — во имя неотступного своего пребывания в недре православной Церкви, на страже апостольских и отеческих вероопределений». См. в сборнике: Пятидесятилетие С.-Петербургской Духовной Академии (СПб., 1859), стр. 36.



рой (Евр. 11, 3: *πιστες νοουμεν*) и в самом рациональном постижении христианства всецело подчиняется его фактическому верховенству, только стараясь осмыслить для себя своими недостаточными средствами.

Христианство рисуется живою действительностью, независимой по бытию и свойствам от человеческого понимания. Конечно, здесь тоже требуется доктринальная точность, но она создается действием самого предмета и потому традиционно передается вместе с ним самим. Отсюда очевидно, что для православия христианство является не учением, а жизнью таинственного общения с Богом во Христе и благодатного обновления от Духа Святого в целокупном братстве верующих, когда все они единением веры с Сыном Божиим усыновляются в Нем Отцу Небесному и затем естественно бывают по благодати братьями между собою. Вот почему в православии доминируют благодатные таинства, обнимая всё человеческое существование по всем сторонам. Они тут не внешний символ, не ритуальный аксессуар, устрояемый, расширяемый и сокращаемый по усмотрению, а необходимая стихия самой живительности христианства, обеспечиваемая иерархическим священством по прямому преемству от Господа Спасителя.

Но бесспорно, что к жизни нельзя реально примкнуть теоретическим зачислением чрез простое рациональное ее признание. Обязательно присоединиться фактическим погружением в нее, как общение отделившегося ручейка восстанавливается лишь сливанием с центральным потоком. Православие гарантирует себе подлинную изначальную христианственность преемственным восприятием, обеспечивающим непрерывное течение, и ни для кого не допускает возможности иных путей и связей. Рациональная реституция [восстановление] подлинного христианства принципиально неприемлема для православия, которое в самом корне не согласно с подобными предпосылками. В них христианство представляется по преимуществу доктриной, если и божественной, то все-таки больше рациональной в качестве особой религиозной концепции, хотя бы даже «богооткровенной». В этом у него совершенная аналогия со всеми другими религиозно-философскими школами и учениями. А по отношению к ним всячески допустимо, что можно приходиться к сходным выводам и созерцаниям вполне независимо, почему мыслимы, например, пифагорейцы по убеждениям, вовсе не знавшие Пифагора и его системы по изучению их. Еще проще усвоить по книгам известные религиозно-философские воззрения и стать исповедником их, не будучи в действительных отношениях с самими творцами. По существу так смотрят на христианство и рациональный протестантизм, и научный рационализм, для которых не было бы странным принять за христианина, например, покойного Лихунчана⁴, якобы читавшего Новый Завет, если бы этот «китайский Бисмарк» принял последний, но ограничился теоретическим со-

гласием с ним, не вступая в фактическое единение ни с одною христианскою церковью.

Православие безусловно отвергает этот метод и в самой основе и в смягченных модификациях. В первом отношении предполагается, что какой-нибудь язычник, изучив новозаветные книги, усвоил христианские истины и тем самым сделался бы настоящим христианином — это и неизбежно и нормально по рационалистической логике. Типом второго рода был бы такой случай, что та или иная еретическая община отвергнет свои заблуждения и данным актом *eo ipso* [тем самым] восстановит свое истинно-христианское достоинство. Подобное явление опять же вероятно по рационалистическим взглядам и фактически достаточно иллюстрируется старокатоличеством. Последнее, доказывая и свидетельствуя свою верность догматам и канонам древней нераздельной Церкви семи вселенских соборов, желает и домогается от православия прямого церковного признания его помимо и вне присоединения к какой-нибудь из существующих православных церквей. Предлагается и требуется не собственно воссоединение, какое было, например, в 1898 г. в России с сиро-халдейскими несторианами (айсорам), присоединившимися в С.-Петербурге (25 марта) в лице своего главы покойного епископа Супурганского Мар-Ионы, а лишь взаимодействие, столь несоответственно практикуемое на Западе (во всяких *Intercommunion'ax*). Доселе эти старокатолические притязания не имели успеха и вполне справедливо встречали решительный отказ. И со стороны православия здесь не было и нет ни надменности, ни каприза, ибо это вызывается самим существом дела, — и старокатолики, добиваясь совсем иного отношения, обнаруживают наглядно, что они пока не проникли жизненно в глубину православия и не срослись с ним по духу в своем христианском строении, которое продолжает оставаться у них рационально-западным. Немыслимо получить воду из недостижимого источника, не обратившись к текущей из него реке, и без ее посредства нельзя войти в единение с ним. Православие есть благодатно-христианская жизнь, — и преимуществами последней можно фактически воспользоваться совсем не теоретическим познанием или отвлеченным зачислением, а исключительно живым реальным союзом, когда к ней сначала примыкают и потом уже почерпают отсюда все блага.

Необходимое бывает для всех равно обязательным и ни для кого не служит к господству или унижению. В этом отношении православие предъявляет лишь свойственное его природе, которою и определяются его отношения ко всем христианским исповеданиям. По прямой апостольской преемственности оно представляется традиционно-воспринятым и неповрежденно-храняемым христианством в его изначальной жизненной целостности. Конфессиональные группы выделяют в ней частные стороны и развивают систематически, но почерпают свою силу именно



в производящем целом и взаимно сближаются между собою чрез него. Православие ничуть не отрицает у них этой родственной связи с собою и потому вовсе не покушается на их христианское достоинство. Его отличие заключается не в своеобразной обособленности, требующей приспособления к себе, а во всеобъемлющем существе, по которому оно, будучи христиански божественным и универсальным, бывает католическим (кафоликом) или вселенским (оικουμενικός). По таким своим качествам православию не вытесняет другие исповедания, захватывая у них принадлежащие места, но лишь срастворяет их в себе постольку, поскольку наравне с ними само поглощается в божественном океане возрождающей, спасающей и животворящей благодати Христовой. Посему православию, богатое подвигами апостольского миссионерства, чуждо прозелитической пропаганды и никогда не было энергично-активным на этом скользком поприще. Оно возвышалось над другими исповеданиями не по надменности для подчинения всех под ноги свои, а именно по присущему его природе сознанию отношения основного целого к производным частям. Православие призывает к единству с собою лишь ради своего единства со Христом в преемственно сохраняемой, неповрежденно содержимой и благодатно действующей истине божественной. И на его знамени сияют одни эти святые слова:

«Сия вера апостольская, сия вера отеческая,
сия вера православная, сия вера вселенную утверди!»

С.-Петербург,
1913, III, 3(16) — 1-е воскресенье Великого
поста, «Неделя Православия»

Примечания редактора

¹ Фанариоты — обитатели греческого христианского квартала в Стамбуле; в более узком смысле — сторонники взглядов Константинопольской Церкви и Патриархии.

² Этнарх — начальник, правитель, вожь народа.

³ Эта дата, весьма распространенная прежде, вызвала в конце прошлого века серьезные возражения (см. об этом у Васильева А. А. Византия и арабы. Политические отношения Византии и арабов за время аморийской династии. СПб., 1900, Приложения, с. 142—146: О годе Восстановления Православия; Православная богословская энциклопедия под ред. А. П. Лопухина, т. III, Пг., 1902, кол. 394—395), и событие «Горжество православия» датируют ныне вполне обоснованно 11 марта 843 года (см. примечание А. Бриллиантова на с. 578 четвертого тома «Лекций по истории древней Церкви» проф. В. В. Болотова, Пг., 1918).

⁴ Ли Хун-чжан (1823—1901) — государственный деятель Китая, проводивший, в частности, политику «подрожания Западу».

Николай Никанорович Глубоковский (1863.XII.6—1937.III.18) — ученый богослов, экзегет и историк, общепризнанный авторитет среди русских и вообще православных богословов. Доктор богословия, профессор Санкт-Петербургской духовной академии, затем, в 1921—1923 гг. — университетов в Праге и Белграде, с 1923 г. — профессор Богословского факультета Софийского университета. Член-корреспондент Императорской Академии наук, почетный член Московской, Киевской и Казанской духовных академий. Автор первоклассных научных трудов и множества статей в периодических изданиях России и других стран, редактор V—XII томов «Православной богословской энциклопедии», СПб., 1905—1911.

Наиболее известные труды Н. Н. Глубоковского:

Блаженный Феодорит, епископ Киррский. 2 тома, М., 1890.

Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу. 3 книги, СПб., 1905, 1910, 1912.

По вопросам духовной школы. СПб., 1907.

Благовестие христианской свободы в Послании св. ап. Павла к галатам. СПб., 1902 и София, 1935.

Хронология Ветхого и Нового Завета. Перевод с английского с введением и в редакционной обработке Н. Н. Глубоковского. Киев, 1911.

Библейский греческий язык в писаниях Ветхого и Нового Завета. Киев, 1914.

О Квириновой переписи по связи ее с Рождеством Христовым. Киев, 1913.

Дидакалия и Апостольские постановления по их происхождению, взаимоотношению и значению. «Христианское чтение», 1916, и София, 1935.

Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928.

Евангелия и их благовестие о Христе-Спасителе и Его искупительном деле. София, 1932.

Св. апостол Лука, Евангелист и Деяпистель. София, 1932.

Послание к евреям и историческое предание о нем. София, 1937.

Благовестие христианской славы в Апокалипсисе св. апостола Иоанна Богослова. Джорданвилль, 1966.

Трактат «Православие по его существу» был издан на эстонском языке в Тарту в 1925 г. (в переводе проф. А. В. Мартинсона).

Редактор — Е. А. Карманов

По заказу ОВЦС Московского Патриархата
МП «Боргес», Москва, Маломосковская, 21
Заказ № М-417. Подписано в печать 25.09.1991
60×90/16, 1 п. л. Тираж 8000 экз. Цена 75 коп.