

Митрополит Сергей (Страгородский).

ОТНОШЕНИЕ ЦЕРКВИ ХРИСТОВОЙ К ОТДЕЛИВШИМСЯ ОТ НЕЕ ОБЩЕСТВАМ

Вопрос о том, нахожусь ли я в истинной Христовой Церкви, настолько существен для верующего, что, казалось бы, при его решении нет места для какой-нибудь обидчивости или обычного самолюбия. Тот, кто разъяснит мне, что я вне Церкви, и укажет, где ее мне найти, казалось бы, может рассчитывать только на благодарность с моей стороны. На деле же как будто нет вопроса из области вероучительной, который бы так больно затрагивал человеческое самолюбие и сопровождался бы таким взаимным раздражением сторон, как именно этот вопрос. Вероятно, виноваты в том и те обладатели истиной, которые готовы быть милосердным самарянином, но не имеют силы воздержаться от некоторого пренебрежения к впадшему в разбойники. Как бы то ни было, но этот последний всякую попытку помочь ему в большинстве случаев встречает непримиримой нетерпимостью. Поэтому в культурном христианском обществе не принято ставить вопрос об истинной Церкви ребром. Там чаще слышится так называемый широкий взгляд, по которому наши земные перегородки до неба не достигают, церковные разделения – плод властолюбия духовенства и несговорчивости богословов. Пусть человек будет православным, католиком или протестантом, лишь бы он был по жизни христианином, и он может быть спокоен за свою загробную участь.

Но такая широта, столь удобная в жизни и успокоительная, не удовлетворяет людей подлинно церковных, привыкших давать себе ясный отчет в своей вере и убеждениях. Под этой широтой им чуждается просто скептицизм, холодность к вере, равнодушие к спасению души. Поэтому (а иногда, может быть, и просто потому, что не привыкли замечать и щадить чувств своего собеседника) они высказывают радикально противоположный взгляд: только Православная Церковь теперь осталась подлинно Христовой Церковью, только она состоит в союзе со своим Главою и Господом Иисусом Христом; только она получает от Него все благодатные силы для спасения людей. Следовательно, только Ее священство – истинное священство, только Ее таинства благодатны и спасительны. Вне Ее – вне Христа. Там священство перестает быть священством, таинства – пустые обряды, не сообщающие никакой благодати. Исключение делается разве для таинства крещения, да и то больше ввиду определенного постановления Церкви, чем по логике.

I. Теперь, если спросить, который из двух вышеприведенных взглядов выражает подлинное учение Церкви о самой себе, то без колебаний нужно сказать, что во всяком случае ближе к подлинному церковному самосознанию второй взгляд. Не будем здесь повторять того, что обычно пишется в доказательство этой мысли в полемических сочинениях. Достаточно привести справку из истории наших сношений со старокатоликами.

Старокатолики, как известно, признавали возможным единение с Православной Церковью на основе догматического учения неразделенной Церкви семи Вселенских Соборов. Критерием же, определяющим содержание этого учения, признавали правило Викентия Леринского: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus credebatur* (что всегда, всюду и всеми веровалось). По правилу этому определялась обязательность или необязательность различных пунктов вероучения, свойственных Римской Церкви: *Filioque*, учение о пресуществлении Св. Даров и пр. Дело единения подвигалось, может быть, слишком медленно для некоторых энтузиастов с русской стороны, поспешивших без дальнейшего признать старокатоликов православными и равноправными с нами. Но в общем переговоры протекали мирно, пока в нашем «Церковном вестнике» в первые годы этого столетия не было указано, что при данной постановке дела переговоры наши со старокатоликами ни к чему не приведут. Первое, что нужно старокатоликам, — это осознать свое церковное положение, т. е. то, что они находятся вне Церкви. Наша Православная, так называемая Восточная Церковь географически, конечно, не может назвать себя Вселенской, но исторически она является таковой, поскольку одна из всех обществ осталась в недрах Вселенской Церкви. Значит, частью Вселенской Церкви (пусть с сохранением своих особенностей и автокефалии) старокатолическое общество может сделаться только при посредстве Восточной Православной Церкви, будучи принято Ею в общение. С осознанием старокатоликами этой своей главной духовной нужды, сами собою разрешатся и вопросы о разных особенностях, свойственных западному христианству в учении, ритуале, устройстве, дисциплине и пр., да тогда и для самих старокатоликов эти вопросы отодвинутся далеко на задний план.

Это вполне благожелательное указание встречено было старокатоликами с таким раздражением, что пришлось прекратить дальнейшие рассуждения на эту тему. Только несколько лет спустя в «Вере и разуме», в своих «Ответах инославному богослову» архиепископ Харьковский Антоний показал всю непоследовательность старокатоликов. Если они со всею тщательностью старались установить, как учила неразделенная Церковь семи Вселенских Соборов, например, о Св. Троице, о пресуществлении Св. Даров и пр., то для них в такой же степени должно быть интересно и обязательно и то, как учила Церковь о самой себе. И вот если мы спросим исторические документы, то окажется, что «всегда, всюду и всеми веровалось», что Святая, Соборная и Апостольская Церковь Христова существует на земле в виде видимой, внешне определенной организации, имеющей свою иерархию, управление и пр. Всякий, кто состоит в евхаристическом общении с этой организацией, может сказать о себе, что он находится в Церкви Христовой, а не состоящий — не может. Едва ли есть другой догмат, который бы принимался так единогласно всеми: и православными и неправославными. Спор между ними шел только о том, где эта Церковь Христова, какое из существующих обществ Ее представляет (каждый считал таким обществом свое), но, что достоинство истинной Церкви Христовой принадлежит какому-нибудь одному из существующих обществ, в этом все были согласны. Тогда не говорили (как это принято теперь в западной науке) о разделении Церквей, а только о расколе, об отпадении известной общины или Поместной Церкви от Церкви Христовой, с чем вместе отпадшие теряли и участие в благодатных дарах церковных.

Таково было самосознание Церкви семи Вселенских Соборов, таково же и самосознание нашей Православной Церкви. Только себя она считает Церковью Христовой, только свои таинства – благодатными, только свою иерархию – облеченной апостольскими полномочиями вязать и решать. Вне Церкви Православной нет ни разрешения грехов, ни таинств, ни вообще благодати. Поэтому примирение Православной Церкви с отпадающими от Нее может состоять лишь в том, что она принимает их в свои недра, данною ей властью разрешает их грех отпадения и в своих таинствах сообщает им спасительную благодать.

Из изложенного общего принципа, казалось бы, должен следовать только один практический прямой вывод касательно отношения Церкви ко всем отколовшимся от нее обществам. Все они для нее должны бы сливаться в одну безразличную массу под признаком безблагодатности, и, следовательно, приходящих от этих обществ к Церкви независимо, от какого именно общества приходят, Св. Церковь должна бы принимать, как она принимает всякого благодатно еще не возрожденного человека, т. е. через таинство св. крещения. На деле же рядом с вселенским догматом о себе самой как единственной на земле сокровищнице благодати и спасения Православная Церковь предлагает нам столь же вселенский догмат о «едином крещении во оставление грехов», по которому таинство крещения, хотя бы оно совершено было и вне Церкви, но совершено правильно во Имя Лиц Св. Троицы, признается действительным и при присоединении крещеного к Церкви повторению не подлежит. Не повторяется в известных случаях и хиротония, а за нею и миропомазание. Одним словом, вместо единого, для всех одинакового чиноприема (как этого требовал бы догмат о Церкви), Православная Церковь имеет три чиноприема: одних принимает через крещение, других – через миропомазание, третьих – через покаяние. И, что особенно важно, подводя то или другое отпавшее общество под тот или другой чиноприем, Церковь всегда имеет в виду природу или свойства самого данного общества: через миропомазание принимает членов того общества, где она находит правильное крещение; через покаяние – тех, где признает правильное священство, и т. д. Нетрудно видеть, что эта вселенская практика Православной Церкви находится если не в прямом противоречии вышеизложенному догмату о Церкви, то во всяком случае вносит в него существенную оговорку. Как же понять и примирить это, конечно кажущееся, противоречие двух догматов, это столь коренное расхождение принципа и практики, одинаково вселенских?

II. Сторонники церковного строгого взгляда, чтобы разрешить это недоумение, в сущности, жертвуют догматом о неповторяемости крещения. Ни о какой действительности таинств вне Церкви не может быть и речи. Там лишь (сравнение вместо доказательства) формы таинств, может быть, правильные, но пустые. При приеме обратившегося Церковь в эти пустые формы влагает свое благодатное содержание. Так как дело здесь идет о форме, которая сама по себе ничего человеку дать не может, то и признание инославных таинств всецело зависит от усмотрения Церкви: в одном случае Церковь вольна их признать, а в другом – не признать. Значит, и классификация инославных исповеданий по трем чиноприемам не имеет под собою никаких объективных оснований, которые Церковь могла бы считать

догматическими или вообще обязательными для себя. Эта классификация всецело покоится на так называемой церковной икономии, на желании Церкви облегчить доступ ко спасению возможно большему числу людей, т. е. на усмотрении церковной пользы для данного времени и для данного места.

Когда польза церковная предписывает строгость в отношении к данному исповеданию, Церковь не делает ему никаких уступок и, строго следуя своему догмату, принимает последователей этого исповедания, как некрещеных, через таинство крещения. Когда же польза усматривается, наоборот, в послаблении, Церковь принимает последователей иногда того же исповедания уже через миропомазание и даже только через покаяние (хотя, в сущности, они для нее остаются по-прежнему некрещеными).

В доказательство обычно ссылаются на несомненный исторический факт большой неустойчивости церковной практики касательно приема тех или других инославных. Одно и то же исповедание трактуется Церковью различно не только в различные периоды времени, но и одновременно различными Поместными Церквами различно, и, что особенно требует внимания, это различие не ведет к разрыву общения. Для примера можно указать на западные исповедания. При патриархе Филарете наша Русская Церковь всех западных христиан перекрещивала, а теперь мы (и церковь Сербская) протестантов принимаем через миропомазание, а латинян конфирмованных — через покаяние, причем латинские священники признаются в сущем сани. Между тем Греческая Церковь имеет постановление Собора 1756 года при патриархе Кирилле V о перекрещивании всех еретиков, и это постановление греческим Пидалионом (Кормчей) определенно относится к латинянам. Впрочем, и эту греческую практику нельзя считать стоящей прочно. Например, для супруги Элладского наследника Софии — лютеранки (сестра Вильгельма II) Константинопольская Патриархия сделала исключение: разрешила Софию принять через миропомазание. Если бы, говорят, вопрос не касался лишь взгляда на пустую форму, то, во-первых, церковная практика не была бы столь неустойчива, а, во-вторых, к своему взаимному разногласию в данном пункте Поместные Церкви не могли бы относиться столь равнодушно.

Однако эта попытка объяснить расхождение церковного принципа и церковной практики на самом деле ничего не разъясняет, а скорее увеличивает недоумение, и притом если придерживаться именно строгого взгляда. Человек широкого взгляда, пожалуй, может спокойно смотреть на неустойчивость церковной практики. Его могут затронуть разве случаи акривии (строгого применения принципа), когда, например, последователи данного исповедания, обычно принимавшиеся без крещения, подвергаются перекрещиванию. Да и то он может в этом осудить лишь неуважение к святыне уже полученного крещения или фанатическое навязывание ненужного второго крещения (при имеющемся уже крещении). Но существу дела эта строгость не вредит: так или иначе человек оказывается крещеным, и каких-либо сомнений относительно общения с ним или производства его в священные степени быть не может. Между тем, если мы вместе со строгими церковниками будем говорить, что вне Церкви никаких таинств нет, то акривия не вызовет у нас недоумения, а

икономия будет совершенно непонятна: каким образом человек, в сущности некрещеный (как называет латинян помянутое выше определение Константинопольского Собора 1756 года), может быть сочтен членом Церкви и допущен к ее таинствам, до Святого причащения включительно? Да и могут ли эти таинства принести для невозрожденного духовно какой-либо плод? Ведь это почти то же, что давать пищу мертвому. Если же такой невозрожденный попадет в клир, тем паче в епископы, может ли он преподать другим благодать, которой сам не имеет? А тогда можно ли сохранить общение с той Поместной Церковью, в составе иерархии которой имеются такие епископы и их ставленники?

Чтобы найти выход из этого тупика, защитники строгого мнения прибегают к героическому средству – решаются внести некоторую поправку в катехизическое учение о Церкви и таинствах. Церковь, говорят они, как носительница всей Полноты Божественных полномочий по управлению и раздаянию благодати, сама не связывается теми формами таинств, под которыми она учит преподавать ту или иную благодать в обычном порядке. Поэтому в случаях экстраординарных Церковь может преподать человеку благодать и помимо обычных форм или же под формой одного таинства преподать благодать другого. Это и делается во втором и третьем чиноприеме. Если во втором чиноприеме инославный принимается через миропомазание, это отнюдь не значит, чтобы крещение, полученное им в инославии, признавалось действительным, а только то, что, не повторяя формы крещения из снисхождения, Церковь преподает принимаемому благодать крещения вместе с миропомазанием и под его формой. Точно так же если, например, латинский или армянский священник принимается третьим чином, через покаяние, в сущем сане, то это значит, что под формой покаяния ему преподаются сразу все нужные таинства: и крещение, и миропомазание, и хиротония.

III. Изложенное объяснение подкупает, как и всякое гениальное изобретение, своей простотой и практической полезностью: им устраняются сразу все недоумения, и взаимоотношения церковной теории и практики получают почти прозрачную ясность. К сожалению, нельзя не видеть, что здесь недоумения именно устраняются или обходятся, а не разрешаются; гордиев узел не распутывается, а просто разрубается. Подкупающая же ясность в области учения, которая (область) по самой своей природе не может быть вполне доступна человеческому уму, является скорее предостерегающим признаком, чем успокоительным.

В самом деле, каким образом Церковь при каких бы то ни было обстоятельствах и во имя каких угодно наивысших побуждений может признать излишним крещение в установленной форме, когда есть совершенно ясное на этот предмет повеление Господа: «Вся языки крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28, 19) или: «Иже имет веру и крестится, спасен будет»? (Мр. 16, 16). Правда, нам известны случаи, когда Церковь прямо разрешает делать как бы изъятие из закона о крещении водою – это так называемое крещение кровию, также крещение при отсутствии воды. Но об этих совершенно исключительных и чрезвычайно редко встречающихся случаях изъятия мы имеем в церковном учении или законодательстве вполне определенные оговорки. Можно ли допустить, чтобы изъятие всеобщее, возведенное,

можно сказать, в систему, оставалось без всяких оговорок, как вещь естественная и самопонятная? Это тем более невероятно, что свои отступления от ея же самой установленных правил (о применении того или другого из трех чиноприемов) Церковь старается всегда оправдать и мотивировать. Вспомним хотя бы то же постановление Константинопольского Собора 1756 г. о перекрещивании еретиков. Интересна также и сама мотивировка перекрещивания: крещение этих еретиков есть не крещение, а простое омовение, не дающее ничего; они остаются некрещеными. Но ведь по разбираемому нами теперь мнению и всякое крещение, совершаемое вне Церкви, не дает крещаемому ничего, и, следовательно, всякие вообще еретики или раскольники должны быть признаны некрещеными. Между тем Церковь одних из них относит ко второму, других – к третьему чину и старательно умалчивает, что и они не крещены. Не может же Церковь намеренно об этом умалчивать, чтобы скрыть свое отступление от повеления Господня, если бы это было действительно отступление.

Допустим, однако, что у Церкви есть вполне достаточные основания и к изъятиям из повеления Господня, и к умолчанию о них. Но в практике церковной, если ее понимать так, как рекомендуют защитники разбираемого мнения, окажутся и дальнейшие умолчания, еще более недоуменные. В самом деле, к Церкви приходит человек, которого она по совести должна признать некрещеным. С точки зрения икономии она не имеет оснований особенно затруднять переход последователей данного исповедания. И вот, не желая болезненно затрагивать самочувствия человека, привыкшего себя считать крещеным, Церковь делает перед ним вид, будто считает его крещеным, и не повторяет крещения. А потом, преподавая ему миропомазание или разрешение грехов в таинстве исповеди, она незаметно для присоединяемого преподает ему под формую названных таинств и крещение. Но в таком освещении действия Церкви при приеме обращающихся получают совершенно не отвечающий Ее достоинству характер какой-то духовной несерьезности и неискренности, позволяющий оправдывать всякие злоупотребления при обращениях. Идя по этой линии, можно ведь оправдать и такие случаи, когда, например, индейцев или китайцев под каким-нибудь предлогом заманивали купаться или как бы ненарочно обрызгивали их водой, а в уме про себя произносили формулу крещения; или, пригласив старообрядцев приложиться к иконе праздника, незаметно от них помазывали их вместо обычного благословенного елея, святым миром. Такие и им подобные случаи возможны лишь при слишком обывательском взгляде на святое крещение, когда оно представляется в виде какого-то магического обряда, который действует на человека и помимо его воли, и даже при его неведении об этом действии. Православная же наша Церковь полагает сущность крещения в «обещании Богу доброй совести», т. е. в посредствуемом благодатию произвольном и сознательном решении крещаемого перейти от ветхой к новой жизни по Христу. Вот почему не только в первые века христианства, но и много после распространен был обычай принимать святое крещение в зрелом возрасте. Известно, например, что даже сын православного епископа св. Григорий Богослов принял крещение почти мужем, а Патриарх Константинопольский Нектарий, занявший кафедру по низложении Нестория, принял крещение старцем, уже после избрания в патриархи. Крещение детей допускается при непременно предположении, что они будут воспитаны в христианской вере (о чем обязуются восприемники). Взрослому же,

принимающему святое крещение без должного сознания и без указанного выше решения, Церковь устами св. Кирилла Иерусалимского прямо говорит, что для него «вода (крещения) останется водой». Отсюда и восьмое правило VII Вселенского Собора, повелевающее принявших крещение неискренне числить «по их вероисповеданию» прежнему, а не между христиан. Таким образом, если бы Православная Церковь действительно признавала всех без исключения инославных в сущности некрещеными, но из видов церковной икономии желала бы преподать некоторым из них благодать крещения через таинство миропомазания или покаяния, то, оставаясь верной своему учению, она не сделала бы этого молча, как бы тайком, а непременно вынесла бы по сему предмету определенное постановление, чтобы и присоединяющий и присоединяемый могли вполне сознательно отнестись к тому, что они делают.

IV. Далее, если инославные имеют лишь пустые формы таинств без благодатного содержания, то разница между ними и иноверцами (евреями, магометанами и пр.) фактически только формальная. Почему бы Церкви не распространить своей икономии и на иноверцев, по крайней мере на наиболее близких к Церкви? Немало иноверцев, воспитанных в христианской семье, прошедших христианскую школу и вообще в культурно-жизненном отношении почти не отличающихся от христиан. Однако по первому правилу св. Тимофея Александрийского, даже оглашенный, если, случайно присутствуя при литургии, причастится, должен быть «просвещен крещением». Заметим, что в этом правиле речь идет об оглашенном, который уже может присутствовать при совершении литургии, т. е. прошел все низшие степени оглашения, уже почти член Церкви. Несомненно, он ближе к Церкви, чем любой инославный, находящийся вне ее, однако и для него никакое таинство, ни даже само святое причастие не может заменить крещения. Очевидно, Церковь видит некоторую объективную границу, через которую никогда не может переступить никакая икономия.

Дает себя знать эта объективная граница и в самой практике Церкви по приему инославных. И опять-таки эта граница более непреходима для икономии (в смысле снисхождения), чем для строгости. Отнять у известной группы инославных то, что она как будто имеет по формальным основаниям или что ей доселе предоставлялось практикой церковной, считается возможным. Латиняне и формально имеют основание быть принятыми по второму и третьему чину и в сущем сане и на деле так принимались, однако Греческая Церковь нашла нужным перевести их в первый чиноприем. Максим Киник мог претендовать, чтобы его хиротония, как совершенная православными, имеющими законное апостольское преемство архиереями, была признана действительной. Однако II Вселенский Собор нашел, что «нижй Максим был или есть епископ, нижй поставленные им на какую бы то ни было степень клира: и соделанное для него, и соделанное им, все ничтожно» (Прав. 4; ср.: I Всел. Собор, 6). История знает случаи, когда признавалась законной и благодатной хиротония во епископа, совершенная одним епископом (по поручению собора епископов). Например, в Русской Церкви единолично по поручению Св. Синода был хиротонисан Иоасаф для Кадьякской миссии (на Аляске). По каноническому же праву Западной Церкви единоличные хиротонии составляют узаконенное явление. На этих

основаниях, между прочим, некоторые русские богословы считали возможным признать иерархию старокатолическую (начавшуюся единоличной хиротонией). На тех же основаниях могла бы претендовать на признание и иерархия Белокриницкая. Однако Церковь объявляет эту иерархию ничтожной и все, совершаемое ею, безблагодатным и недействительным. Обновленческая, григорьевская и им подобные современные иерархии, несомненно, берут свое начало от православных архиереев; само производство хиротонии не вызывает в большинстве случаев особых возражений. Однако после запрещения, наложенного на вождей нового раскола, мы признаем эти иерархии безблагодатными и таинства их недействительными (кроме крещения). Поэтому рожденных в этих обществах мы принимаем через миропомазание (применительно к Ап. 68). В таком же положении находятся и заграничные расколы, например Карловацкий.

В случаях, подобных перечисленным, возможны в церковной практике колебания и в сторону послабления. Например, наша Русская Церковь принимает латинян третьим чином, а протестантов – вторым. Вероятно, в будущем последует тому же и сама Греческая Церковь, если она серьезно стремится к унии с англиканами (будто бы есть уже – секретное пока – постановление Константинопольской Патриархии о возможности унии). Последователи Нестория – епископы – III Вселенским Собором объявлены были «чуждыми священства и изверженными с своея степени» (пр. 1 и 2); но потом, по правилу 95-го Трулльского Собора, несториане принимаются третьим чином, т. е. и хиротония, и миропомазание их не повторяются. Ариане по правилам (II Всел., 8; IV Всел., 95 и пр.) принимаются вторым чином, через миропомазание – значит, хиротония их не признается. Однако мы знаем много примеров, когда епископы, рукоположенные арианами, приняты были в сущем сане (например, св. Кирилл Иерусалимский). Весьма возможно, что и наш Поместный Собор, когда он соберется, установит иную точку зрения и на наши теперешние расколы и введет иную практику их приема.

Но, например, лютеранского пастора или беспоповского наставника, как бы ни были они достойны и как бы ни было полезно для Церкви иметь их в клире, Церковь не разрешит принять в клир без православного рукоположения. Это потому, что у них нет хиротонии правильной или вообще никакой. В случаях подобного рода даже прецеденты самые авторитетные не могут иметь извиняющего или руководственного значения. Например, хотя «великий Дионисий (Александрийский) и не приметил», что у пепузиан при искажении ими догмата о Св. Троице не может быть правильного крещения, и принимал их без перекрещивания, «но нам не должно соблюдать подражания неправильному» (Вас. Вел., пр. 1). Речь здесь идет не о сравнительной пользе для Церкви или вреде, но о некотором объективно данном пороке общества пепузиан, настолько существенном, что он делает их некрещеными и не дает Церкви возможности принять их иначе как только через крещение.

Таким образом, инославные общества относятся к тому или другому из трех чиноприемов соответственно своей природе или своим существенным признакам. Усмотрение, или икономия, Церкви, несомненно, может внести в это распределение по чиноприемам изменения, однако в известной лишь мере, в известных, строго

очерченных и жестких рамках: инославное общество, по своим объективным признакам принадлежащее к одному из высших разрядов, может быть ввиду особой своей опасности в данное время отнесено к низшему (ариане, несториане, латиняне в греческой практике), а потом возвращено опять к прежнему (те же ариане по местам, несториане), но общество, по своей природе принадлежащее к низшему разряду (например, первому чиноприему), никогда, ни при каких обстоятельствах не переводится в высший. Заметим, что указанные рамки церковной практики в общем повторяют рамки полномочий церковного суда: человека, получившего правильное крещение, и миропомазание, и хиротонию, церковный суд может лишить и сана, и отлучить от святого причастия и даже совсем от Церкви, но наделить каким-нибудь благодатным даром суд не может без преподания соответствующего таинства.

V. Защитники разбираемого мнения в подтверждение ссылаются обычно на 1-е правило св. Василия Великого. Из второй половины правила они берут сказанное о кафарах: «Хотя начало отступления произошло чрез раскол, но отступившие от Церкви уже не имели на себе благодати Св. Духа. Ибо оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство. Ибо первые отступившие получили посвящение от отцов и чрез возложение рук их имели дарование духовное. Но отторженные, сделавшись мирянами, не имели власти ни крестити, ни рукополагати и не могли преподати другим благодать Св. Духа, которой сами не имели». В этих словах, говорят, излагается основное воззрение Церкви на все инославные общества, — все они одинаково безблагодатны и подлежат перекрещиванию. А далее Василий Великий разъясняет, как и почему делаются изъятия из данного принципа: «Поелику некоторым в Азии решительно угодно было ради назидания многих прияти крещение их (кафаров), то да будет оно приемлемо». Изъятие делается не по каким-нибудь объективным основаниям, а просто потому, что так «угодно», а угодно «ради назидания многих», т. е. по усмотрению церковной власти, имеющей в виду церковную пользу. Далее об енкратитах говорится еще яснее: по мнению Василия Великого («мню»), их следовало бы перекрещивать, «но аще сие имеет быти препятствием общему благосозиданию, то паки подобает держатися обычая» отцов, т. е. принимать енкратитов без крещения. «Ибо я опасаюся, чтобы нам... не воспятити спасаемых строгостию отлагательства». Таким образом, говорят, Василий Великий, по крайней мере в тех случаях, когда нет определенного постановления церкви («поелику о них (енкратитах) ничего ясно не изречено»), как будто все дело предоставляет усмотрению даже отдельного епископа: он может следовать строго церковному воззрению и перекрещивать, а если опасается этим воспрепятствовать обращению инославных, то может держаться и икономии. У Василия Великого будто бы нет даже намека на то, чтобы кафары или другие раскольники по самой природе своей имели право на принятие без крещения — все дело в усмотрении пользы или вреда и, самое большее, в соблюдении «обычая», установившегося порядка (чтобы не произвести смущения), причем нужно «следовати обычаю каждая страны», как будто не спрашивая, который из них правильнее. Раз принято общее положение, что все раскольники безблагодатны, то как будто уже безразлично, кого из них каким чином принимать.

Чтобы установить подлинный смысл 1-го правила Василия Великого, необходимо

произвести ему анализ. Амфилохий Иконийский прислал св. Василию послание, в котором его спрашивал о многих предметах и, между прочим, о чиноприеме кафаров, пепузиан и др. Святой Василий и пишет Амфилохию ответное послание, которое теперь у нас разбито по предметам на правила. Итак, после вступления, в котором св. Василий смиренно замечает, что он сам умудряется из вопросов Амфилохия, в послании начинается речь «относительно вопроса о кафарах (начало 1-го правила). «Изречено прежде, и ты благорассудительно упомянул, яко подобает последовати обычаю каждая страны, потому что о их крещении различно думали рассудившие о сем предмете в свое время». Как видим, это еще не решение вопроса о кафарах и даже не мысль о них самого Василия Великого, а мысль, может быть даже фраза, Амфилохия или, точнее, ходячее изречение, приведенное Амфилохием в своем послании, очевидно в виде объяснения, почему он спрашивает о кафарах. Повторяя сказанное Амфилохием, св. Василий одобряет не разнообразную практику касательно кафаров, а только то, что Амфилохий поставил о них вопрос; говорит, что вопросу этому естественно возникнуть ввиду такого разнообразия практики.

Совсем не то о пепузианах: здесь не может быть вопроса ввиду совершенно определенных церковных правил. Далее идет изложение известной уже нам классификации инославия по трем категориям: 1) еретики, «совершенно отторгшиеся и в самой вере отчуждившиеся», «посему» (а не просто по усмотрению пользы) «от начала бывшим отцам (т. е. церковному Преданию) угодно было крещение еретиков совсем отметати»; 2) раскольники, отделившиеся от Церкви из-за вопросов более или менее несущественных («допускающих уврачевание»); крещение их, «яко еще не чуждых церкви», угодно было «приимати», и, наконец, 3) самочинное сборище — раскольники в нашем, современном смысле, отделяющиеся по личным и дисциплинарным вопросам; эти приемлются третьим чином, как, очевидно, еще более близкие к Церкви, чем раскольники. Из этого изложения, во-первых, с несомненностью видно, что инославные общества распределяются по трем классам соответственно своим природным свойствам, а не в силу каких-нибудь случайных соображений пользы или вреда. Крещение еретиков не принимается просто потому, что не может быть по самой природе вещей принято, «ибо здесь есть явная разность в самой вере в Бога». Во-вторых, заслуживает величайшего внимания мысль св. Василия, что природным признаком, по которому инославные общества классифицируются, является степень их отчужденности по своей природе от Церкви. Еретики, как «в самой вере отчуждившиеся», не имеют уже ничего общего с Церковью, называются «совершенно отторгшимися», и таинства их не принимаются. Раскольники «еще не чужды Церкви», а, точно с греческого, даже «еще принадлежат Церкви» — значит, они еще не совершенно отторглись от нее, какая-то связь с Церковью у них уцелела, поэтому их крещение принимается. А самочинное сборище даже менее чуждо Церкви, чем раскольники, и, следовательно, еще более оснований принять не только их крещение, но и миропомазание. Таким образом, за оградой Церкви как будто не сразу начинается полный мрак; между Церковью и еретическими обществами находится как бы полутень, которая, в свою очередь, распадается на раскольников и самочинников. Эти два разряда нельзя назвать в строгом смысле ни совершенно чуждыми Церкви, ни окончательно отторгшимися от нее. Здесь чрезвычайно важно то, что св. Василий высказывает только что

изложенную мысль не в качестве своего частного мнения или догадки, а утверждает, что так мыслили «древние», «от начала бывшие отцы», которые на этом основании и «положили приимати крещение» раскольников. Значит, это есть изначальное учение Церкви, проливающее (скажем от себя) совершенно особый свет на наш вопрос о кажущемся противоречии между верою во единую Церковь и верою во единое крещение во оставление грехов.

Наконец, и самый термин «приимати крещение», употребляемый св. Василием, плохо мирится с догадкой, будто здесь дело идет лишь о кажущемся только принятии, будто, на самом деле считая приходящего некрещеным, Церковь из некоторого приличия не повторяет таинства, а преподает его тихонько от присоединяемого под видом миропомазания. Этот термин, в особенности в данном контексте, рядом с такими замечаниями, как «еще принадлежащих к Церкви» или, по-славянски, «яко еще не чуждых Церкви» и подобными, может означать у св. Василия только искреннее принятие «древними» крещения раскольников, как «ни в чем не отступающего от веры» и потому имеющего действительную силу. По крайней мере Аристин, толкуя данное место, прямо говорит, что раскольники «должны быть принимаемы, как крещеные», т. е. имеющие не форму только, но и действительное крещение, «и только помазуются святым миром».

VI. Установив общее положение, или закон, которым повелевает Церковь руководиться при суждении об инославных обществах, св. Василий Великий переходит к суждению в частности о каждом из обществ, упомянутых Амфилохием. Будем при этом помнить, что мы имеем дело с документом каноническим или юридическим, что святой отец здесь рассуждает как юрист или как судья, устанавливающий сначала деяние подсудимого и оценивающий его с точки зрения действующего закона, что, одним словом, мы непременно здесь встретимся с приемами и понятиями судебными, юридическими.

«Пепузиане явно суть еретики», подлежащие осуждению или за боготворение человека, или за хулу на Св. Духа, и потому «не суть крещени», как «крестившиеся в то, что нам не предано». Как некрещеных, их нельзя не крестить при приеме, хотя «великий Дионисий и не приметил сего». По природе своей это общество таково, что его нельзя не отнести к первой из групп, установленных в законе.

«Кафары суть из числа раскольников» — это есть суждение о кафарах тоже на основании вышеизложенного общецерковного закона (вероятно, там они и разумеются, когда говорится: «О покаянии мыслити инако, нежели как сущие в Церкви, есть раскол»). Это есть и ответ Амфилохию на вопрос, как принимать кафаров: если они по своим свойствам раскольники, то их и нужно принимать так, как установлено законом для группы раскольников, т. е. только через миропомазание, как уже крещеных. Однако, как при произнесении своего законного приговора о пепузианах св. Василий должен был устранить противоположное, неправильное мнение (Дионисия), так и здесь. «Однако угодно было древним» — фраза, тождественная употребленной в начале правила («угодно было от начала бывшим отцам», «древние положили»). Там она означала исконное предание Церкви или издавна установленный церковный закон — здесь же святой отец называет этих

«древних» по именам: «Как-то Киприану и нашему Фирмилиану» – буквально же с греческого – «бывшим около (державшимся) Киприана и нашего Фирмилиана», т. е. их последователям. Значит, здесь речь идет о существовавшем в древности, в прежнее время, мнении некоторых отцов или, точнее, прежней практике некоторых Церквей, отличной от установленной теперь в законе. «Ибо хотя начало отступления произошло через раскол...» и пр., как было приведено нами в начале нашей V главы при изложении мнения строгих церковников. Контекст ясно дает понять, что это не есть ни собственное мнение св. Василия, ни выраженное им общепринятое учение церкви, а лишь мотивировка к мнению Киприана и Фирмилиана, которое св. Василий противопоставляет только что выясненному им закону о кафарах. Но почему это мнение здесь не опровергается, как опровергалось в вопросе о пепузианах мнение Дионисия? Да просто потому, что речь идет о мнении, после I Вселенского Собора уже отжившем и неуместном в православной практике. Вероятно, оно и упоминается только потому, что о нем упоминал Амфилохий. Святой Василий пишет не догматический трактат, где всякое мнение нужно бы разбирать по существу, а ответ на вопрос канонический. Для него, как в данном случае юриста или судьи, вполне достаточно установить, что мнение это противоречит действующему закону и, значит, не имеет никакой обязывающей силы. Поэтому, не разбирая этого мнения по существу, тем паче не задаваясь и вопросом, что лучше: мнение или закон? (для судьи вопрос даже неуместный) – св. Василий ограничивается одним повторением ссылки на установленный закон: «Но поелику» и пр. Нелишне здесь вспомнить и сказанное нами о рамках, в которых допускалось колебание церковной практики. Дионисий принимал без крещения пепузиан, которые по природе не могли признаваться крещеными, а Киприан и согласные с ним, наоборот, требовали крещения для тех, крещение которых, по закону, должно признаваться. В первом случае церковный суд выходил за рамки своих полномочий и хотел наделить пепузиан тем, что они могли получить только через церковное таинство. Во втором же случае произносился приговор, может быть слишком строгий, не отвечающий степени «отчужденности» кафаров от Церкви, но с формальной стороны законный: определив вину секты, суд имел полномочие наложить на нее то или другое ограничение в правах, даже ей действительно принадлежащих.

«Но поелику некоторым в Азии решительно угодно было ради назидания многих прияти крещение их, то да будет оно приемлемо» – нельзя (вместе с защитниками строгого мнения) понимать эти слова в том смысле, будто св. Василий, высказав свое убеждение или даже общецерковное учение по существу дела, теперь вдруг поступает истиной ради принятого обычая. Это лишь повторяется ссылка на закон, чтобы показать необязательность изложенного мнения. «Некоторые в Азии» упоминаются здесь, тогда как раньше закон назывался изволением «изначала бывших отцов», вероятно потому, что они решительно отстаивали свою практику против Киприановой и Вселенский Собор стал на их сторону. Итак, по действующему закону, кафары – из раскольников. Правда, Киприан и Фирмилиан со своими последователями кафаров, как и всех отпадших от Церкви, перекрещивали. Но для нас обязателен закон. Решительно недопустимо думать, будто здесь св. Василий ведет речь о безграничной свободе церковного усмотрения относительно чиноприема инославных: будто бы Церковь, признавая всех одинаково

некрещеными, может по своему произволу, ради пользы своей любого из этих некрещеных назвать крещеным и принять без крещения и даже без миропомазания. Выражение: «Угодно было» (*edoxe*) — отнюдь не означает произвола в усмотрении. Достаточно сравнить это место с Деян. 15, 28: «Изволися (*edoxe*) Святому Духу и нам», чтобы видеть, что слово это означает изволение или решение, принятое по всестороннем обсуждении дела. Вероятнее же всего, св. Василий здесь прямо цитирует данное место Деяний, чтобы таким фигуральным оборотом, вполне понятным Амфилохию, заменить простую фразу: «Постановлено Собором». Отсюда конец рассуждений: «Да будет оно приемлемо», выражает не безразличие к существу дела, а лишь подчинение частного мнения авторитету Собора Церкви, как непреложного свидетеля истины и последней судебной инстанции.

Точно так же и выражение: «Ради назидания многих» — не имеет здесь того поверхностного и, пожалуй, сентиментального смысла (вроде: «По нужде и применение закона бывает»), какой хотят ему навязать. Недостаток строгого мнения, отрицавшего без исключения все внецерковное, заключался в том, что, вращаясь в области принципов, оно упускало из виду действительность, и потому из совершенно верных посылок и путем строго логическим оно приходило к выводу неверному и крайне несправедливому по своей жестокости, а потому и практически вредному для Церкви («могущему быть препятствием общему благосозиданию»). Тогда как Церковь, принимая большую посылку, что вне Церкви нет благодати, и малую посылку, что инославные отпали от Церкви, прежде чем сделать отсюда вывод, находит обязательным для себя войти в особое рассмотрение виновности каждого из подсудимых и приходит к выводу, что действительная жизнь, как и всегда, вносит и здесь поправки к отвлеченному принципу. Отпали все, но есть степени отпадения. Некоторые отпали потому, что утратили все церковное: исказили и веру, и Троидного Бога, и Господне повеление. Крещение таких еретиков можно назвать только простым омовением и даже осквернением (поскольку в их учении есть хула на Св. Духа). Поэтому не только правда, но и милосердие требует, чтобы этим духовно мертвым преподана была жизнь в таинстве крещения. Другие отделились от Церкви по некоторым вопросам, но все, что делает человека христианином, — веру в Троидного Бога и Господне повеление о крещении свято соблюдают. Если они и отпали, то не совсем, какая-то связь с Церковью у них осталась, а вместе со связью осталась какая-то (может быть, невидимая и даже непонятная для нас) возможность пользоваться и благодатным жизненным соком, напоющим Церковь. Но в таком случае Церковь не исполнила бы своего призвания — служить спасению по возможности всех людей, — если бы пренебрегла хотя бы самыми ничтожными отпрысками жизни. Именно с точки зрения «назидания многих» (икономиас поллон) дорога каждая искра жизни, потому что она таит в себе возможность скорейшего воссоединения с Лозой, чем это доступно совсем засохшему отростку. Исходя из этих показаний действительности, Церковь и произносит свой приговор о раскольниках и самочинниках. Конечно, формально она имеет полное право всякого преступника, тем паче отступника лишить всех благодатных прав и даров, которыми он пользовался в недрах Церкви, и таким образом приравнять отступника к язычникам. Но обычно этим формальным своим правом Церковь не пользуется. Обычно она признает раскольников и самочинников виновными только в том, в чем они

действительно виновны: в искажении некоторых второстепенных вопросов веры или в нарушении церковного чина и единства, одним словом в том, что само по себе еще не делает таких отщепенцев язычниками, некрещеными. Поэтому, удерживая свой карающий меч, Церковь принимает раскольников и самочинников обычно вторым и третьим чином и только какое-нибудь отягчающее обстоятельство (например, особая жесточенность секты или особая опасность ее для Церкви) вынуждает церковный суд наложить на ту или другую секту более строгое взыскание (причем не исключается возможность смягчения приговора в будущем, при изменившихся обстоятельствах). Конечно, обычный приговор Церкви о раскольниках и самочинниках является более мягким, чем карфагенский, но он и более справедлив (потому что основан на установленных расследованием действительных размерах виновности подсудимого), а в то же время и более дальновиден, и более целесообразен в смысле «назидания многих» — одним словом, приговор этот более отвечает и человеколюбию, и мудрости, и истинности Церкви, как продолжательницы дела Христова на земле. Нетрудно видеть, что основной принцип здесь не отрицается: Церковь остается единственной сокровищницей благодатных даров; здесь только не забывается сторона приложения этого принципа к действительной жизни, часто опускаемая из виду прямолинейной логикой.

VII. Отдел правила, где св. Василий рассматривает «злоухищрение енкратитов», приводится как особо ясное доказательство того, что святой отец не видел в церковной практике ничего объективно устойчивого: всех следовало бы, в сущности, перекрещивать, но «аще сие имеет быти препятствием общему благосозиданию» (икономии), то можно оставить и без крещения. В действительности же отдел об енкратитах, как и все правило, всецело стоит на почве основного церковного закона о трех категориях инославия, как «угодно было от начала бывшим отцам».

Прежде всего заметим, что св. Василий сначала высказывает об енкратитах свое личное мнение («мню»), «поелику о них ничего не изречено». Очевидно, здесь подразумевается не отсутствие общего церковного закона о приеме инославных (этот закон, как мы видели, подробно изложен выше) — здесь может быть речь только о постановлении, касающемся специально енкратитов, подобно тому как было специальное соборное постановление о кафарах (если только не говорит здесь св. Василий просто об отсутствии у него вполне установленных сведений об этой секте). В таком случае вопрос, который теперь ставит себе св. Василий, был не в том, чтобы, так сказать, вновь изобрести порядок приема енкратитов, а гораздо уже: в том, к какой из установленных правил категорий отнести енкратитов и соответственно этому определить и порядок приема.

Личное мнение св. Василия таково: «Яко прилично нам отвергати их крещение» и от них «приходящего к Церкви крестити». Однако так нужно не потому, что всех вообще инославных следовало бы перекрещивать. Святой Василий в своих рассуждениях отнюдь не исходит из немного выше высказанного им толкования к практике Киприана и Фирмилиана. Наоборот, перекрещивание енкратитов он хочет обосновать специальными доводами, взятыми из природных качеств этой секты: «Они умыслили, предускоряя, совершати собственное крещение», чтобы сделать себя

«неудобовосприимлемыми для Церкви». Другими словами, они внесли в свое крещение что-то такое, что дает повод подозревать их в искажении Господня повеления. А это искажение и есть именно тот признак, по которому инославное общество относится к разряду принимаемых через первый чиноприем (через крещение). Ясно, что мыслью святого отца продолжает руководить общецерковное правило о трех чиноприемах, и ничто иное.

Высказав свое личное мнение о перекрещивании енкратитов, св. Василий, боясь «воспятити спасаемых строгостью отлагательства», потом от этого мнения отказывается и советует «держатися обычая и следовати отцем, благоусмотрительно устроившим наши дела». Опять-таки «обычай», установленный «отцами», может здесь означать только помянутое выше общецерковное правило (кстати, и благосозидание в этом месте называется «общим», по-гречески *te canoloy oiconomia*, как бы общепринятый обычай или правило устроения дел. Понятно, что, высказав, и довольно неуверенно, свое личное мнение, к какому бы разряду он полагал отнести енкратитов, святой отец с готовностью подчиняет это мнение правилам Церкви, где точно указаны признаки каждого из разрядов. Святой Василий помнит, что неумеренная строгость карфагенян, действительно препятствовавшая спасению многих, уже осуждена Собором в пользу более «благоусмотрительного устроения».

Если бы св. Василий считал единственным законом в отношении инославных церковную пользу, он не сказал бы дальнейшего: «Если енкратиты принимают наше крещение, то это не может определить наших отношений к ним; мы в данном деле обязаны руководиться не чувством благодарности к ним, «но покаряться правилам с точностью» (покоряться акривии канонов)». А так как речь идет о правилах чиноприема, то и «акривиа», очевидно, в том, какие природные качества определяют отнесение данного общества к тому или другому разряду (вопреки личному усмотрению).

Настойчиво («всемерно») признав необходимым для енкратитов миропомазание, св. Василий неожиданно как бы вспоминает о принятии епископов Зоина и Саторнина в сущем сане и заключает (весьма характерное выражение), что теперь «мы уже не можем строгим судом отчуждати енкратитов от Церкви». Это прямая цитата из изложенного вначале правила: «...яко еще не чуждых Церкви». Притом здесь св. Василий делает еще более знаменательный комментарий к слову «чуждые». Принятием Зоина и Саторнина постановлено «как бы некое правило общения с ними» (енкратитами). Выше мы говорили, что название раскольников «не чуждыми» Церкви предполагает какую-то связь с Церковью, делающую возможным сохранение у них некоторых таинств. Здесь же св. Василий эту связь прямо называет «некоторым правилом общения». Общение обязывает признавать таинства друг друга; здесь же лишь «как бы некоторое правило общения», потому что общение здесь неполное и признание касается только некоторых таинств.

Каким образом, однако, единичный факт принятия епископов оказался обязательным для св. Василия? Дионисий, как мы видели, признавал крещение пепузиан, Василий же, доказав неправильность такой практики, утверждал, что «нам не должно соблюдать подражания неправильному». Очевидно, прием Зоина и Саторнина не был

произвольным поступком какого-либо епископа, а был совершен по постановлению какого-нибудь собора, который, расследовав природные свойства секты енкратитов, нашел возможным отнести Зоина и Саторнина к третьему чину. В судебном же деле всякое утвержденное высшей инстанцией определение суда, хотя бы касающееся частного случая, становится законом для всех аналогичных случаев. Нет нужды искать решение вопроса, к какой категории отнести енкратитов – в лице Зоина и Саторнина они уже отнесены церковным судом к третьей. Таким образом, сказанное о Зоине и Саторнине отнюдь нельзя толковать так, что будто бы св. Василий закрывает как бы глаза на совершившийся факт нарушения правил, боясь поднятием вопроса произвести смущение. Он здесь опять-таки вполне сознательно и со своей точки зрения последовательно подчиняет свой домысл действующему закону. Для юриста, пишущего по юридическому вопросу, такой способ решения вполне естественный.

VIII. Произведенный анализ 1-го правила св. Василия Великого дает видеть, что в основе распределения инославных обществ по трем чинам лежит степень отчужденности их от Церкви, зависящая, в свою очередь, от степени искажения ими церковного учения и порядка. Совершенно отчуждившихся Церковь считает не-христианами и при приеме перекрещивает. С отчуждившимися же не совсем Церковь сохраняет какую-то связь, имеет «как бы некоторое правило общения», признавая действительными некоторые из их таинств. Конечно, св. Василий говорит об этом скорее намеками и аналогиями, чем точными терминами. Его 1-е правило не дает отчетливо понять, каким путем продолжают в некоторой степени оставаться в Церкви общества, решительно от нее отделившиеся, как может не порваться преемство благодати при фактическом разрыве. Святой Василий не нашел нужным подробно объяснить, как и в чем раскольники остаются «не чуждыми Церкви». Вероятно, и для самого святого отца, и для его предполагаемых читателей это не требовало объяснений, как общепринятое и всем понятное. Как бы то ни было, нельзя думать, чтобы дело шло о сохранении раскольниками лишь внешности церковной, потому что эта внешность сама по себе не делает их таинства таинствами и не может обязывать Церковь «поставить как бы некоторое правило общения с ними». Есть нечто большее, что было усмотрено соборным разумом Церкви и дало возможность рядом с исповеданием веры во единую спасающую Церковь безбоязненно поставить веру и в единое крещение, согласное с Господним повелением, хотя бы это крещение совершалось и вне Церкви.

Мысль о неполной отторженности раскольников от Церкви как будто противоречит всей церковной практике по отношению к ним. По церковным правилам запрещается иметь молитвенное общение не только с еретиками в собственном смысле (о которых говорится в 1-м правиле св. Василия Великого), но и с еретиками (отщепенцами) вообще. У них не может быть и мучеников, не может быть и никаких святынь. Может ли быть речь о существовании у них каких-либо таинств?

Прежде всего нужно иметь в виду, что внешняя строгость, или суровость, отношений в церковной практике отнюдь не непременно означает окончательный разрыв с грешником, скорее наоборот. Например, апостол Павел заповедал коринфянам не

иметь общения с блудниками, лихоимцами, идолослужителями и пр., но не с внецерковными, а «если кто, называясь братом» (т. е. христианин, церковник), окажется блудником и пр., «с таковым ниже ясти» (1 Кор. 5, 9 – 13). Если к раскольникам применяются известные нарочитые меры отчуждения, то это скорее говорит за то, что их Церковь велит считать все-таки еще братьями, церковниками, только согрешившими и потому нуждающимися в мерах исправления.

Далее, необходимо помнить, что, рассуждая об отношении Церкви к инославию, мы возвращаемся в области не догматики в собственном смысле, а в области церковного суда или дисциплины. Здесь дело идет не об установлении известных отвлеченных принципов и об отношениях между ними, а о применении таких принципов к конкретным явлениям, притом к живым личностям. Догматическая логика здесь по необходимости должна делать известные уступки конкретной действительности: степени виновности, неисправимости и пр., и пр. Живым примером такого переломления принципов в атмосфере жизни может служить покаянная дисциплина Православной Церкви.

Строго говоря, никакой убийца, ни прелюбодей, ни лихоимец не имеют наследия в царстве Христа и Бога (Еф. 5, 5). Наша логика не затруднится отсюда сделать вывод, что все согрешившие после крещения должны быть отлучены совсем от Церкви, как мертвые уже члены. Так действительно и учили некоторые секты, презревшие церковный разум. Церковь же, наоборот, само свое призвание видит в том, чтобы возвратить к полной жизни малейшую ее искорку, какая может сохраниться в человеке. Поэтому для грешников Церковь установила почти такую же лестницу, о какой говорится в 1-м правиле Василия Великого. Только самых нераскаянных грешников она совершенно от себя отлучает, лишает не только общения во святом причастии, но и христианского погребения по смерти. Прочие грешники отлучены только от святого причастия до времени. При этом одним из них, не совершившим каких-либо тяжких грехов, т. е. просто людям мира сего, разрешается приступить к причащению после обычной исповеди у духовника. Другие же должны исполнить епитимию, иногда очень многолетнюю, чтобы доказать свое раскаяние и желание исправиться. Как считать отлученного от святого причастия? Юридически он еще в Церкви, – а фактически он вне Ее, потому что не пользуется главным, для чего нужно быть в Церкви: не имеет общения со Христом в таинстве причащения.

Конечно, полной аналогии между дисциплиной покаянной и судом над инославными обществами не может быть. Покаянная дисциплина уже потому, что имеет приложение к каждой личности в отдельности и изменчива и разнообразна до бесконечности. Существующие правила для епитимий суть лишь принципиальные указания, которые требуют величайшего рассуждения при приложении их к каждому частному случаю. Дисциплина же в отношении целых обществ уже по этому самому не может не требовать более устойчивых правил, приложимых ко всему данному обществу. Да и общество это в вопросах, разделяющих его с Церковью, объединяет всех своих членов в одно целое. При всем том и суд над целыми обществами ведь есть тот же суд церковный над грешниками, и, следовательно, в основе его лежит то же начало, тот же «чудный Спасов нас ради человеколюбивый нрав», который не

допускает и льна курящегося угасить, и трости надломленной сокрушить, который бережет в грешнике малейшие признаки жизни в надежде, что при благоприятных условиях, при благоприятном обороте обстановки эти начатки или, точнее, остатки жизни разовьются и таким образом приведут человека к полному возрождению. Можно поэтому думать, что, отлучая от своего общения, т. е. от участия в евхаристии прежде всего и от общения в жизни вообще, всех, кто выходит из Богопреданного чина Церкви в учении или дисциплине, Церковь только еретиков в собственном смысле совершенно и всегда отчуждает от себя (они, впрочем, и сами уже сделали себя вполне чуждыми ей). Раскольникам, как отделяющимся «из-за вопросов, допускающих уврачевание», Церковь оставляет почву для такого «уврачевания» — крещение в качестве еще церковного таинства. Самочинникам же в надежде на то же уврачевание оставляет и хиротонию, и миропомазание. Как в частной дисциплине грешник после таинства покаяния становится полноправным членом Церкви, сохраняя прежде полученные им от Церкви крещение и пр., так и здесь, принимая от Церкви то, что ему недостает (кто миропомазание, кто разрешение грехов в исповеди), обращающийся сохраняет на себе все те действительные таинства, какие могло ему дать его инославное общество, т. е. сама же Церковь, но не непосредственно, а через это общество, еще не совершенно отчужденное Ею.

Мне могут поставить вопрос: если раскольники и самочинники должны признаваться «еще церковниками» (*cai tes ecclesias*) или «еще не чуждыми Церкви», если у них могут быть действительные таинства, то не могут ли они для своего спасения обойтись и без видимого присоединения к Православной Церкви? Ответ тот же, что и в частной дисциплине. Пусть у инославных будут некоторые таинства, пусть они имеют право на имя христиан с вытекающими отсюда последствиями, пусть они остаются в ограде церковной или даже на паперти, но в церковной евхаристии инославные не участвуют. Господь же сказал: «Аще не снете плоти Сына Человеческого, ни пиете Крови Его, живота не имате в себе» (Ин. 6, 53). Правда, и инославные совершают у себя евхаристию. Но ни мы не можем участвовать в их евхаристии, ни они — в нашей. А евхаристия и есть именно единение причащающихся со Христом и во Христе между собою. Значит, если мы с ними в евхаристии разделяемся, какая-нибудь из сторон совершает евхаристию неистинную. Двух не сообщающихся между собою евхаристий, одинаково Христовых и одинаково истинных, быть не может, как не может быть двух Христов и двух Церквей.

Таким образом, несогласованность и даже противоречие между учением о единой спасающей Церкви и признанием действительности крещения (и др. таинств) в некоторых инославных обществах получается лишь тогда, когда мы, подобно сектантам, будем руководиться человеческим домыслом. Для Предания же церковного такого противоречия нет. Как «исполнение» Христа, Церковь, несомненно, сознает себя единственным на земле источником благодати для людей и поэтому вместе со св. Киприаном говорит: «Кто вне епископа (самочинники), тот вне Церкви. Кому Церковь не мать (раскольники), тому Бог не Отец». В силу данной ей власти вязать и решить Церковь имеет право всякого не покоряющегося ей совершенно отлучить и тем лишить надежды вечного спасения. Однако опять-таки, как продолжательница дела Христова, Церковь выносит такой приговор лишь там,

где нет уже никакой надежды на «улучшение». Обычно же она, отлучая раскольников и самочинников от общения в молитвах и евхаристии, «некоторое правило общения» с ними все-таки сохраняет, что и дает возможность совершаться в этих обществах действительным таинствам.

Из «Журнала Московской Патриархии»

(1931. № 2. С. 5 – 7; № 3. С. 3 – 6; № 4. С. 3 – 7).