

О границах Церкви

Очень нелегко дать точное и твердое определение раскола или схизмы (различаю «богословское определение» от простого «канонического описания». – *Здесь и далее разрядка авт.*) Ибо раскол в Церкви есть всегда нечто противоречивое и противоестественное, парадокс и загадка. Ибо Церковь есть единство. И все бытие ее в этом единстве и единении, о Христе и во Христе. *Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело* (1 Кор. 12, 13). И прообраз этого единства есть Троическое Единосущие. Мера этого единства есть кафоличность (или соборность), когда непроницаемость личных сознаний смягчается и даже снимается в совершенном единомыслии и единокровии, и у множества верующих бывает единое сердце и одна душа (ср. Деян. 4, 32).

Раскол, напротив, есть уединение, обособление, утрата и отрицание соборности. Дух раскола есть прямая противоположность церковности... Вопрос о природе и смысле церковных разделений и расколов был поставлен во всей остроте уже в памятных крещальных спорах III века. И святой Киприан Карфагенский с неустрашимой последовательностью развил тогда учение совершенной безблагодатности всякого раскола, и именно как раскола. Весь смысл и весь логический упор его рассуждений был в том убеждении, что таинства установлены в Церкви. Стало быть, только в Церкви совершаются и могут совершаться, – в общении и в соборности. И потому всякое нарушение соборности и единства тем самым сразу же выводит за последнюю ограду, в некое решительное «вне».

Всякая схизма для святого Киприана есть уход из Церкви, из той священной и святой земли, где только и бьет крещальный источник, ключ спасительной воды («quia una est aqua in ecclesia sancta» – S. Cyrilian. Epist. LXXI, 2). Учение святого Киприана о безблагодатности расколов есть только обратная сторона его учения о единстве и соборности... Здесь не место и не время припоминать и еще раз пересказывать доводы и доказательства Киприана. Каждый их помнит и знает, должен знать, должен был запомнить. Они не утратили своего значения до сих пор... Историческое влияние Киприана было длительным и сильным. И, строго говоря, в своих богословских предпосылках учение святого Киприана никогда не было опровергнуто.

Даже Августин не так далек от Киприана. Спорил он с донатистами, не с самим Киприаном, и не Киприана опровергал, – да и спорил он больше о практических мерах и выводах. В своих рассуждениях о церковном единстве, о единстве любви как о необходимом и решающем условии спасительного действия таинств Августин собственно только повторяет Киприана в новых словах... Практические выводы Киприана не были приняты и удержаны церковным сознанием. И спрашивается: как это было возможно, если не были оспорены или отведены предпосылки...

Нет надобности вдаваться в подробности довольно неясной и запутанной истории канонических отношений Церкви к раскольникам и еретикам. Достаточно установить, что есть случаи, когда самым образом действия Церковь дает понять, что таинства

значимы и в расколах, даже у еретиков, что таинства могут совершаться и вне собственных канонических пределов Церкви.

Приходящих из расколов и даже из ересей Церковь приемлет обычно не через крещение. Очевидно, подразумевая или предполагая, что они уже были действительно окрещены раньше, в своих расколах и ересях. Во многих случаях Церковь приемлет присоединяющихся и без миропомазания, а клириков нередко и «в сущем сане», что тем более приходится понимать и толковать в смысле признания значимости или реальности соответственных священнодействий, совершенных над ними «вне Церкви». Но если таинства совершаются, то только Духом Святым...

Канонические правила устанавливают или вскрывают некий мистический парадокс. Образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается «внешний мир»...

Святой Киприан был прав: таинства совершаются только в Церкви. Но это «в» он определял поспешно и слишком тесно. И не приходится ли заключать скорее в обратном порядке: где совершаются таинства, там Церковь?.. Святой Киприан исходил из молчаливого предположения, что каноническая граница Церкви есть всегда и тем самым граница харизматическая.

И вот это недоказанное отождествление не было подтверждено соборным самосознанием. Церковь, как мистический организм, как таинственное *Тело Христово*, не может быть описана адекватно в одних только канонических терминах или категориях. И подлинные границы Церкви нельзя установить или распознать по одним только каноническим признакам или вехам. Очень часто каноническая грань указывает и харизматическую – и связуемое на земле затягивается неразрешимым узлом и в Небесах. Но не всегда. Еще чаще не сразу.

В своем сакраментальном или мистериальном бытии Церковь вообще превышает канонические меры. Потому канонический разрыв еще не означает сразу же мистического опустошения и оскудения... Все, что Киприан говорил о единстве Церкви и Таинстве, может быть и должно быть принято. Но не следует вместе с ним обводить последний контур церковного тела по одним только каноническим точкам...

И здесь возникает общий вопрос и сомнение. Подлежат ли эти канонические правила и действия богословскому обобщению? Можно ли предполагать за ними богословские или догматические мотивы и основания? Или в них сказывается скорее только пастырское усмотрение и снисхождение? Не следует ли понимать канонический образ действий скорее в смысле снисходящего умолчания о безблагодатности, чем в смысле признания реальности или значимости схизматических священнодействий? И потому вряд ли осторожно привлекать или вводить канонические факты в богословскую аргументацию... Это возражение связано с теорией так называемой «икономии» [29]... В обычном церковном словоупотреблении *oiconomia* есть термин очень многозначный. В самом широком смысле «икономия» охватывает и означает все дело спасения (ср. Кол. 1, 25; Еф. 1,10; 3,2, 9). Вульгата передает обычно: *dispensatio* [30]. В каноническом языке «икономия» не стало термином. Это скорее описательное слово, некая общая характеристика: «икономия» противопоставляется «акривии» как некое смягчение

церковной дисциплины, как некое «изъятие» или исключение из «строгого права» (*jus strictum*) или из-под общего правила. И движущий мотив «икономии» есть именно «филантропия», пастырское усмотрение, педагогический расчет – всегда довод от рабочей полезности.

«Икономия» есть скорее педагогический принцип, нежели канонический. «Икономия» есть пастырский корректив канонического сознания. И упражнять «икономию» может и должен уже каждый отдельный пастырь в своем приходе, еще более епископ и собор епископов. Ибо «икономия» и есть пастырство, и пастырство есть «икономия»... В этом вся сила и жизненность «икономического» принципа. Но в этом и его ограниченность. Не всякий вопрос может быть поставлен и решен в порядке «икономии»... И вот спрашивается: можно ли ставить вопрос о раскольниках и еретиках как вопрос одной только «икономии»?..

Конечно, поскольку речь идет о приобретении заблудших душ для католической истины, о методах их приведения «в разум истинный», все действие должно быть «икономическим», то есть пастырским, со-распинающимся, любовным. Подобаает оставить девяносто девять и искать заблудшую овцу... Но тем более требуется при этом полная искренность и прямота... И не только в области догматов требуется эта недвусмысленная точность, строгость и ясность, то есть именно «акривия», ибо как иначе достигнуть единомыслия. Точность и ясность необходимы прежде всего в мистическом диагнозе. Именно поэтому вопрос о священнодействиях раскольников и еретиков должен быть поставлен и обсужден в порядке самой строгой «акривии». Ибо здесь не столько *quaestio juris*, сколько *quaestio facti*, – и вопрос о мистическом факте, о сакраментальной реальности. Речь идет не столько о «признании», сколько именно о диагнозе, – нужно именно узнать или распознать...

Именно с радикальной точки зрения святого Киприана всего менее совместима «икономия» в данном вопросе. Если за каноническими границами Церкви сразу же начинается безблагодатная пустота, и схизматики вообще и крещены не были и все еще пребывают в до-крещальном мраке, тем более необходима в действиях и суждениях Церкви совершенная ясность, строгость, настойчивость. И никакое «снисхождение» здесь неуместно и просто невозможно, и никакие уступки непозволительны... Можно ли допустить, в самом деле, что Церковь принимает тех или иных раскольников, и даже еретиков, в свой состав не через крещение только для того, чтобы облегчить им их решительный шаг?.. Во всяком случае, это была бы очень опасная и опрометчивая уступчивость. Это было бы скорее потворство человеческой слабости, самолюбию и маловерию, и потворство тем более опасное, что оно создает всю видимость церковного признания схизматических таинств или священнодействий значимыми, и не только в восприятии схизматиков или внешних, но и в сознании самого церковного большинства, и даже властей церковных. И более того, этот образ действия потому и применяется, что он создает эту видимость... Если бы действительно Церковь была уверена до конца, что в расколах и ересях крещение не совершается, с какою бы целью воссоединяла она схизматиков без крещения?.. Неужели же только для того, чтобы таким образом избавить их от ложного стыда в открытом признании, что они не были еще крещены?.. Неужели же можно такой мотив признать достойным, убедительным и благословным?.. Неужели же это к пользе новоначальных – воссоединять их через двусмысленность и умолчание?.. На справедливое недоумение: нельзя ли по аналогии присоединять к Церкви без крещения и евреев, и магометан, «по икономии»,

митрополит Волынский Антоний отвечал с полной откровенностью: «Ведь все такие неофиты, а равно и крещенные во имя Монтана и Прискиллы, и сами не будут претендовать на вступление в Церковь без погружения с произнесением слов: *Во имя Отца* и прочее.

Такую претензию по неясному пониманию церковной благодати могут иметь только те раскольники и еретики, которых крещение, богослужение и иерархический строй по внешности мало отличается от церковного: им очень обидно при обращении в Церковь становиться на одну доску с язычниками и иудеями. Вот поэтому Церковь, снисходя к их немощи, не исполняла над ними внешнего действия крещения, воздавая им эту благодать, во "втором таинстве"» [31].

Переписываю эту тираду с горестным недоумением. Из доводов митрополита Антония, по здравому смыслу, следовало бы сделать вывод как раз обратный его выводу. Чтобы привести немощных и неразумных «неофитов» к недостающему им «ясному пониманию церковной благодати», тем более необходимо и уместно «исполнять над ними внешнее действие крещения», вместо того чтобы притворным приспособлением к их «обидчивости» подавать им и многим другим не только повод, но и основание обманываться и впредь тем двусмысленным фактом, что их «крещение, богослужение и иерархический строй по внешности мало отличается от церковного». И спрашивается, кто дал Церкви это право даже не изменять, но попросту отменять «внешнее действие крещения», совершая его в подобных случаях только умственно, подразумеваемо или интенционально, во время совершения «второго таинства» (над некрещеным...).

Конечно, в особых и чрезвычайных случаях «внешнее действие» («форма») может быть даже отменяемо – таково мученическое крещение кровию или даже так называемое *baptisma flaminis*. Однако это допустимо только *in casu necessitatis*... (в случае необходимости – *лат.*) И вряд ли здесь есть какая-нибудь аналогия с систематическим потворством чужой обидчивости и самообману...

Если «икономия» есть пастырское усмотрение, ведущее к пользе и спасению душ человеческих, то в подобном случае можно было бы говорить только об «икономии наизнанку». Это было бы нарочитым отступлением в двусмысленность и неясность, и ради внешнего успеха, так как внутреннего воцерковления «неофитов» не может произойти при таком замалчивании. Вряд ли можно вменять Церкви подобную превратную и лукавую интенцию. И, во всяком случае, практический результат этой «икономии» нужно признать вполне неожиданным: в самой Церкви у большинства сложилось убеждение, что таинства и у схизматиков совершаются, что и в расколах есть значимая [хотя и запрещенная (к служению – *ред.*)] иерархия. Истинное намерение Церкви в ее действиях и правилах распознавать и различать оказывается слишком трудно. И с этой стороны «икономическое» толкование... этих правил нужно признать неправдоподобным... Еще больше затруднений вызывает это «икономическое» толкование... со стороны своих общих богословских предпосылок. Вряд ли можно усваивать Церкви власть и право как бы вменять не-бывшее в бывшее, «превращать ничтожное в значимое» [32] – «в порядке икономии»... Особенно острым оказывается тогда вопрос о возможности принятия схизматических клириков «в сущем сани».

В Русской Церкви приходящие из римского католицизма или из несторианства и тому подобные принимаются в общение «чрез отречение от ересей», то есть в таинстве

Покаяния. Клирикам отпущение дает епископ и тем самым снимает лежащее на схизматическом клирике запрещение. Спрашивается: можно ли допустить, что в этом разрешении и отпущении грехов молчаливо (и даже потаенно) совершается вместе крещение, конфирмация и рукоположение, диаконское или священническое, иногда и епископское, притом без всякой «формы» или ясного и отличительного «внешнего действия», которое бы помогло заметить и сообразить, какие же таинства совершаются?

Здесь двоякая неясность: и со стороны мотивов, и со стороны самого факта. Можно ли, в самом деле, совершать таинства силой одной только «интенции», без видимого действия? Вряд ли. И не потому, что «форме» принадлежит какое-то самодовлеющее или «магическое» действие. Но именно потому, что в тайнодействии «внешние действия» и наитие благодати существенно нераздельны и неразрывны...

Конечно, Церковь есть сокровищница благодати, и ей дана власть блюсти и преподавать эти благодатные дары... Но власть Церкви не распространяется на самые основоположения христианского бытия... И вряд ли возможно думать, что Церковь вправе, «в порядке икономии», допускать к священнослужению без рукоположения глаголемых клириков схизматических исповеданий, даже не сохранивших «апостольского преемства», восполняя даже не изъяны, но именно полную безблагодатность только в порядке власти, намерения и признания, к тому же недосказанного...

Не оказывается ли в подобном истолковании и весь вообще сакраментальный строй Церкви слишком растяжимым и мягким?.. И вряд ли достаточно осторожен был даже А. С. Хомяков, когда в защиту греческой новой практики принимать возобъединяемых латинян через крещение писал В. Пальмеру так: «Все таинства могут окончательно совершаться лишь в недрах Православной Церкви. В какой форме они совершаются – дело второстепенное.

Примирением (с Церковью) таинство возобновляется или довершается в силу примирения; несовершенный еретический обряд получает полноту и совершенство православного таинства. В самом факте или обряде примирения заключается в сущности (*virtualiter*) повторение предшествовавших таинств. Следовательно, видимое повторение Крещения или Миропомазания, хотя и ненужное, не имеет характера заблуждения, оно свидетельствует о различии в обряде, но не в понятиях...» [33]

Здесь мысль двоятся. «Повторение» таинства не только излишне, но и непозволительно. Вели же «таинства» не было, но был выполнен раньше «несовершенный еретический обряд», то таинство необходимо совершить впервые, и притом с полной откровенностью и очевидностью. Кафолические таинства, во всяком случае, не только обряды, и можно ли с таким дисциплинарным релятивизмом обращаться с «внешней» стороной тайнодействий?..

«Икономическое» толкование канонов могло бы быть убедительным и правдоподобным только при прямых и совершенно ясных доказательствах. Между тем обычно оно подкрепляется именно косвенными данными, и всего больше домыслами и заключениями. «Икономическое» толкование не есть учение Церкви. Это есть только частное «богословское мнение», очень позднее и спорное, возникшее в период

богословской растерянности и упадка, в торопливом стремлении как можно резче размежеваться с римским богословием...

Римское богословие допускает и признает, что и в расколах остается значимая иерархия и даже, в известном смысле, сохраняется «апостольское преемство», так что таинства, при известных условиях, могут совершаться и действительно совершаются у схизматиков, и даже у еретиков. Основные предпосылки этого sacramентального богословия были с достаточной определенностью установлены еще блаженным Августином. И православный богослов имеет все основания учесть богословие Августина в своем доктринальном синтезе... Первое, что у Августина привлекает внимание, – вопрос о значимости таинств. Августин органически связывает с общим учением о Церкви. Действительность таинств, совершаемых у схизматиков, означает для Августина непрерывность связей с Церковью. Он прямо утверждает, что в таинствах раскольников действует Церковь: одних она рождает у себя, других рождает вне, – и именно потому значимо схизматическое крещение, что совершает его Церковь (см.: S. Augustin. De bapt., 1, 15, 23). Значимо в расколах то, что в них из Церкви, что и в их руках остается достоянием и святыней Церкви и через что и они еще с Церковью, *in quibusdam rebus nobiscum sunt...* Единство Церкви создается двойкой связью: *единством Духа* и *союзом мира* (ср. Еф. 4, 3).

И вот *союз мира* разрывается и рвется в расколе и разделении, но *единство Духа* в таинствах еще не прекращается. В этом своеобразный парадокс раскольнического бытия: раскол остается соединенным с Церковью в благодати таинств, это обращается в осуждение, раз иссякает любовь и соборная взаимность. И с этим связано второе основное различие блаженного Августина – различие «значимости» (или «действительности», реальности) и «действенности» таинств.

Таинства схизматиков значимы, то есть подлинно суть таинства. Но эти таинства недействительны (*non-efficacia*) в силу самого раскола или отделения. Ибо в расколе и разделении иссякает любовь, но вне любви спасение невозможно... В спасении две стороны: объективное действие благодати и субъективный подвиг или верность.

В расколах еще дышит Дух Святой и освящающий. Но в упорстве и немощи схизмы исцеление не исполняется. Неверно сказать, что в схизматических священнодействиях ничто вообще не совершается, ибо, если признать в них пустые действия и слова, лишенные благодати, тем самым они не только пусты, но превращаются в некую профанацию и подлог. Если священнодействия схизматиков не суть таинства, они есть кощунственная карикатура. И тогда невозможно ни «икономическое» умолчание, ни «икономическое» покрытие греха.

Сacраментальный обряд не может быть только обрядом, пустым, но невинным. Таинство совершается действительно... Но нельзя сказать и того, чтобы таинства «пользовали» в расколах. Именно потому, что таинства не суть «магические акты»... Ведь и принимать Евхаристию можно также и «в суд и во осуждение». Но это не опровергает реальности или «значимости» самого Евхаристического таинства... И то же может быть сказано даже о крещении: крещальная благодать должна быть обновляема в непрестанном подвиге и служении, иначе она останется именно «бездейственной». С этой точки зрения святой Григорий Нисский с большой энергией обличал привычку откладывать крещение до смертного часа или до преклонных лет по

крайней мере, чтобы не загрязнять крещальных риз. Он переносит ударение: крещение есть не только конец грешного бытия, но всего более начало.

И крещальная благодать есть не только оставление грехов, но и дар или залог подвига. Имя занесено в воинские списки. Но честь воина в его подвигах, не в одном только звании. И что значит крещение без подвигов?.. Не иное что хочет сказать и Августин своим различием «характера» и «благодати». И во всяком случае на всяком окрещенном остается некий «знак», или «печать», даже если он отпадает и отступит, и об этом «знаке», или залоге, каждый будет истязан в Судный день. Окрещенные отличаются от не-крещеных даже тогда, когда крещальная благодать и не расцвела в их подвиге и делах, если всю жизнь свою они растлили и растратили втуне. Это есть нестираемый след Божественного прикосновения...

Для всего sacramентального богословия блаженного Августина характерно это ясное различие двух неразделенных факторов sacramентального бытия: благодать Божия и любовь человека. Но совершается таинство благодатию, а не любовью. Однако спасется человек в свободе, а не в насилии, и потому вне соборности и любви благодать как-то не разгорается животворным пламенем...

Остается неясным: как же продолжается действие Духа за канонической оградой Церкви? Как значимы таинства вне общения?.. Похищенные таинства, таинства в руках похитителей... Позднейшее римское богословие отвечает на этот вопрос учением о действительности таинств *ex opere operato* (в противоположении: *ex opere operantis*). У Августина этого различия нет. Но понимал он значимость таинств вне канонического единства в том же смысле. Ведь и *opus operantum* означает прежде всего независимость таинства от личного действия священнослужителя – совершает таинства Церковь, и в ней Христос – Первосвященник.

Таинства совершаются по молитве и действием Церкви – *ex opere orantis et operatis Ecclesiae*. И в таком смысле учение о значимости *ex opere operato* должно быть принято... Для Августина не так было важно, что у схизматиков таинства «незаконны» и «не-дозволены» («*illicita*»), – гораздо важнее, что схизма есть расточение любви... Однако любовь Божия перекрывает и преодолевает не-любовь человеческую. И в самих расколах (и даже у еретиков) Церковь продолжает творить свое спасающее и освящающее действие...

Может быть, и не следует говорить, что схизматики еще в Церкви, – это, во всяком случае, не очень точно и звучит двусмысленно. Вернее сказать: в схизмах продолжает действовать Церковь, – «в ожидании таинственного часа, когда растопится упорствующее сердце в тепле «предваряющей благодати», – и вспыхнет и разгорится воля или жажда соборности и единства...

«Значимость» таинств у схизматиков есть таинственный залог их возвращения в католическую полноту и единство... Sacramентальное богословие блаженного Августина не было воспринято и византийским богословием не потому, что в нем видели или подозревали что-нибудь чуждое или излишнее. Августина вообще не очень знали на Востоке... В новейшее время на православном Востоке и в России нередко учение о таинствах излагали с римского образца – и это не было еще творческим усвоением августиновской концепции... Современное православное богословие должно

осознать и истолковать традиционную каноническую практику Церкви в отношении к еретикам и раскольникам на основе тех общих предпосылок, которые были установлены еще Августином...

Нужно твердо запомнить: утверждая «значимость» таинств и самой иерархии в расколах, блаженный Августин нисколько не смягчал и не стирал грани, разграничивающей раскол и соборность. Это не столько каноническая, сколько духовная грань, – соборная любовь в Церкви или сепаратизм и отчуждение в схизмах. И это для Августина – грань спасения...

Ибо ведь благодать действует, но не спасает вне соборности... (Кстати заметить, и здесь Августин близко следует за Киприаном, утверждавшим, что не в Церкви и самое мученичество за Христа не пользуется...) Вот почему при всей «реальности» и «значимости» схизматической иерархии нельзя говорить в строгом смысле о сохранении «апостольского преемства» за пределами канонической соборности. Этот вопрос с исчерпывающей полнотой и с большим проникновением исследован в замечательной статье покойного К. Г. Тернера «Apostolic Succession» [34].

И отсюда с несомненностью следует, что не может быть принята так называемая Church-branch-theory. Эта теория слишком благодушно и благополучно изображает раскол христианского мира. Сторонний наблюдатель, может быть, и не сразу различит «схизматические» ветви от самого «кафолического» ствола. И, однако, в существе своем «схизма» не есть только ветвь. Есть еще и воля к схизме... Есть таинственная и даже загадочная область за канонической границей Церкви, где еще совершаются таинства, где сердца так часто горят и пламенеют и в вере, и в любви, и в подвиге... Это нужно признать, но нужно помнить и то, что граница реальна, что единения нет...

А. С. Хомяков говорил, кажется, именно об этом. «Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к коринфянам) и только признавая отлученными, то есть не принадлежащими ей, тех, которые сами от нее отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или связанное с нею узами, которые Бог не изволил ей открыть, предоставляет она суду великого дня» [35]. И в том же смысле митрополит Филарет Московский решался говорить о Церквях «не чисто истинных». «Знай же – никакую Церковь, верующую, яко Иисус есть Христос, не дерзну я назвать ложною. Христианская церковь может быть токмо либо чисто истинная, исповедующая истинное и спасительное Божественное учение без примешения ложных и вредных мнений человеческих, либо не чисто истинная, примешивающая к истинному и спасительному веры Христовой учению ложные и вредные мнения человеческие» [36]. «Ты ожидаешь теперь, как я буду судить о другой половине нынешнего христианства, – говорит митрополит Филарет в заключительном разговоре. – Но я только просто смотрю на нее. Отчасти усматриваю, как Глава и Господь Церкви врачует многие и глубокие уязвления древнего змия во всех частях и членах сего тела, прилагая то кроткие, то сильные врачевства, и даже огонь и железо, дабы смягчить ожесточение, дабы извлечь яд, дабы очистить раны, дабы отделить дикие наросты, дабы обновить дух и жизнь в полумертвых и онемевших составах. И таким образом я утверждаюсь в веровании тому, что сила Божия наконец очевидно

восторжествует над немощами человеческими, благо над злом, единство над разделением, жизнь над смертью» [37].

Это есть только задание или общая характеристика. В ней не все ясно и досказано. Но верно поставлен вопрос. Есть много связей, еще не прерванных, которыми схизмы удерживаются в некоем единстве... И все внимание и вся воля должна быть собрана и обращена к тому, чтобы истощилось упорство раздора. «Мы домогаемся не победы, а возвращения братьев, разлука с которыми терзает нас» (Слова святого Григория Богослова) [38].

День Преподобного Сергия Радонежского,
5 (18) июля 1933 года

Из «Журнала Московской Патриархии»,
1989. №5. С. 71 – 73; № 7. С. 70 – 71.

29. Учение о церковной «икономии» развито всего больше в греческой богословской литературе. Отмечу только: *Chr. Androiytsos, Dogmatices tes orthodoxoy anatolices Ecclesias, en Ath. 1907, sex 306 cti.*; *K. I. Dyoboyniates, Ta mysteria tes anatolices orthodoxoy Ecclesias, en Ath. 1913, cel. 162 cti.*; Его же. *The Principle of Economy. «The Church Quarterly Rev.»*, № 231, April 1933; ср. Gavin F. *Some aspects of contemporary Greek orthodox thought*, 19, p. 292 ff.; Spacil Z. S. J. *Doctrina theologiae Orientis setipara de Sacramento baptismi, «Orientalia Christ» VI, 4, R. 1926.* В русской богословской науке подобной точки зрения придерживались немногие. Ср. переписку митрополита Антония с Р. Гардинером в журнале «Вера и Разум» (1915, 4, 17; 1916, 8 - 9,12), и особенно статью Илариона, архимандрита, «Единство Церкви и всемирная конференция христианства», *Богословский вестник*, 1917, январь. Еще см. Douglas J. A. *The relations of the Anglican Churches with the Eastern-Orthodox*, L. 1921, p. 51 ff.; *The Orthodox Principle of Economy and its exercise, «The Christian East», XIII, 3 - 4, 1932*, и: *Economie Intercommunion. Repott of the Committee to consider the findings of Laris. Conf.*

30. Ср. A. d'Ales. *Le mot oiconomia dans la langue theologique de St. Irenee.* – *Revue des etudes grecques*, t. XXII, 1919, p. 1 - 9.

31. «Вера и Разум», 1916, № 8-9, с. 887-888.

32. Как выражается профессор Диовуниотис, *Ibid*, p. 97.

33. Хомяков А. С. Соч., СПб., 1900, т. II, с. 345.

34. См.: сб.: *Essays on the Early History of the Churhs and the Ministry*, ed. by H. B. Surte, 1918.

35. Хомяков А. С. *Церковь одна*. СПб., Б. г., параграф 2.

36. Филарет, митрополит Московский. *Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви*. М., 1833, с. 27-29.

37. Там же, с. 135.

38. Ср. также только что изданный сборник «Христианское воссоединение. Экуменическая проблема в православном сознании» (Париж, 1933) и в нем особенно статью о. Сергия Булгакова «У кладезя Иаковля». О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах см. статью «Проблематика христианского воссоединения» в журнале «Путь» (кн. 37, февр. 1933).