



Николай БАРСОВ

Православие

Название Православие — оρθοδοξία — в первый раз встречается у христианских писателей II в., когда появляются первые формулы учения христианской Церкви (между прочим, у *Климента Александрийского**), и означает *веру всей Церкви*, в противоположность разномыслию еретиков — *гетеродоксии* (έτεροδοξία). Позже слово Православие означает совокупность догматов и установлений Церкви, и его критерием признается неизменное хранение учения Иисуса Христа и апостолов, как оно изложено в Св. Писании, Св. Предании и в древних символах всеянской Церкви. Название «орθοδοξος», «православная», осталось за Восточною Церковью со времени отделения от нее Церкви Западной, усвоившей себе название церкви кафолической. В общем, нарицательном смысле названия «ортодоксия», «ортодоксальный» усваиваются ныне нередко и другими христианскими вероисповеданиями; например, существует «ортодоксальное лютеранство»*, строго следующее вероучению *Лютера**

Склонность к отвлеченному мышлению о предметах высшего порядка, способность к тонкому логическому анализу составляли прирожденные свойства греческого народного гения. Отсюда понятно, почему греки скорее и легче, чем другие народы, признали истинность христианства и воспринимали его целостнее и глубже. Начиная со II в. в Церковь вступают, в постоянно увеличивающемся числе, люди образованные и ученые; с того же времени Церковь заводит научные школы, в которых преподаются и мирские науки по образцу школ языческих. Между греками-христианами появляется масса ученых, для которых *догматы** христианской веры заменили философемы античной философии и сделались предметом столь же усердного изучения. Возникавшие, начиная еще с конца I в., *ереси**, стремившиеся скомбинировать новоявившееся учение христианское то с греческой фи-

лософией, то с элементами разных восточных культов, вызвали необычайную энергию мысли в богословах Восточной Церкви. В IV в. в *Византии** богословием интересовалось все общество, и даже простой народ рассуждал на рынках и площадях о догматах, подобно тому как прежде на городских площадях спорили риторы и *софисты**. Пока догматы не были еще сформулированы в *символах**, для личного суждения существовал сравнительно большой простор, что повело к появлению новых ересей. Тогда выступают на сцену *вселенские соборы**. Они не создавали новых верований, а лишь выясняли и излагали в кратких и точных выражениях веру Церкви, в том виде, в каком она существовала изначально: они охраняли веру, которую хранило и церковное общество, Церковь в полном составе. Решающий голос на соборах принадлежал епископам или уполномоченным ими заместителям, но право совещательного голоса (*jus consultationis*) имели и клирики, и простые миряне, особенно философы и богословы, которые даже принимали участие в соборных прениях, предлагали возражения и помогали епископам своими указаниями. «У нас, — говорят восточные патриархи в послании к папе Пию IX (1849), — ни патриархи, ни соборы не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия у нас есть самое тело Церкви, т.е. народ церковный, который всегда желает содержать веру свою неизменной и согласной с верой отцов своих»¹. Таким образом православный Восток соорудил величественное здание христианского вероучения. В 842 г., по случаю окончательного восстановления иконопочитания, составлен был в Константинополе чин Православия, совершаемый ежегодно в *Неделю православия**. *Анафематизмы** этого чина и составляют формулу православия, как веры Церкви (*πιστὶς τῆς ἐκκλησίας*).

До XI в. весь христианский мир составлял одну вселенскую Церковь. Церковь западная на вселенских соборах принимала деятельное участие в охране древней веры Церкви и в созидании символического церковного учения; незначительные обрядовые и канонические различия не отделяли ее от восточной. Лишь с XI в. некоторые местные западные мнения — не литургические только, как учение об *опресноках**, но и догматические, как учение о *Filioque**, произвели разделение церквей восточной и западной. В последующее время своеобразное учение Западной церкви о размерах и характере власти римского епископа вызвало окончательный разрыв между церквами православной и западной. Около времени разделения церквей в состав православной церкви вошли новые народы — славянские, в том числе народ русский. И на Руси были моменты столь же сильного устремле-

ния общества в сторону богословия, как в Византии в века соборов: во времена *Иосифа Волоцкого*^{*}, позже — во времена *Лихудов*^{*}. В Москве и других городах, и в домах, и на улицах, и во всех общественных местах все рассуждали и спорили о вопросах веры, в то время возбужденных ерсями. «Со времени установления чина Православия в Восточной церкви, — говорит один русский богослов, — Православие означает в сущности не что иное, как послушание или повинование Церкви, в которой имеется все уже учение, потребное для христианина как сына Церкви, так что в безусловном доверии к Церкви православный христианин находит окончательное успокоение духа в твердой вере в безусловную истинность того, чего нельзя ему уже не признавать как истины, о чём более нет надобности рассуждать и нет возможности сомневаться».

Для ученого богословствования православная церковь предоставляет своим членам широкий простор; но в своем символическом учении² она дает богослову точку опоры и масштаб, с которыми и рекомендует сообразовать всякое религиозное рассуждение, во избежание противоречия с «догматами», с «верою церкви». В этом смысле Православие никого не лишает права читать Библию, чтобы извлекать из нее более подробные сведения о вере церкви; но оно признает необходимым руководствоваться при этом истолковательными творениями св. отцов Церкви, отнюдь не оставляя понимания слова Божия на личное разумение самого христианина, как это делает *протестантизм*^{*}. Православие не выводит новых догматов из прежнего учения церкви через умозаключение (как католическое *Filioque*), не разделяет католического мнения о вышечеловеческом достоинстве личности Богоматери (католическое учение о ее «непорочном зачатии»^{*}), не приписывает святым «сверхдолжных заслуг»^{*}, тем более не усвояет божеской непогрешимости человеку, хотя бы то был сам римский первосвященник; непогрешимой признается лишь Церковь в ее целом составе, насколько она выражает свое учение посредством вселенских соборов. Православие не признает *чистилища*^{*}, так как учит, что удовлетворение правде Божией за грехи людей принесено уже однажды навсегда страданиями и смертью Сына Божия. В таинствах Православие видит не только *знаки* благодати, но самую благодать; в таинстве евхаристии видит истинное тело и истинную кровь Христовы, в которые *пресуществляются* хлеб и вино. Благодать Божия, по учению Православия, действует в человеке, вопреки мнению реформатов³, не неодолимо, а согласно с его свободной волей; наши собственные добрые дела вменяются нам в заслугу, хотя и

не сами по себе, а в силу усвоения верным заслуг Спасителя. Православные молятся святым почившим, веруя в силу их молитв перед Богом; почитают нетленные останки святых (моши) и иконы. Признавая церковную иерархию с ее благодатными дарованиями, Православие допускает значительную долю участия в делах церкви со стороны мирян, в звании церковных старост, членов церковных братств и приходских попечительств¹. *Правоучение* православия также имеет существенные отличия от католичества и протестантства. Православие отвергает протестантское учение об оправдании только верой, требуя от каждого христианина выражения веры в добрых делах. В отношениях церкви к государству Православие стремится сохранить полную свободу деятельности, оставляя неприкосновенной самостоятельность государства в сфере его власти, благословляя всякое его мероприятие, не противное учению церкви, вообще действуя в духе мира и согласия, а в известных случаях принимая от государства помощь и содействие.

Два весьма важных вопроса являются нерешенными окончательно ни в символическом учении православной церкви, ни в науке богословской. Во-первых, вопрос о *вселенском соборе*². Митрополит Московский Филарет* († 1867 г.) думал, что собор вселенский в настоящее время хотя и возможен, но не иначе как под условием предварительного воссоединения церквей Восточной и Западной. Гораздо более распространено противоположное мнение, по которому православной церкви присуща во всей полноте вся юрисдикция не только каноническая, но и догматическая, какою она обладала от самого начала. Соборы русской церкви, на которых присутствовали и восточные патриархи (напр., Московский собор 1666—67 г.), по справедливости могут быть названы вселенскими¹¹. Этого не сделано только «по смиренномудрию» православной церкви, а отнюдь не по признанию невозможности вселенского собора после разделения церквей Восточной и Западной. Правда, во времена, следовавшие за семью вселенскими соборами, внешние исторические условия православного Востока не были благоприятны для процветания религиозной мысли и для созания вселенских соборов: одни из православных народов отживали, другие — только что начинали тогда жить исторической жизнью. Тяжелые политические обстоятельства, в каких находился православный Восток, оставляли ему

¹ См.: Павлов А. С. Об участии мирян в делах церкви. Казань, 1866.

² См. письмо А. С. Хомякова к редактору «L'union Chrétienne», во 2 т. его соч., о значении слова «кафолический» и «соборный».

мало возможности для деятельности религиозной мысли. Тем не менее, есть много новых фактов в истории Православия, свидетельствующих о продолжающейся законоположительной деятельности церкви: таковы *послания* восточных патриархов о вере православной, написанные в ответ на запросы западных церквей и получившие символическое значение. Они решают многие важные доктринальные вопросы церковного учения: о церкви, о божественном промысле и предопределении (против реформаторов), о Св. Писании и Св. Предании и др. Послания эти составлены на соборах поместных, но одобрены всеми восточными церквами⁴.

Другой важный вопрос, который является не решенным ни в символическом учении православной церкви, ни в ее научном богословии, относится к тому, как понимать с православной точки зрения столь распространенное на Западе учение о *развитии догматов*. Митрополит Филарет Московский был против термина «развитие догматов», и его авторитет сильно повлиял на наше богословие. «В некоторых Ваших студенческих сочинениях», писал он к *Иннокентию**, ректору Киевской академии, в 1836 г., «говорят, что догматы *развились* в течение нескольких веков, как будто их не преподали Иисус Христос, апостолы и священные книги, или бросили тайно *малое семячко*. Соборы определяли догматы известные и определением ограждали от лжеучений вновь возникающих, а не догматы *развивали вновь*¹. «После 1800 лет существования христианской церкви дают для ее существования новый закон — закон *развития*», писал он по поводу прошения англиканина *Пальмера** о воссоединении его с православной церковью. Напомнив об анафеме, которой подвергает апостол Павел даже ангела с небес, который благовестил бы иначе, чем как благовествуется о вере Христовой в Священном Писании, митр. Филарет говорил: «Когда предлагаются развитие догматов, то как бы говорят апостолу: возьми назад свою анафему; мы должны необходимо благовествовать *паче*, по новооткрытыму закону *развития*. Дело божественное хотят подчинить закону *развития*, взятого от дерева и травы! И если хотят приложить к христианству дело *развития*, как не вспомнят, что *развитие имеет предел?*» По мнению А. С. Хомякова*, движение в области доктринального учения, бывшее в IV в. и выразившееся как в деятельности вселенских соборов, так и в научно-богословских творениях отдельных отцов церкви (*Афанасия Александрийского**, *Василия Великого**, *Григория Богослова**, *Григория Нисского** и др.), представляется не развитием догматов, а *аналитическим*

¹ Христианское чтение. 1884.

развитием православной доктрины, что вполне соответствует словам Василия Великого: «Диалектика — ограда для докторов». В этом же смысле выражается преосв. Филарет, архиепископ Черниговский*, в своем «Доктринах Богословии»: «Слово человеческое только постепенно дорастает до высоты богооткровенных истин». Формулирование церковной веры в новых символах — не в отмену предшествовавших, а для более полного выяснения докторов, в меру духовной зрелости церковного общества и развития в нем потребностей верующего разума — возможно и необходимо, но, с точки зрения православия, не в смысле спекулятивном*, а в смысле генетического выведения доктора, насколько он может служить предметом логического восприятия. Доктор сам по себе есть непосредственное учение Иисуса Христа и апостолов и ближайшим образом составляет предмет непосредственной веры; соборный символ, а также вероизложения отцов Церкви, авторизованные соборами, суть уже формы *развития* доктора, облекаемого ими в логическую формулу. <...>

С мнением, отрицающим развитие докторов, не желающим видеть фактов такого развития даже в символах соборов вселенских, трудно согласиться уже по тому одному, что сам Иисус Христос свое учение называет *семенем* (Лук. 8: 11) и *зерном* горчичным, которое «хотя меньше всех семян, но, когда вырастет, бывает больше всех злаков» (Мф. 13: 32). Докторы, по содержанию своему, суть «мысли ума Божия» (слова преосв. Филарета Черниговского), но они выражены словами языка человеческого; воспринятые памятью и верою, они делаются в формулах соборов удобоприемлемыми для разума и дают тот «плод мног», какой дает в притче Иисуса Христа горчичное зерно. В том и другом случае один и тот же процесс — генетического развития. Предел этого развития религиозного сознания и знания указан апостолом: оно должно продолжаться до тех пор, когда все верующие *достигнут состояния мужей совершенных, в меру полного возраста Христова*» (Еф. 4: 13) и когда Бог будет всяческая во всех. Символы соборов имеют непререкаемое значение; но они, по справедливому замечанию Ф. Г. Тернера, не *адекватны* докторам, так как излагают их лишь в меру понимания духовного развития верующих. Кроме того, в соборных рассуждениях разного рода доказательства, сравнения и т. п. не составляют учения символического, хотя и представляют собой высокий авторитет. По словам проф. И. В. Чельцова*, «они могут быть правильны или неправильны, хотя то, что ими доказывается, не перестает быть непогрешимым учением Откровения. Откуда бы ни

заимствовались эти доказательства и кем бы ни излагались — отдельными лицами или *соборами*, даже *вселенскими* — природа их всегда одна и та же, *человеческая*, а не божественная, и представляет только известную степень доступного человеку разумения богооткровенных истин веры». Заслуживает внимания рассуждение о *развитии догматов* протоиерея А. В. Горского*: «Когда догмат рассматривается как мысль божественная, сама в себе, он един и неизменен, сам в себе полон, ясен, определен. Но когда он рассматривается как божественная мысль, усвоемая или усвоенная умом человеческим, то его *внешняя массивность* необходимо с течением времени возрастает. Он прилагается к различным отношениям человека, встречается с теми или другими мыслями его и, соприкасаясь, объясняет их и самими объясняется; противоречия и возражения выводят его из спокойного состояния, заставляют его проявить свою божественную энергию. Новые открытия ума человеческого в области истины, постепенно возрастающая опытность его, прибавляют ему новую ясность. В чем прежде можно было сомневаться, то теперь становится несомненным, решенным. Каждый догмат имеет свою сферу, которая с течением времени возрастает, теснее соприкасается с прочими частями догматики христианской и с другими началами, лежащими в уме человеческом; все науки, чем более каждая прикосновена к догматике, от того выигрывают в точности, и становится возможной полная строгая система знания. Вот ход развития догмата! Для невооруженного глаза это — звезда, казущаяся точкой; чем более он потом всматривался в нее при искусственных пособиях, он заметил ее огромность, стал различать в ней особенности и дознал ее отношение к прочим, и разнообразные звезды стали для него одной системой. Догматы — то же самое».

С 1884 г. в нашей литературе происходила полемика между двумя группами молодых богословов, вызванная исследованием Вл. С. Соловьева*: «О догматическом развитии церкви» (Православное обозрение. 1885); к первой принадлежат сам Соловьев и г. Кристи (Православное обозрение. 1887), к другой — гг. Т. Стоянов (Вера и Разум. 1886) и А. Шостын (Вера и Разум. 1887). Первые двое допускают *объективное* развитие догмата, т. е. развитие догмата, как догмата, совершающее самою церковью *на соборах*, под руководством чрезвычайного наития благодати; догматами следует признавать, по их мнению, не только истины, преподанные Иисусом Христом, но и те формулы учения христианского, какие преподаны вселенскими соборами. Противники Вл. С. Соловьева называют его и г. Кристи спекулятивными

богословами, на манер протестантских, и решают спорный вопрос на основании понятия о догмате, изложенного в курсах догматического богословия митр. Макария, архиеп. Филарета Черниговского и еп. Арсения, отказываясь называть догматами определения вселенских соборов, так как эти определения составляют уже плод рефлексии и предмет умственного восприятия, а не одного чувства веры, и в Св. Писании текстуально не находятся, составляя лишь *формулы* догматов. Вообще говоря, Православие, храня и охраняя догматы как предметы веры, в то же время отнюдь не устраниет символического развития и научного раскрытия учения веры.

Подробное изложение православного учения см. в «Догматическом Богословии» еп. Сильвестра (Киев, 1889-91); краткое — в символических книгах православной церкви, именно в «Православном исповедании веры» митр. Петра Могилы и в «Пространном православном катехизисе» митр. Филарета, а также в посланиях восточных патриархов к западным христианским обществам.

См. «Сочинения» А. С. Хомякова (т. 2: Сочинения богословские. М., 1876); «Исторические и критические опыты» проф. Н. И. Барсова (СПб., 1879; ст. «Новый метод»); статьи Овербека о значении православия по отношению к западным вероисповеданиям (Христианское чтение. 1868, 2; 1882; 1883, 1—4 и др.; Православное обозрение. 1869, 1; 1870, 1—8); Геттэ. Основные начала православия (Вера и Разум. 1884, 1; 1886, 1); Архим. Феодор. О православии в отношении к современности, СПб., 1861; Прот. П. А. Смирнов. О православии вообще и в частности по отношению к славянским народам. СПб., 1893; «Собрание духовно-литературных трудов» прот. И. Яхонтова (Т. 2. СПб., 1890, статья «О православии российской церкви»); Барсов Н. И. Вопрос о религиозности русского народа. СПб., 1881.

