

Киреев А. А. По поводу старокатолического вопроса: Второй ответ А. Ф. Гусеву // Богословский вестник 1898. Т. 1. № 1. С. 101–135 (2-я пагин.).

## По поводу старо-католического вопроса.

Второй отвѣтъ А. Ф. Гусеву.

На возраженіе, помѣщенное мною въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ (№ 2, 1897 года), мой почтенный оппонентъ профессоръ D-г Гусевъ отвѣтилъ мнѣ пространной статьей въ „Вѣрѣ и Разумѣ“. Мнѣ кажется, что, по раздѣляющимъ насъ вопросамъ (Filioque и Transsubstantiatio), мы оба выставили всѣ наши аргументы; мнѣ, по крайней мѣрѣ, придется ограничиться выясненіемъ и лучшимъ обоснованіемъ уже высказанныхъ мною мыслей, да и у проф. Гусева я не усматриваю новыхъ аргументовъ; но въ отвѣтѣ своемъ онъ касается очень важнаго вопроса, разъясненіе котораго будетъ, я думаю, не бесполезно. Проф. Гусевъ затрогиваетъ вопросъ о критеріи религіозной истины, и въ частности— о значеніи для насъ посланія Восточныхъ Патріарховъ (1723 года). Я позволю себѣ представить по этому поводу нѣкоторыя соображенія.

Приступая къ разбору возраженій проф. Гусева, я спѣшу заявить, что онъ нисколько не врагъ старо-католиковъ; и онъ желаетъ соединенія съ ними, но полагаетъ, что отъ старо-католиковъ, сверхъ тѣхъ уступокъ, которыя ими уже сдѣланы, слѣдуетъ потребовать еще нѣкоторыхъ, а именно: слѣдуетъ потребовать, чтобы по вопросамъ о Filioque и о Трансубстанціаціи (пресуществленіи) они бы не ограничивались ученіемъ нераздѣленной, вселенской, семи-соборной церкви, а признали бы и еще *ничто, признаваемое* моимъ почтеннымъ оппонентомъ *обязательнымъ* для всякаго христіанина, желающаго быть православнымъ.

При самомъ началѣ нашихъ переговоровъ со старо-католиками (а переговоры эти ведутся уже болѣе четверти

столѣтія) представители православныхъ церквей <sup>1)</sup> предложили признать критеріемъ для провѣрки истинности религиозныхъ ученій и богословскихъ взглядовъ—ученіе древней вселенской семи-соборной церкви, (критерій, выраженный столь удачно св. Викентіемъ Лиринымъ). На это сейчасъ же выразили свое согласіе не только старо-католики и англикане (въ началѣ усердно посѣщавшіе старо-католическіе конгрессы), но и протестанты разныхъ наименованій. Да и можно ли было не согласиться съ этимъ предложеніемъ? можно ли было говорить, что ученіе древней церкви не полно, не ясно, что для христіанина не достаточно вѣровать въ то, чему вѣровала православная вселенская, не раздѣленная церковь перваго тысячелѣтія? можно ли утверждать, что нужно еще что-то прибавить къ этому ученію, такъ какъ вселенскіе соборы чего-то, будто бы, не договорили?

Критерій этотъ до того неопровержимъ, что его принимаютъ и римско-католики, разсчитывая, впрочемъ, съ помощію разныхъ софизмовъ, отстоять свои новшества.

Сколько мнѣ извѣстно, противъ этого критерія, за всѣ 26 лѣтъ полемики по старо-католическому вопросу, (по крайней мѣрѣ у насъ въ Россіи) возвысиль свой голосъ до сихъ поръ только *одинъ* православный писатель (при томъ едва ли очень успѣшно!). Критерій этотъ признанъ вполнѣ вѣрнымъ и Константинопольскимъ патріаршимъ престоломъ. За него высказались два патріарха въ отвѣтныхъ посланіяхъ къ старо-католикамъ. Тотъ же самый взглядъ высказывается не только отдѣльными учеными или высокопоставленными церковными лицами, но выражается и въ коллективныхъ посланіяхъ Востока. Такъ напр. мы читаемъ въ оруджномъ посланіи Вост. патріарховъ 1848 года, что (§ 3) только православіе соборной и апостольской церкви пребудеть во вѣки. (По неложному обѣтованію Господа—врата адавы не одолѣютъ ей). На ученіе (конечно *догматическое*) семи вселенскихъ соборовъ указывается какъ на несомнѣнное основаніе религиозной истины. Точно такъ-же ясно и точно, но еще подробнѣе высказывается св. патріархъ Константи-

<sup>1)</sup> Упомяну м. пр. о Прот. І. В. Васильевѣ, проф. Осиповѣ и Прот. Н. А. Сидоровѣ.

попольскій Аноимъ въ отвѣтъ своемъ на энциклику папы Льва XIII. Воздавъ м. пр. должное учености старо-католиковъ, Вселенскій патріархъ, становясь всецѣло на точку зрѣнія Викентія Лиринскаго, говоритъ, что никакой христіанинъ не долженъ увлекаться ученіями иными кромѣ тѣхъ, которыя преподавались *искони*, которыя были формулированы Отцами Церкви и семью вселенскими соборами. Приглашая папу возвратиться именно къ ученію сихъ соборовъ (§ 3), патріархъ указываетъ на то, что православная церковь остается непоколебимо вѣрною св. преданію и священнымъ апостольскимъ правиламъ девяти первыхъ вѣковъ христіанской эры, (когда церковь была *едина*). Основаніемъ для соединенія церквей, *основаніемъ единственнымъ и общимъ*, патріархъ считаетъ ученіе евангелія и семи вселенскихъ соборовъ. Все, продолжаетъ онъ, что было прибавлено или отброшено впослѣдствіи, должно быть благочестиво исправлено всѣми! При этомъ патріархъ ссылается на Фотія, (несомнѣнно великаго ученаго), который говоритъ, что различія въ жизни и ученіи различныхъ церквей всегда допускались подъ условіемъ, чтобы остался ненарушимымъ догматъ (т. е. общее католическое постановленіе). Такимъ образомъ, говорится далѣе (§ 6), Восточная Церковь готова признать правильнымъ и принять все, что составляло общее ученіе Востока и Запада (до IX стол.) Ежели бы ученіе это было искажено ею или опущено впослѣдствіи, Восточная Церковь готова исправить его <sup>2)</sup>.

Думаю, что приведеннаго вполне достаточно для доказательства, что *обязательнымъ* наша церковь считаетъ лишь *догматическое* ученіе древней апостольской семи-соборной церкви. Какъ выше сказано, принципъ этотъ былъ, безъ всякаго спора и безъ всякихъ оговорокъ, принятъ всѣми участвовавшими на старо-католическихъ конгрессахъ, при чемъ одинъ изъ наиболѣе авторитетныхъ нашихъ ученыхъ, повторяя только что мною приведенную мысль Все-

<sup>2)</sup> Между проч. патріархъ указываетъ и на способъ окончательной провѣрки ученія и окончательнаго рѣшенія спорныхъ вопросовъ—именно на созваніе Вселенскаго Собора—высшаго судилища Вселенской Церкви. Нельзя, мнѣ кажется, достаточно напоминать объ этомъ единственномъ средствѣ рѣшенія вопросовъ нашей церковной жизни.

ленскаго патріарха сказалъ, „что еслибы оказалось, что ученіе нашей помѣстной русской церкви въ чемъ-либо уклонилось отъ ученія Церкви древней — то наша Церковь не преминула бы исправить свою ошибку“. Думаю, что такое опредѣленное заявленіе со стороны очень авторитетнаго ученаго могло бы быть принято къ свѣдѣнію (и подражанію) тѣми изъ нашихъ богослововъ, которые склонны преувеличенно распространять область непогрѣшимости дарованной Ея Всемогущимъ Созидателемъ лишь Церкви Вселенской.

Все это я привожу для полнѣйшаго выясненія нашей точки отправленія въ переговорахъ со старо-католиками; отказываться отъ нея я не вижу *ни малѣйшаго основанія* и считаю себя въ правѣ держаться ея въ моихъ диспутахъ съ моими оппонентами.

Не смотря на авторитетность приведенныхъ выше свидѣтельствъ, нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ находятъ, что ученіе древней церкви не полно, не достаточно; они желали бы его исправить и улучшить, введя въ него нѣкоторыя дополнительные и, какъ они полагаютъ, несомнѣнно догматическія истины. Это способъ дѣйствія -латинскій; теорія развитія догмата — создана на Западѣ и тамъ процвѣтаетъ. То, что человѣческому уму кажется логически вытекающимъ изъ извѣстнаго догматическаго ученія, возводится въ догматъ (такъ образовались латинскіе догматы *Filioque, Immaculata conceptionis etc.*) Подспорьемъ такого образа дѣйствій является (на западѣ) опросъ такъ называемой *ecclesiae sparsae* (разсѣянной, разбросанной церкви). Всѣ эти повизны не капоничны, неправильны, и основанныя на нихъ новыя ученія ни въ какомъ случаѣ не могутъ ни замѣнить, ни измѣнить ученія церкви Вселенской, не могутъ считаться ученіемъ непогрѣшимымъ и обязательнымъ. Все это я считалъ необходимымъ установить для того, чтобы не сбиваться съ дороги въ дальнѣйшихъ нашихъ разсужденіяхъ <sup>3)</sup>

<sup>3)</sup> Замѣчу, что намъ, православнымъ, будетъ очень трудно убѣдить старо-католиковъ отказаться отъ критерія ими принятаго еще въ 1872 году а веѣми нами (Русскими, греками, румынами etc.) предложеннаго и провозглашеннаго столь торжественно! А вѣдь именно этого многіе у насъ и желаютъ!

Перехожу къ моей полемикѣ съ профессоромъ и докторомъ богословія А. Θ. Гусевымъ. Предметовъ различія между нами *два*: ученіе о „трансубстанціаціи“ и ученіе о „Filioque“.

Обращаюсь къ первому. (Трансубстанціація, Пресуществленіе). Считаю необходимымъ заявить, что все, что я пишу и говорю—я пишу и говорю отъ себя и за себя, подъ своей отвѣтственностію, и если я упоминаю о старокатоликахъ, то преимущественно потому, что и самая полемика наша началась именно по поводу мнѣній, высказанныхъ ими о Filioque и о пресуществленіи, и что я, *въ сущности*, раздѣляю ихъ взгляды на оба эти вопроса, не предугадывая, впрочемъ, дальнѣйшаго хода ихъ аргументаціи, ихъ мысли.

Положеніе дѣла таково. Старо-католики заявили намъ, православнымъ, что они безусловно принимаютъ древнее православное ученіе о преложеніи, безусловно вѣрують, что хлѣбъ и вино прелагаются въ тѣло и кровь Христа, что подъ видомъ хлѣба и вина въ евхаристіи вкушаются самое истинное Тѣло и самая истинная Кровь Его. Они (вполнѣ основательно) поясняютъ, что таково было ученіе древней Вселенской Церкви и что они именно его и придерживаются. Ежели, продолжаютъ они, этимъ довольствовалась древняя Вселенская Церковь, то этимъ-же, несомнѣнно, могутъ довольствоваться и современные христіане.

Я присоединяюсь къ этому мнѣнію; мой почтенный оппонентъ находитъ такое исновѣданіе ст.-католиковъ — недостаточно православнымъ; онъ желалъ бы, чтобы ст.-католики приняли еще и терминъ „пресуществленіе“ (Transsubstantiatio). Въ отказѣ принять его пр. Гусевъ усматриваетъ недозволительную склонность ст.-католиковъ къ протестантизму.

Мнѣ кажется, что такой взглядъ совершенно ошибоченъ; мнѣ думается, что можно быть вполнѣ православнымъ и не употреблять выраженія „пресуществленіе“, которое не встрѣчается ни въ нашей литургіи, ни въ нашемъ чинѣ присоединенія протестантовъ (чѣмъ, очевидно, доказывается его необязательность). За терминомъ этимъ, какъ и за всѣмъ ученіемъ о трансубстанціаціи, нѣтъ *ни одного* изъ условій, могущихъ сообщить ему характеръ догматичности, а стало быть и обязательности. Его нѣтъ ни въ словѣ

Божемъ, нѣтъ ни въ непогрѣшимыхъ постановленіяхъ Вселенскихъ соборовъ; за него, наконецъ, нѣтъ и мнѣнія Отцевъ Церкви (помимо слова Божія и вселенскихъ соборовъ). Чтоже это за догматъ?! Притомъ, согласіе Отцевъ Церкви (*consensus Patrum*) взятое отдѣльно, само по себѣ, не можетъ служить основаніемъ для установленія догмата, а служить лишь дополнительнымъ доказательствомъ истинности того или другого ученія. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ, никакого согласія Отцевъ Церкви о трансубстанціаціи не могло и быть, такъ какъ послѣдній Отецъ и учитель Церкви Іоаннъ Дамаскинъ умеръ въ половинѣ VIII столѣтія, а изобрѣтатель трансубстанціаціи — монахъ Пасхазій Рацбертусъ философствовалъ и старался объяснить необъяснимое въ половинѣ IX столѣтія. Полное свое развитіе (внесшее материализацію въ пониманіе таинства евхаристіи) ученіе о трансубстанціаціи получило въ XVI вѣкѣ. Узаконено оно (для католиковъ) Тридентинскимъ соборомъ (1545—1563). У насъ, на Востокѣ, оно введено столѣтъ спустя (1641) на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ, созванномъ въ противодѣйствіе „Кальвинской ереси“ — отвергавшей, какъ извѣстно, *преложеніе*.

Болѣе полуторы тысячи лѣтъ Церковь наша благополучно жила безо всякой трансубстанціаціи; въ послѣдствіи, когда ей нужно было отклонить отъ себя обвиненіе въ солидарности съ Кирилломъ Лукарисомъ (и вообще въ нѣкоторой склонности къ кальвинизму), она приняла латинское ученіе о пресуществленіи, какъ подходящее полемическое оружіе.

Оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, хорошо или дурно поступили греческіе іерархи XVII столѣтія, посмотримъ, находимся ли мы въ тождественныхъ съ ними обстоятельствахъ; можемъ ли мы, или, вѣрнѣе, имѣемъ ли мы поводъ опасаться разлагающаго вліянія протестантства? должны ли и мы принимать противъ него мѣры предосторожности? Посмотримъ: съ какой стороны угрожаетъ намъ опасность, со стороны Рима или со стороны Виттенберга и Женевы?

Нѣкоторые видятъ протестантскую грозу въ быстромъ распространеніи у насъ штунды и подобныхъ ей сектъ протестантскаго пошиба, имѣющихъ прямую связь съ протестантскою Германіею. *Опасенія эти совершенно неосновательны*. Протестантство распадается, оно переходитъ или

въ чисто субъективное религиозное *настроenie*, или въ невѣрiе. Въ настоящее время у него нѣтъ ни строго очерченнаго догматическаго ученiя, ни даже строгой церковной организаци; оно оправдываетъ опредѣленiе Хомякова: католичество—Церковь безъ христіанъ, протестантство—христіане безъ Церкви. Протестантство, *какъ организованное церковное общество*, не опасно. Но чѣмъ же, спросятъ, объясняется, въ этомъ случаѣ несомнѣнный успѣхъ у насъ разныхъ расплодившихся за послѣднее время сектъ протестантскаго пошиба? Успѣхъ этотъ объясняется совсѣмъ не силой протестантства какъ таковаго, а болѣе или менѣе искреннимъ и живымъ этическимъ настроенiемъ сектантовъ, какъ самихъ пропагаторовъ новыхъ ученiй, такъ и ихъ первоначальныхъ, прямыхъ послѣдователей, настроенiемъ, прибавлю я не всегда находящимъ удовлетворенiе въ нашей церковной жизни. Не подлежитъ сомнѣнiю, что многіе сектанты—неофиты ведутъ жизнь нравственную, что они *осуществляютъ* свою религію. Борьба съ этими сектами будетъ стаповиться для насъ все легче и легче по мѣрѣ того, какъ и *мы будемъ болѣе теперешняго осуществлять наши религиозные идеалы*, и мы будемъ жить согласно смыслу и духу нашей религіи. Я не буду вдаваться въ подробности, скажу лишь слѣдующее: всѣ эти секты, которыя кажутся намъ столь опасными, будутъ несомнѣнно терять почву подъ своими ногами по мѣрѣ того, какъ будетъ улучшаться нравственное положенiе нашего духовенства, какъ будетъ падать несчастная грань, существующая между нимъ и нами, мірянами, привыкшими смотрѣть на духовное лице, какъ на нѣкое “духовнаго чиновника“, призваннаго играть извѣстную роль въ нашей жизни въ опредѣленное закономъ время; по мѣрѣ того, какъ и мы, міряне, перестанемъ относиться къ религиознымъ вопросамъ, если не вполне равнодушно, то холодно-формально! Поговорите съ какимъ нибудь убѣжденнымъ послѣдователемъ Радсгока, Толстаго, Хилкова и т. п. Вы почувствуете, что вся его аргументація не положительнаго, а отрицательнаго свойства, что вся положительная сторона его ученiя крайне одностороння, слаба, и заключается въ общихъ мѣстахъ, что вся сила ихъ въ нашей слабости, въ недочетахъ нашей церковной жизни, въ яркихъ противорѣчiяхъ между нашимъ ученiемъ и нашей прак-

тикой, въ неумѣннн нашемъ разобратъся въ нашихъ собственныхныхъ сокровищахъ, перемѣшанныхъ съ мусоромъ, въ неловкости нашихъ апологетовъ. Чувствуется несомнѣнно, что въ тотъ день, когда *мы* станемъ истинными убѣжденными православными, когда *мы* будемъ жить по евангелію, будемъ жить не *подлѣ* Церкви, а *вз* Церкви, всѣ эти Рэдстоки, Хилковы и Толстые исчезнутъ какъ дымъ.

Далѣе, должно замѣтить, что съ протестантствомъ мы можемъ сговориться, размежеваться, можемъ найти съ нимъ какой нибудь *modus vivendi*; потому что протестанты, не будучи связаны никакимъ религіознымъ кодексомъ, могутъ подойти къ намъ очень близко, они могутъ въ значительной степени принять наши мнѣнія; съ римско-католицизмомъ, никакого *modus vivendi*, никакого мира, кромѣ мира, основаннаго на подчиненіи папѣ, найти нельзя! Миръ съ Римомъ *на равныхъ правахъ договаривающихся сторонъ* невозможенъ, потому что, по ученію Рима, — всѣ христіане — подданные Апостола Петра и его такъ называемаго преемника-папы, и всѣ они должны таковыми себя признавать; тѣ-же, которые таковыми себя признавать не желаютъ или не могутъ. — суть бунтовщики, которымъ святѣйшій отецъ можетъ даровать перемиріе, но не миръ; да и перемиріе — то, которое папа даруетъ бунтовщику, — лишь мнимое! Папство — не прекращаетъ своей работы, своей мирной войны; это православная Церковь чувствуетъ повсюду, отъ петербургскихъ салоновъ — до Сиріи и Египта, отъ Босніи — Герцоговины до Японіи. Все это я пишу въ подтвержденіе моей мысли, что опасенъ для православія католицизмъ, а не протестантизмъ. Отъ протестантизма въ настоящее время нѣтъ и тѣни той опасности (и прежде несомнѣнно преувеличенной), которая въ XVII столѣтіи побудила греческую Церковь принять мѣры къ объѣлнню себя отъ нареканія въ склонности къ „Кальвинской ереси“ и къ полемикѣ съ нею.

Таковы, вкратцѣ, въ общихъ чертахъ, всѣмъ извѣстные факты. Спрашивается, на какомъ основаніи можемъ мы требовать, что-бы ст.-католики или вообще какіе нибудь соединяющіеся съ нами христіане неспремѣнно ввели въ свое ученіе объ евхаристіи схоластическій терминъ „транс-субстанціація“ (ибо въ этомъ все дѣло), когда къ тому у



нихъ (какъ нынѣ и у насъ на Востокѣ) нѣтъ никакого повода? Дѣйствительно; старо-католики намъ говорятъ: мы *вьруемъ* точно такъ же, какъ и Вы, принимаемъ тоже выраженіе, которое употребляется Вами въ Вашей литургіи, и которымъ Вы довольствуетесь въ Вашемъ чинѣ присоединенія протестантовъ. Мы употребили даже въ нашемъ отвѣтѣ Синодальной Коммисіи и столь любезное нѣкоторымъ изъ Васъ слово „субстанція“; говоримъ, наконецъ, что преложеніе совершается (именно какъ пояснено въ тридентинскомъ катихизисѣ и повторено въ посланіи Вост. Патріарховъ) <sup>4)</sup> *vere, realiter et substantialiter*, т. е. истинно, дѣйствительно и *существенно*. Зачѣмъ-же, послѣ всего этого, Вы еще требуете отъ насъ, чтобы мы приняли и схоластическое выраженіе „Пресуществленіе“, „Transsubstantiatio, выраженіе, которое у насъ на западѣ служило признакомъ матеріализаціи ученія объ евхаристіи, и повело къ распространенію суевѣрныхъ и грубыхъ о немъ понятій!? Зачѣмъ настаиваете Вы на принятіи нами этого выраженія, разъ Вы сами говорите, что по Вашимъ понятіямъ пресуществленіе то же, что и преложеніе, равно ему, и что мы признаемъ, что хлѣбъ и вино дѣлаются субстанціально (*substantialiter*) тѣломъ и кровью Христа? Для Васъ, восточныхъ, употребленіе этихъ словъ безразлично, для насъ же они представляютъ совершенно различныя теченія мысли, соотвѣтствуютъ двумъ противоположнымъ школамъ; съ однимъ выраженіемъ, съ однимъ словомъ (преложеніе, *Wandlung*) соединяются понятія древне церковныя, истинно христіанскія, съ другимъ—понятія совершенно матеріалистическія и суевѣрныя“.

Такъ приблизительно разсуждаютъ или, думается мнѣ, могли-бы разсуждать <sup>5)</sup> ст.-католики, и я не вижу, что бы можно было имъ возразить на такія разсужденія?

Въ первомъ моемъ письмѣ къ Редактору „Богословскаго Вѣстника“ я, между прочимъ, замѣчалъ, что теорія Транс-субстанціаціи, какъ основанная на отжившихъ опредѣленіяхъ Аристотеля о субстанціи и акциденціяхъ, принад-

<sup>4)</sup> Sessio decima tertia. Cap. I. Canones Concilii Tridentini. и Членъ 17-ый, предпоследнее a linea Посланія Вост. Патріарховъ.

<sup>5)</sup> Я не имѣю никакого понятія о томъ, какъ именно они отвѣтятъ.

лежить къ сферѣ чисто философской и ничего не поясняетъ; я говорилъ, что то общее, единое основаніе всего существующаго, всего космоса (которое въ концѣ концовъ мыслится какъ міровая субстанція, какъ субстратъ всей матеріи, т. е. всего того, что подлежитъ контролю нашихъ чувствъ) совершенно недостижимо для нашего пониманія; затѣмъ я пояснялъ, что субстанція просвѣтленнаго Тѣла Христова, являющагося въ евхаристіи, для насъ еще менее понятна; что по этому непонятное превращеніе, пересуществленіе одной міровой непонятной намъ субстанціи (матеріальной) въ другую, божественную, еще болѣе намъ непонятную субстанцію, представляетъ цѣпь недоступныхъ намъ понятій, которая, конечно, не внесетъ никакой ясности въ ученіе о предложеніи; я говорилъ, наконецъ, что всѣ эти толки о переходѣ одной субстанціи въ другую являются тѣмъ болѣе лишенными почвы и устарѣлыми, что отецъ новѣйшей философіи—Кантъ,—учитъ, и, какъ мнѣ кажется, весьма основательно, что сущность вещей, та *Res an sich*, о которой говоритъ и прсф. Гусевъ, недостижима для нашего пониманія, ибо мы можемъ орудовать не надъ самой этой *Ding an sich* (не надъ нуменомъ), а лишь надъ ея проявленіями (надъ феноменами). Такова вкратцѣ была моя аргументація. На нее возражаетъ очень пространно проф. Гусевъ; мнѣ кажется, что съ его доводами согласиться нельзя, но я вижу полнѣйшую возможность столкнуться съ нимъ, если принять во вниманіе ту постановку вопроса, которую я нахожу въ концѣ его статьи; но объ этомъ послѣ. Обращаюсь къ аргументамъ моего оппонента; онъ говоритъ, что я неправъ, отрицая возможность существованія разныхъ субстанцій, и что нѣтъ основаній отрицать возможность превращенія одной изъ нихъ въ другую; что я какъ бы отрицаю и самое существованіе субстанціи. Это не совсѣмъ вѣрно; я вполне допускаю, что хлѣбъ и вино превращаются, прелагаются въ Тѣло и Кровь Христа, я вполне и безусловно допускаю *фактъ*, но не допускаю его *толкованія*, ибо элементы сего толкованія—субстанціи—недостижимы для моего пониманія, а вѣдь теорія трансубстанціаціи, что бы о ней ни говорили, есть несомнѣнная попытка объяснить, какъ происходитъ предложеніе. истолковать его. Далѣе: отрицая возможность *пониманія* субстанціи, я не отрицаю возможности

ея *существованія*, я допускаю, что ens rationis может соответствовать и нѣкоторому „чему—то“, лежащему въ основаніи матеріальнаго міра. Наконецъ, на вопросъ: слѣдуетъ ли признавать одну субстанцію или много? я говорю: вникая въ сущность феноменовъ, мы хотя первоначально думаемъ о каждомъ феноменѣ, о каждой вещи отдѣльно, независимо отъ другихъ вещей, хотя стараемся вникнуть въ *ея* отдѣльную природу, въ послѣднее основаніе ея бытія, мы однако не можемъ останавливаться на этихъ отдѣльных частныхъ явленіяхъ; въ силу свойствъ нашего испытующаго ума, мы не можемъ останавливаться на полѣ—дорожѣ, нашъ умъ идетъ далѣе и глубже, такова его натура; отъ частнаго онъ переходитъ къ общему, отъ отдѣльной вещи къ суммѣ вещей, къ космосу, ко всему міру; и тутъ невольно, но необходимо повторяется то, что происходило съ каждой вещью отдѣльно, т. е. умъ старается объять послѣднее основаніе бытія *всего* міра, додуматься до того *ничто*, которое лежитъ въ основаніи *всего*, додуматься до *субстанціи всего міра*, до *общей и единой субстанціи*, которая представляется Спинозѣ въ видѣ Бога—міра, Фихте—абсолютнымъ Я, Лейбницу—Силою, Гегелю *абсолютной идеей* и т. д.... Вотъ почему я и считалъ невозможнымъ останавливаться на *разныхъ* субстанціяхъ. Что говоритъ самъ Кантъ, о которомъ довольно подробно упоминаетъ и проф. Гусевъ? Что есть субстанція по Канту? Кантъ опредѣляетъ ее такъ (Paralogismen. Elem. Lehre. издание Розенкранца II томъ)“: Die Substanz ist dasjenige, dessen Vorstellung—das absolute Subject unserer Urtheile ist (und daher nicht als Bestimmung eines anderen Dinges gebraucht werden kann.)“ Далѣе поясняетъ онъ свою мысль... „In dem analytischen Theil der Transcendentalen Logik haben wir gezeigt, dass reine Kategorien (und unter diesen auch die Substanz) an sich selbst gar keine objective Bedeutung haben. Выходитъ стало быть, что излагать транс-субстанціацію съ помощью Канта не совсѣмъ удобно; а я надѣюсь, что мой почтенный оппонентъ не будетъ оспаривать у Канта права участвовать въ спорѣ о философскихъ терминахъ. Разъ мы говоримъ о транс-субстанціаціи, мы должны себѣ уяснить и слово *субстанція*.

Въ подтвержденіе сказаннаго приведу еще нѣсколько болѣе

современныхъ свидѣтельствъ, напр. Спира, (A. Spir) котораго конечно нельзя считать кантіанцемъ („Denken und Wirklichkeit“.). Въ понятіи причинности, говоритъ онъ, нѣтъ той запутанности (Verwirrung), которую мы находимъ въ понятіи, въ пониманіи Субстанціи, которая вѣдь нигдѣ не дана (welche gar nirgends gegeben ist), но которая самимъ познающимъ субъектомъ *примысливается* къ данному предмету (къ данной матеріи), (sondern von dem Erkennenden Subjecte allein zu dem gegebenen Stoffe *hin zugegedacht* wird. (Сар. „Von der Substanz“.). Далѣе (328): wir erkennen zwar die Koerper in der gewoehnlichen Erfahrung als Substanzen, *aber unbedingte objective Wahrheit hat eben diese Erkenntniss nicht.*

Я привожу Спира потому что именно у него этотъ вопросъ очень обработанъ. У него много ссылокъ напр. на Локка. „Мы ничего не опредѣляемъ словомъ Субстанція“ говоритъ Локкъ. Это лишь не увѣренное предположеніе „чего-то намъ неизвѣстнаго“ (works I p. 435). Положимъ сослаться на Локка въ богословскомъ спорѣ не полагается;—но вѣдь тутъ богословіе—ни при чемъ. Transsubstantiatio терминъ не богословскій а философскій.

Изъ новѣйшихъ англичанъ приведу Манселя (Mansel, Metaphysics стр. 328) The notion of a subject, as a thing distinct from its attributions is utterly empty and meaningless. Этотъ „предметъ отдѣльно взятый отъ его атрибутовъ“ и есть нумень, das Ding an sich Канта, а атрибуты—суть именно феномены, (по номенклатурѣ посланія патріарховъ 1723 года акциденціи, *συμβεβηχός*, которыя впрочемъ нашъ синодъ обошелъ мудрымъ молчаніемъ, какъ мы увидимъ ниже).

На стр. 30 пр. Гусевъ возражая на мою мысль о недостатности философіи говоритъ, что и Шопенгауеръ и Кантъ называютъ человѣка существомъ склоннымъ къ метафизикѣ; это несомнѣнно, мы всѣ философствуемъ, болѣе или менѣе удачно, все дѣло въ степени и успѣшности: вѣдь и господинъ Журдэнъ „faisait de la prose sans s'en douter“, но какую прозу? такъ бываетъ и съ нашей метафизикой.

Вотъ тѣ основанія, которыя заставляютъ меня относиться скептически ко всякой попыткѣ дойти философскимъ путемъ до объясненія трансубстанціаціи. Мы вынуждены

орудовать надъ недосыгаемыми нашему пониманію элементами; и я позволилъ (и позволяю) себѣ утверждать, что это безцѣльная и никому не нужная работа; я наконецъ указывалъ на то, что если *въ этомъ вопросѣ* нельзя опираться на выводы философіи вообще, то еще менѣе можно опираться на выводы устарѣвшей философіи Аристотеля, изъ которой транссубстанціалисты и почерпнули свои понятія субстанцій и акциденцій, которыми они стараются подпереть свои соображенія. Пр. Гусевъ возражаетъ мнѣ на это (стр. 24), что нельзя опредѣлять хронологическими датами годность или не годность философской системы для защиты термина „пресуществованіе“, что, прилагая такой „оригинальный“ масштабъ къ оцѣнкѣ міровоззрѣній, я рискую поставить христіанство ниже новыхъ чудовищно-нелѣпныхъ воззрѣній гр. Толстаго! Смѣю завѣрить моего почтеннаго оппонента, что я въ этомъ случаѣ не подвергаюсь никакому риску, такъ какъ, конечно, не сдѣлаю той ошибки, отъ которой онъ меня предостерегаетъ. Между философіей и христіанской религіей есть коренная разница: первая, какъ произведеніе ума человѣческаго *можетъ* устарѣть (и я несомнѣнно имѣю право говорить объ устарѣлости философіи Аристотеля), христіанство же, какъ основанное на истинѣ богооткровенной, устарѣть не можетъ; могутъ устарѣть способы его осуществленія въ нашей жизни, способы его примѣненія къ жизни, но само христіанство, устарѣть не можетъ.

Я сказалъ, что въ аргументаціи пр. Гусева есть одно мѣсто, которое даетъ мнѣ надежду на возможность съ нимъ сговориться. На мои замѣчанія о томъ, что на абстрактныхъ понятіяхъ, которыя мы можемъ почерпнуть у Аристотеля и другихъ философовъ, нельзя основать ученія о транссубстанціаціи, что философія—наука доступная лишь избраннымъ и т. д. Г. Гусевъ возражаетъ, что (стр. 21), толкуя объ евхаристіи, „поменьшей мѣрѣ излишне выходитъ.... изъ философскихъ понятій о субстанціи“, что „нужно выходить изъ свойственнаго общечеловѣческому сознанію понятія о сущностяхъ, и лишь надлежало прилагать это понятіе къ тому своеобразному предмету, о которомъ идетъ дѣло въ ученіи о таинствѣ евхаристіи“. Эта мысль мнѣ кажется очень важною. Не знаю, что разумѣтъ

пр. Гусевъ подь словомъ *сущность*. По видимому—не субстанцію (ибо мы видѣли, что понятіе о субстанціи не такъ-то легко приложить къ ученію объ евхаристіи), а нѣчто *общедоступное, не философское,.....* но вѣдь если такъ, если не задаваться желаніемъ объяснить, какъ происходитъ преложеніе, въ чемъ оно, съ философской точки зрѣнія, состоитъ, если не прибѣгать ни къ субстанціямъ ни къ акциденціямъ, и т. п. если стать (какъ выражается въ другомъ мѣстѣ пр. Гусевъ) на почву крестьянина, (стр. 29) <sup>6)</sup>, то вѣдь мы и придемъ къ древнему ученію о преложеніи не старавшемуся объяснять фактъ преложенія, а лишь твердо его констатировавшему и откажемся отъ всякой трансубстанціаціи; (ибо, съ этимъ нельзя не согласиться, для пониманія транс—*субстанція*-ціи необходимо понимать, что такое *субстанція*). А если такъ, такъ тогда между нами не будетъ и спора, окажется просто ученіе о преложеніи и будемъ мы (и безграмотные крестьяне и грамотные профессора и генералы) *вѣрить* и говорить, „яко сіе *есть* тѣло Твое... и сія *есть* Кровь Твоя“, будемъ *знать*, не мудрствуя лукаво, что прежде это было хлѣбъ и вино, а теперь вотъ стало тѣломъ и кровью (*истинными* и *пречистыми* и *честными*) Христа. И напрасно думаетъ проф. Гусевъ, что этого недостаточно, и что мы нуждаемся въ измышленіяхъ Пасхазія Радбертуса и отцевъ тридентинскаго собора! Право—нѣтъ!

Обращаюсь къ соображеніямъ богословскимъ и историческимъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что введеніемъ въ ученіе Восточныхъ автокефальныхъ Церквей теоріи трансубстанціаціи мы обязаны желанію православныхъ отклонить отъ себя обвиненіе въ кальвинизмѣ. Это прямо высказывается въ постановленіяхъ помѣстныхъ соборовъ Константинопольскаго и Яскаго; стольже несомнѣнно высказано это и въ „оросахъ“ Окружнаго Посланія Вост. патріарховъ 1723 года, которому нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ, въ томъ числѣ и мой почтенный оппонентъ, приписываютъ, повидимому, догматическое значеніе, (основательно ли или нѣтъ—

<sup>6)</sup> Безграмотнаго мужика—говорить пр. Гусевъ въ своемъ предьидущемъ отвѣтѣ

это мы увидимъ въ послѣдствіи, когда будемъ разбирать значеніе сего документа), На стр. 51. Пр. Гусевъ говоритъ, что это „обязательные“ для всякаго православнаго христіанина руководственные образцы вѣры“. Очевидно, что то, что *обязательно* для христіанина—составляетъ несомнѣнный догматъ, непринятіе котораго ведетъ несомнѣнно къ отлученію.

Прежде нежели перейти къ разсмотрѣнію тѣхъ соображеній богословскихъ и историческихъ, которыми стараются поддержать у насъ теорію трансубстанціаціи, я долженъ сдѣлать нѣкоторыя предварительныя замѣчанія о характерѣ таинствъ.

Всякое таинство, совершаемое Церковью и въ Церкви, имѣетъ двойственный характеръ; оно слагается изъ элементовъ матеріальныхъ и духовныхъ. Какимъ образомъ эти элементы соединяются, какимъ образомъ они совмѣстно дѣйствуютъ, мы понять не можемъ, твердо однако вѣруя, въ это ихъ двойственное дѣйствіе. Двойственность таинства отражается, конечно, и на его пониманіи; она порождаетъ въ умѣ человѣка двоякое теченіе мысли; одни обращаютъ преимущественное или даже исключительное вниманіе на его сторону *матеріальную*, другіе—на сторону *духовную*, и то и другое направленіе мысли—ошибочно; истина находится между этими двумя крайностями; тутъ вполне оправдывается латинская поговорка—*„Veritas in medio stat!“* Найти эту золотую середину, конечно, не легко (люди любятъ крайности). *Единственно вѣрнымъ руководителемъ въ этомъ дѣлѣ—ученіе древней нераздѣленной церкви*; человѣческія же измышленія большею частію ведутъ къ ошибкѣ, и ошибка эта тѣмъ больше и тѣмъ неисправимѣе, чѣмъ болѣе человѣкъ, преувеличивая свои способности, наивно—самонадѣянно беретъ за объясненіе необъяснимаго. Такъ одни, неправильно (односторонне) понимающіе тексты св. Писанія, отрицаютъ въ таинствѣ всякую реальность, даютъ ему лишь символическое значеніе; таковы въ данномъ случаѣ (Евхаристія) крайности кальвинистовъ; другіе, неспособные усвоить себѣ духовную сторону христіанской религіи, останавливаются на сторонѣ матеріальной таинства и тоже впадаютъ въ крайность, и *эта* крайность еще болѣе опасна, ибо ведетъ къ грубѣйшимъ суевѣріямъ, къ матері-

ализации христіанской религіи—(таковы крайности латинянъ, которые язычески—грубо распоряжаются тѣломъ Христо-вымъ!), Забывая, что послѣ вознесенія Христа намъ доступно лишь Его тѣло, хотя *несомнѣнно реальное—но одухотворенное*, латиняне, рассматривая его совершенно материалистически, выдѣляютъ изъ него извѣстныя части, которымъ даютъ предпочтеніе передъ другими; въ честь этихъ излюбленныхъ ими частей тѣла Господня они устанавливаютъ особые культы, несомнѣнно затемняющіе пониманіе религіи, несомнѣнно материализующіе ее. Такъ сначала установлено было поклоненіе „Божьяго *тѣла*“, вообще всего; въ послѣдствіи изъ него выдѣлили извѣстный органъ—сердце; было устроено и установлено поклоненіе собственно „сердцу Христову“. Ставши на почву материализации, латиняне логически пошли далѣе: такъ профессоръ Освальдъ (если не ошибаюсь Браунсбергскаго университета) въ своемъ ученіи о таинствахъ (Sacram. Lehre, Oswald), развивая идею трансубстанціаціи и фатально становясь на материалистическую точку зрѣнія, утверждаетъ, что въ св. Евхаристіи мы причащаемся не только тѣла Христова, но и тѣла Пресв. Богородицы, ибо Ея тѣло несомнѣнно въ какой либо, хотя малой, части все же перешло въ тѣло и Сына! И логика несомнѣнно говоритъ въ пользу проф. Освальда. Разъ мы становимся на материалистическую точку зрѣнія, разъ для насъ просвѣтленное тѣло Сущаго на Небесахъ Христа, есть обыкновенное тѣло, то въ Немъ несомнѣнно есть и тѣло пресвятой Дѣвы, да—логически—и Ея праотцевъ! Есть и еще болѣе материалистическіе культы о которыхъ упоминать не удобно.

Желательно ли все это? и, въ особенности, нужно ли все это?

Конечно, обѣ крайности, обѣ ошибки прискорбны, но конечно материализація таинствъ и связанная съ нею материализація вообще всей религіи, ведетъ къ гораздо худшимъ послѣдствіямъ. Тѣ, которые видятъ въ религіи одни символы, одни воспоминанія, всетаки остаются хоть съ полу-религіозной полу-философской моралью, другіе, впадая въ грубѣйшій материализмъ, лишаются и этого! Должно замѣтить, что путь материализации таинствъ очень соблазнителенъ по своей доступности, своей простотѣ и легкости; всякая идеализація требуетъ нѣкотораго усилія со стороны нравствен-



ныхъ элементовъ человѣка, наоборотъ матеріализація, связанная съ пониженіемъ предмета мысли,—очень легка; оно и понятно: чѣмъ матеріальнѣе этотъ предметъ, тѣмъ легче обнять его, легче его усвоить, тѣмъ онъ доступнѣе массѣ, тѣмъ тождественнѣе о немъ понятіе массъ, и тѣмъ крѣпче темныя массы за него цѣпляются, тѣмъ ревнивѣе его защищаютъ отъ всякаго на него посягательства.

Ученіе о транссубстанціаціи, о пресуществленіи, не составляетъ исключенія изъ этого правила; на немъ повторилось все сказанное. Сначала въ пониманіи его придерживались ученія Вселенской Церкви. Всѣ вѣровали, что хлѣбъ и вино, непостижимымъ для человѣка образомъ, дѣлались, становились тѣломъ и кровью Христа (преложеніе, *Wandlung*, *Μεταβολη*); равновѣсіе въ пониманіи таинства не нарушалось; такъ шло дѣло почти 1000 лѣтъ. Вселенская Церковь, великіе отцы и учителя Церкви находили, что ученіе это выражаетъ то, что пужно для спасенія человѣчества, ни одинъ изъ отцевъ Церкви противъ него не протестовалъ. Ни одинъ не счелъ необходимымъ его какъ нибудь измѣнить, улучшить, или развить. Но съ мнѣніемъ ихъ не согласился великій Пасхазій Радбертусъ и надѣлилъ насъ теоріей транссубстанціаціи! явились разныя субстанціи, съ акциденціями и безъ акциденцій, переходящія одна въ другую, появились мускулы Христа, раздираемые руками, и кости, раздробляемыя зубами.... Все это несомнѣнно повело и привело къ матеріалистическому пониманію таинства! Кому это на пользу?! не работаемъ ли мы въ руку нашимъ врагамъ? и латинянамъ и матеріалистамъ. Не лучше ли бы было по прежнему, повторяя чудную молитву произносимую нами при причащеніи, вѣрить, яко сіе *естъ* тѣло Твое... и сія *естъ* кровь Твоя. Мнѣ кажется, что одна, и едвали не главнѣйшая, изъ причинъ, почему богословы такъ ревниво охраняютъ матеріальную сторону таинства евхаристіи (или, точнѣе, стараются дать ей первестствующую роль), состоитъ въ смѣшеніи, въ отождествленіи двухъ понятій, которыя другъ друга не покрываютъ, (конечно, сказанное не относится къ д-ру богословія Гусеву.) Имъ кажется реальнымъ только одна матерія, только то, что подлежитъ вѣдѣнію ихъ пяти чувствъ, что они могутъ осязать, разжевать, видѣть.... Это грубая ошибка! міръ ду-

ховный столько же реаленъ, какъ матеріальный; даже, для челоѣка мыслящаго, гораздо болѣе реаленъ. „Богъ есть Духъ“, а вѣдь ужъ ничего реальнѣе Бога не существуетъ. Къ несчастію, усвоеніе этой мысли требуетъ нѣкоторой подготовки и большинству она мало доступна.

Прежде нежели перейти къ аргументаціи моего уважаемаго оппонента, я долженъ объяснить по поводу одного недоразумѣнія. Пр. Гусевъ думалъ найти въ моемъ отвѣтѣ — направленную на него иронию. Я очень жалѣю о такомъ недоразумѣніи и спѣшу заявить, что я весьма далекъ отъ желанія иронизировать! Въ такомъ серіозномъ спорѣ пельзя прибѣгать къ такому средству полемики; оно годно для „райка“, а литературный раекъ, конечно, нашей полемикой заниматься не будетъ. Вѣдь, иронія относится уже не столько къ идеямъ оппонента, сколько къ его *личности*, (иронизированіе доказываетъ дѣтское желаніе побѣды надъ *самимъ* оппонентомъ, а не надъ его *идеями*; повторяю, я не иронизировалъ: то, что моему оппоненту показалось ироніею, былъ лишь логическій ходъ полемической мысли <sup>7)</sup>).

<sup>7)</sup> Такъ какъ мнѣ приходится становиться на несимпатичную почву личностей, я кстати воспользуюсь представляющимся случаемъ, чтобы разъ *на всегда* удалить личный элементъ изъ нашей полемики. Въ статьѣ Пр. Гусева есть выраженія, которая ежели бы они повторились, лишили бы меня возможности дальнѣйшей полемики. Въ отвѣтѣ моего почтеннаго оппонента встрѣчаются весьма неудобныя выраженія: напр. стр. 21... „мы никакъ не ожидали проявленной теперь и нашимъ почтеннымъ оппонентомъ по *меньшей* мѣрѣ „не догадливости“, стр. 22... Кирѣевъ „вообразившій“, „вздумавшій“, „оприметчиво указавъ“, 24... я повидимому „совершенно не знаю даже того“, ужъ прямо бы лучше сказать „а этого не знаетъ неучъ сей“... Конечно, у каждаго есть свой тонъ, своя манера выражаться и полемизировать, отъ которой можетъ быть трудно и отвыкнуть, которая слѣдалась второй натурой..... Выраженія эти меня не обижаютъ, но они лишаютъ меня впередъ возможности полемизировать. Смѣю думать, что они и не усиливаютъ аргументаціи спорящаго, скорѣе на оборотъ, можно подумать, что пинущій, забывая, что „lapides non sunt argumenta“, прибѣгаетъ къ нимъ за неимѣніемъ болѣе серіозныхъ: казалось бы несравненно лучше предоставитъ читателямъ судить, дѣйствительно ли я по меньшей мѣрѣ не догадливъ, чѣго-то „даже совершенно не знаю“, и т. п. вѣдь, читатели, не смотря на эти авторитетныя указанія, могутъ съ нами и не согласиться! и что же тогда? Но въ особенности затрудняетъ полемику слѣд обстоятельство: мой почтенный оппонентъ приписываетъ мнѣ выраженія, которыхъ я не употреблялъ, такъ стр. 25 сказано:... все таки уже *нельзя* говорить съ философской точки зрѣнія, будто Церковь „невѣжественно“ учить о бытіи

Обращаюсь къ аргументаціи пр. Гусева. Доводы его отчасти уже извѣстны нашимъ читателямъ. Онъ говоритъ (стр. 36), что отцы Церкви не употребляли, правда, слова „Пресуществленіе“... Но что они *не имѣли и причины хотѣть* „выразить какимъ либо однимъ, всего болѣе подходящимъ терминомъ *мысль* догмата о св. таинствѣ Евхаристіи.“ Это мнѣ кажется чрезвычайно страннымъ. Какъ же это ни одинъ, какъ есть ни одинъ учитель Церкви *„не имѣлъ причины хотѣть выразить“* то, что слѣдовало выразить, „*болѣе подходящимъ терминомъ?*“ Мнѣ кажется (да, полагаю, и всѣмъ тоже кажется), что всякому пишущему или говорящему хочется выразить свою мысль самымъ лучшимъ образомъ, самымъ подходящимъ терминомъ. Мнѣ кажется, что проф. Гусевъ, пиша вышеприведенную фразу, не ставилъ себя на мѣсто отцевъ и учителей Церкви. Иначе онъ бы ее никакъ не написалъ! Вдумаемся въ ихъ положеніе. Люди (и какіе люди!) пишутъ о великомъ и важномъ таинствѣ и “не имѣютъ причины“ (т. е. не видятъ необходимости) выразить свою мысль *всего болѣе подходящимъ терминомъ?* Это совсѣмъ не вѣроятно! Вѣдь, всякій пишущій старается употреблять самое подходящее слово для выраженія своей мысли; всякому хочется, чтобы его поняли какъ можно *лучше, точнѣе*, и для сего каждый, конечно, прибраваетъ *наиболѣе подходящее слово*. Для этого никакихъ особенныхъ причинъ приискивать не нужно, желаніе быть яснымъ и точнымъ—обще всѣмъ пишущимъ; я, по крайней мѣрѣ, всегда стараюсь о томъ, чтобы приискать подходящія для моей мысли слова. Впрочемъ, мнѣ кажется, что тотъ терминъ, который употребляли отцы и учителя Церкви, тотъ терминъ, который употребляетъ и наша Церковь въ св. Литургіи при установленіи таинства, терминъ совершенно *подходящій*, что болѣе подходящаго и не найти! Д-ръ Гусевъ говоритъ стр. 37, что терминъ „пресуществленіе“ принятъ и содержится Церковью для несомнѣннаго выраженія мысли,

разныхъ субстанцій! Конечно, я ничего подобнаго не говорилъ не только о Церкви, но и о нѣкоторыхъ ея членахъ. Вѣдь, въ кавычки ставятъ слова, буквально находящіяся въ разбираемомъ авторѣ. Читатели „Вѣры и Разума“, не знающіе меня, могутъ, пожалуй, подумать, что я дѣйствительно такъ выражаюсь о Церкви! Впрочемъ, это можетъ быть опечатка, или такъ, какойнибудь недосмотръ?

что подъ видомъ хлѣба и вина мы дѣйствительно приедемъ въ Евхаристіи, *самое* тѣло и *самую* кровь Богочеловѣка. Да вѣдь если дѣло состоитъ въ томъ, чтобы выразить именно *эту* мысль, то для этого нечего и кредитоваться у Пасхазія и Папы Пія V; \*) нечего искать новыхъ формулъ и терминовъ,—эта же самая мысль выражается этими же самыми словами въ формулѣ причащенія св. Таинъ, *ихъ произноситъ всякій причащающійся*, ихъ слушаютъ всѣ присутствующіе. Мнѣ кажется, стало быть, что весьма основательное желаніе пр. Гусева вполне удовлетворено, не прибѣгая ни къ какой новой номенклатурѣ. Въ этомъ—то и разгадка всего дѣла. Отцы Церкви знали, что ученіе Церкви вполне достаточно, ясно и опредѣленно и не нуждается ни въ какихъ измѣненіяхъ и дополненіяхъ, они находили, что слова употребляемая Церковью вполне *ясны и подходящи*.

Обращаюсь къ цитатамъ приводимымъ D-г Гусевымъ въ подтвержденіе его мыслей (38 стр.). Дамаскинъ утверждаетъ, говоритъ онъ, что „сущность или природа Бога отличается отъ сущности и природы тварей, и что въ Богочеловѣкѣ двѣ субстанціи“. Что же это доказываетъ въ пользу *трансубстанціаціи*? Конечно Богъ, существо абсолютное отличается отъ созданныхъ имъ тварей? \*) Что касается до сосуществованія двухъ *субстанцій* въ Богочеловѣкѣ (? т. е. до двухъ Его еществъ, натуръ) то вѣдь я никогда этого не оспаривалъ, но конечно отнесусь скептически ко всякой попыткѣ объяснить *какимъ образомъ* это соединеніе совершилось, ибо объясняющій *это*—не можетъ не впасть въ тѣ-же затрудненія, въ которыя впадаетъ объясняющій трансубстанціацію. Далѣе, и это самое важное, профессоръ Гусевъ сознается (стр. 39), что I. Дамаскинъ, говоря объ евхаристіи употребляетъ слова прелагается, измѣняется, претворяется (въ тѣло и кровь); но прибавляетъ, что онъ, *само*

\*) Неужели же великіе отцы Церкви не могли додуматься до того же, до чего додумался Пасхазій Радбертъ, извѣстный именно, и лишь тѣмъ, что выдумалъ трансубстанціацію!!

\*) Я не имѣю возможности проверить цитату (а я имѣю поводъ относиться съ нѣкоторымъ недоверіемъ къ цитатамъ), но замѣчу, что „сущность“ не то же, что „природа“, притомъ сущность соответствуетъ слову *essentia* (Корень слова сущность—*быти*, корень *essentia*—*esse*.)

*собою разумѣется* имѣлъ при этомъ въ виду собственно пресуществленіе“. Позволю себѣ съ этимъ не согласиться и за мѣтить уважаемому доктору богословія, что 1) при установленіи догматическихъ ученій, (а повидимому D-г Гусевъ придаетъ ученію о трансубстанціаціи именно такой, обязательный для всякаго христіанина характеръ, не будь этого, онъ не настаивалъ бы непремѣнно на его принятіи) основываются не на сомнительнаго достоинства умозрительныхъ выводахъ, а на ясныхъ и положительныхъ текстахъ Св. Писанія или на догматическихъ постановленіяхъ Вселенскихъ соборовъ, во 2-хъ, что I. Дамаскину, одному изъ образованнѣйшихъ людей своего вѣка, конечно была извѣстна философія Аристотеля, на которой построено ученіе о трансубстанціаціи съ его субстанціями и акциденціями, лучше нежели всевозможнымъ Пасхазіямъ и К<sup>о</sup>, и что въ 3-хъ онъ конечно могъ бы изобрѣсти нѣчто „вполнѣ подходящее“ для выраженія своей мысли, и конечно не остановился бы на такомъ словѣ, (преложеніе), которое, какъ думаетъ профессоръ Гусевъ (стр. 42) „менѣе всего выражаетъ мысль и слова Христа о таинствѣ евхаристіи“. Думаю, не смотря на то, что пр. Гусевъ увѣренъ въ противномъ, что Дамаскинъ, какъ и всякій другой пишущій или говорящій, „имѣлъ“ несомнѣнно „причины хотѣть выразаться подходящими“ словами. Вѣдь онъ былъ, вдобавокъ, изящный стилистъ. Повторяю: я не раздѣляю дурного мнѣнія пр. Гусева о словѣ „*преложеніе*“; слово это усвоено Отцами Церкви, усвоено нашей церковью; оно мнѣ кажется очень хорошимъ!

Иду далѣе: стр. 3. Я утверждалъ, что слово трансубстанціація (пресуществленіе) допускаетъ различныя толкованія, что по этому оно неопредѣленно и опасно. Пр. Гусевъ думаетъ напротивъ, что субстанціа понятіе не допускающее различнаго пониманія и находитъ его, повидимому, очень простымъ! Вотъ слова проф. Гусева. „Требовалось со стороны нашего оппонента“ „доказать, что дѣйствительно слово *пресуществленіе*“ (Transsubstantiatio „допускаетъ различное пониманіе“ „оппонентъ же этого не сдѣлалъ, но и не можетъ сдѣлать“. Какъ же, однако: не допускаетъ различнаго пониманія—когда слово „субстанціа“ опредѣляютъ различно такіе люди какъ Кантъ, Гегель,

Спиноза...—вѣрно не совѣмъ оно просто и ясно! (а стало быть и составленное изъ него транссубстанціація). На стр. 44: проф. Гусевъ говоритъ, что я впадаю въ противорѣчіе: что, опираясь на ап. Павла я, вообще, стою за свободу изслѣдованія, а въ вопросѣ объ Евхаристіи осуждаю попытки уясненія. Это обвиненіе серьезное, требующее съ моей стороны отвѣта; можетъ быть я виноватъ въ томъ, что не достаточно выяснилъ этотъ вопросъ, но я никакъ не предвидѣлъ возраженія, высказаннаго моимъ оппонентомъ и притомъ въ довольно рѣзкихъ формахъ <sup>10)</sup>). Дѣло въ томъ, что я отнюдь не противъ возможнаго освѣщенія религиозныхъ истинъ соображеніями науки; напротивъ, философія на примѣръ можетъ служить могущественной опорой для богословія; такъ и въ данномъ случаѣ, въ ученіи объ евхаристіи можно стараться о томъ, чтобы найти (по возможности) средину между грубымъ матеріализмомъ нѣкоторыхъ латинянъ и пустымъ символизмомъ нѣкоторыхъ кальвинистовъ, но это очень не легко, и признаюсь, философскія соображенія моего почтеннаго оппонента даютъ мнѣ, мнѣ кажется, нѣкоторое основаніе думать, что и онъ не остановился на золотой срединѣ, что онъ держится не средняго пути, а сильно склоняется на сторону Рима.

На стр. 45 и 46 проф. Гусевъ настаиваетъ на томъ, что слово пресуществленіе гораздо опредѣленнѣе и точнѣе слова „преложеніе“. Выше я уже говорилъ объ опасностяхъ такой опредѣленности, такъ какъ она получается путемъ матеріализаціи идеи евхаристіи <sup>11)</sup> Конечно, представить себѣ тѣло, которое мы раздираемъ руками и жуемъ зубами т. е. нѣчто совершенно матеріальное, гораздо легче нежели представить себѣ тѣло преобразенное <sup>12)</sup>, боже-

<sup>10)</sup> „Фактъ самопротиворѣчія“, говоритъ проф. Гусевъ, „въ которое впадаетъ Г. Кирѣевъ—не устранимъ никакими софизмами“. Я соглашаюсь, что тутъ никакими *софизмами* не поможешь, я по этому обращался не къ нимъ, а къ *силогизмамъ*.

<sup>11)</sup> Это замѣчаніе подтверждается тѣмъ, что происходитъ и въ области философіи — самая доступная, самая понятная изъ всѣхъ философскихъ системъ — матеріализмъ, но близка ли она къ истинѣ?!

<sup>12)</sup> Патріархи въ своемъ посланіи 1723 года указываютъ на то, что тѣло Христово, о которомъ идетъ рѣчь, находится на *небѣ*. Стоитъ подумать о томъ, что такое небо, чтобы понять, что и они остерегались излишней матеріализаціи, хотя, повидимому, остерегались не достаточно.

ственное; но которое изъ сихъ пониманій болѣе христіанское?

Разбирая вопросъ о пресуществленіи, я имѣлъ въ виду собственно мои убѣжденія, и совершенно не знаю что скажутъ обо всемъ этомъ старо-католики, какъ они отнесутся къ отвѣту (очень осторожному и осмотрительному) нашей синодской Коммисіи. Мнѣ кажется, что на требованіе непременно признать и ввести <sup>13)</sup> у себя терминъ „трансубстанціація“ они могутъ приблизительно отвѣтить такъ: чего хотятъ добиться отъ насъ трансубстанціалисты? *Чтобы мы приняли мысль или слово?* Они хотятъ конечно добиться того, чтобы мы приняли смыслъ *ихъ мысли*, (по скольку онъ понятенъ), но въ чемъ смыслъ ихъ ученія? Что должно выразить слово трансубстанціація? То, что хлѣбъ и вино *дѣлаются* тѣломъ и кровью Христа *истинно, дѣйствительно и существенно!* Хорошо, могутъ сказать старо-католики, мы уже все это приняли. За чѣмъ настаиваете Вы непременно на *словѣ*, когда *мысль* нами принята? Слово это пользуется у насъ дурной славой, связано съ дурными воспоминаніями и можетъ быть истолковано въ самомъ грубо-матеріалистическомъ смыслѣ. Вы резюмируете Ваше ученіе въ словѣ „трансубстанціація“: мы находимъ, что слово это никуда не годится, но при этомъ принимаемъ ученіе Вселенской Церкви, т. е. признаемъ, что преложеніе совершается *vere, realiter et substantialiter*, зачѣмъ же Вамъ нуженъ терминъ? Развѣ дѣло въ скорлупѣ, а не въ орѣхѣ!

Заканчивая свою главу о пресуществленіи мой почтенный оппонентъ приводитъ примѣръ, повидимому, должествующій окончательно выяснить мысль и слова Христа объ евхаристіи. „Ежели“ говоритъ проф. Гусевъ „сказать, что трость стала змѣею, то этимъ мы еще не устранимъ окончательно мысль лишь о кажущейся. или мимолетной, или же только чисто внѣшней и не коренной переменѣ, случившейся съ однимъ и тѣмъ-же предметомъ. Совсѣмъ иное дѣло, если выразимся, что трость пресуществовала въ змѣю“. Нѣтъ, нисколько. Если къ слову *стала* прибавить *истинно*,

<sup>13)</sup> Вести куда? Въ ихъ литургію? да онъ не введенъ и въ нашу!

*вещественно и существенно*, то не будетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что трость стала настоящей змѣею!

Перехожу ко второму пункту разногласій между проф. Гусевымъ и мною—къ „Filioque“.

Почтенный D-г богословія требуетъ „отверженія Filioque во всѣхъ его смыслахъ и формахъ“. По причинамъ, которыя изложу впослѣдствіи, я съ этимъ мнѣніемъ *не* согласенъ, но предварительно я остановлю вниманіе читателей на слѣдующемъ: противъ чего собственно можно ратовать въ этомъ вопросѣ, и противъ чего собственно ратуетъ мой оппонентъ? Что собственно осталось отъ римско-католическаго „filioque“ въ ученіи старо-католиковъ? и что съ такою рѣшительностію и строгостію собирается отвергнуть D-г Гусевъ „во всѣхъ смыслахъ и формахъ“? Мнѣ кажется, что, какъ говорятъ французы—мы влямываемся въ отпертую дверь <sup>14)</sup>.

Внесеніе „Filioque“ въ символъ вѣры признано старо-католиками дѣйствіемъ самовластнымъ и неправильнымъ; самое выраженіе это уже устранено или постепенно устраняется ими изъ символа вѣры. Далѣе признается, и притомъ самымъ недвусмысленнымъ и положительнымъ образомъ, что начало Божества одно—именно—Богъ Отецъ. Всякая идея о двойномъ началѣ, о двойной причинѣ Божества—устраняется. Такъ обставлена *догматическая* сторона вопроса. Но далѣе? Вѣдь догматъ не исключаетъ свободнаго богословскаго мнѣнія. Въ извѣстныхъ предѣлахъ эта свобода должна быть несомнѣнно допущена. Нѣтъ, думаютъ нѣкоторые, въ томъ числѣ пр. Гусевъ—старо-католикамъ это въ данномъ случаѣ должно быть запрещено; „Filioque должно быть отвергнуто во всѣхъ его *смыслахъ* и *формахъ!*“ Форма у Filioque одна—именно *Filioque!* Такъ какъ ее отвергаютъ самые старо католики, устраняя самое это слово изъ символа, то стало быть о ней нечего толковать; остается вопросъ о *смыслахъ* Filioque. Зачѣмъ должны мы отвергать всѣ его „смыслы“? Что если окажется, что какой-нибудь изъ этихъ смысловъ имѣетъ неоспоримое право на существованіе? Не слишкомъ ли строгъ приговоръ Dr Гусева?

14) Nous enfonçons une porte ouverte.



Приступая къ опроверженію моихъ мыслей, мой оппонентъ выражаетъ ихъ въ нижеслѣдующей формѣ: въ *Filioque* заключается частичная истина, хотя совѣтъ не та, которая выражается буквальнымъ его смысломъ, дающимъ поводъ предполагать существованіе двухъ началъ *бытія* Духа Святаго. Эта частичная истина состоитъ въ признаніи за Сыномъ *вѣчнаго* свойства, *вѣчной* способности, *вѣчной* силы посланія Св. Духа въ міръ. Передача мысли совершенно вѣрна. Съ мыслью этой пр. Гусевъ не согласенъ; оставаясь на почвѣ своего перваго отвѣта, онъ настаиваетъ, и притомъ очень твердо и энергично, на своемъ мнѣніи, „что правомъ посольства“ (стр. 8) „обладаетъ собственно или исключительно Богъ Отецъ; ибо Онъ *единственная* причина *бытія* одинаково Сына и Духа“, „Сынъ же, какъ не являющійся въ какомъ бы то ни было смыслѣ пособникомъ Отцу въ дѣлѣ *вѣчнаго* исхожденія Духа Святаго, обладаетъ самъ по себѣ только такимъ же свойствомъ, (способностію, силой посылать) Духа Святаго въ міръ, какимъ обладаетъ по отношенію къ Нему и третье лице Св. Троицы. При *одинаковыхъ* же свойствахъ, силахъ или способностяхъ у Сына и Духа посылать другъ друга въ міръ нѣтъ мѣста и *праву Сына* посылать Духа въ міръ. Это право могло быть лишь получено Сыномъ отъ Отца въ силу какого либо особаго основанія“. Таковы мысли проф. Гусева. Далѣе онъ говоритъ, что право посланія получено Сыномъ въ силу особаго основанія, и что это основаніе есть „вполнѣ опредѣленная, *отъ вѣчности реализовавшаяся въ очахъ Бога Отца* способность именно Сына Его стать Сыномъ человѣческимъ“ стр. 9. „Но и эта способность, свойственная Сыну Божію, не сама по себѣ дала Ему такое право, а лишь *связана* съ полученіемъ его (права) отъ Самого Бога Отца въ силу заслугъ Богочеловѣка“. Мнѣніе о томъ, что право и способность даются Отцемъ Сыну въ силу его заслугъ, мнѣніе — несомнѣнно церковное, но эта, сама по себѣ правильная, мысль не должна мыслиться, не должна вращаться въ понятіяхъ времени, иначе она становится ошибочною; но это безразлично. Важно то, что отношенія между лицами *Св. Троицы признаны вѣчными и неизмѣнными*; мнѣ далѣе не о чемъ спорить съ проф. Гусевымъ. Разъ онъ признаетъ, (и, какъ увидимъ впоследствии,

подтверждаетъ это цитатами), *что Сынъ* въ силу вѣчной способности, связанной съ правомъ, полученнымъ отъ Отца, дѣйствительно и *получаетъ это право* (посланія) *предвѣчно, отъ вѣчности* стр. 9, для меня болѣе ничего и не нужно, ибо все дѣло въ этомъ. Для моей аргументація совершенно безразлично за *что* именно, или *вслѣдствіе* чего именно получилъ Сынъ способность или право посланія, для меня, для подтвержденія моихъ мыслей важно и существенно лишь то, что, какъ доказываетъ и пр. Гусевъ, Сынъ получилъ это право *отъ вѣчности*, что, другими словами, это право искони связано съ вѣчной *натурой Слова*, съ Его способностью стать Спасителемъ, что оно Ему имманентно; и я не могу не повторить того, что я сказалъ въ моемъ предъидущемъ отвѣтѣ пр. Гусеву—я очень радъ, что мы сошлись въ пониманіи этого важнаго вопроса. Свою аргументацію, могу сказать *нашу*, проф. Гусевъ подтверждаетъ многочисленными и убѣдительными цитатами <sup>13)</sup>, дѣйствительно очень убѣдительными. Такъ онъ указываетъ на символъ Григорія Чудотворца, одобренный вселенскимъ Соборомъ (VI); въ немъ говорится (стр. 12): „хотя Духъ Святой имѣетъ бытіе, или вѣчно исходитъ отъ Отца, но является людямъ, міру, *черезъ Сына Божія*“. Первое лице Св. Троицы, поясняетъ ниже г. Гусевъ (стр. 13) „*отъ вѣчности* даровало Христу право посольства Св. Духа“. Повторяю, все это подтверждаетъ именно то, что я говорилъ съ самаго начала. Нечего, мнѣ кажется, доказывать, что *право* посланія связано со *способностью* посланія; *вѣчному* праву соответствуетъ и *вѣчная* способность посланія. Если Сынъ получилъ отъ Отца право посланія, то очевидно Онъ долженъ былъ имѣть и соответствующую способность имъ воспользоваться, способность, которая, понятно, должна быть *вѣчная, Ему имманентная*,

<sup>13)</sup> Въ этомъ мѣсѣ своего отвѣта (стр. 10) мой почтенный оппонентъ высказываетъ странную мысль, что я признаю Сына Сопричиною Духа, но только не говорю это „прямо, открыто“. Смѣю его увѣрить, что хотя я не приписываю себѣ свойствъ непогрѣшимости, и могу ошибаться, но говорю постоянно *прямо и открыто*! Передъ кѣмъ могъ бы я желать утаить мою мысль? Или, думаетъ мой оппонентъ, что я *долженъ* передъ кѣмъ нибудь лукавить? Вѣдь, у меня нѣтъ никакого начальства, ожидающаго отъ меня тѣхъ или другихъ рѣчей. Очень странная мысль и пригомъ *личнаго* характера что совершенно недопустимо въ нашей полемикѣ!

*ингерентная*. Въ этомъ вѣчномъ и очень важномъ атрибутѣ Сына, служить посредникомъ между Св. Духомъ и міромъ, я и усматриваю ту частичную истину, которая несомнѣнно находится въ Filioque. Св. Духъ *не исходитъ (по бытію)* отъ Сына (Онъ не ex Filio), но онъ является въ міръ и *дѣйствуетъ черезъ* Сына, per Filium, и притомъ, *въ силу неизмѣнлемости свойствъ Лицъ св. Троицы, вслѣдствіе вѣчнаго предопредѣленія о спасеніи міра*, дѣйствуетъ черезъ Сына *вѣчно*. Пр. Гусевъ приводитъ еще нѣсколько цитатъ изъ Дамаскина и между прочимъ и изреченія принятія на Боннскихъ Конференціяхъ для рѣшенія вопроса о Filioque (чего же лучше!) между прочимъ: „Духъ есть Сила Отца, проявляющая сокровенное въ Божествѣ, исходящая изъ Отца черезъ Сына“; „Духъ Сына никакъ не *изъ* него, а какъ *черезъ* него исходящій изъ Отца“. Эти тексты приводилъ и я въ моемъ отвѣтѣ, прибавляя, что я на этомъ считаю возможнымъ и остановиться. Пр. Гусевъ замѣчаетъ, что я напрасно на этомъ остановился, что я долженъ былъ показать, какъ должно понимать приведенныя цитаты, такъ какъ „*ди*“ значить тоже и „*съ*“, „*вмѣстѣ*“ и т. д. Конечно <sup>16)</sup>, но мнѣ и въ голову не приходило переводить „*ди*“ и „*per*“ иначе какъ словомъ „черезъ“, точно такъ-же какъ не приходило это въ голову и всѣмъ тѣмъ, которые цѣлые дни объ этомъ разсуждали на Конференціяхъ; а въ этихъ Конференціяхъ участвовали не только русскіе, нѣмецкіе, французскіе и англійскіе ученые, но и греческіе. Наконецъ, пр. Гусевъ замѣчаетъ, что протопресвитеръ Янышевъ (на Боннской Конференціи) заявилъ, что Духъ Святой есть дѣйствіе и Сына исключительно по отношенію къ посланничеству. Прекрасно, это несомнѣнно; но вѣдь я и не утверждаю что Духъ Святой получаетъ свое бытіе отъ Сына, а именно противъ этой-то мысли и ратують, повидимому, мой почтенный оппонентъ. Приведя мои слова, что „и мы можемъ думать объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца *черезъ* Сына подобно Дамаскину“, проф. Гусевъ на основаніи этихъ словъ (казалось бы мнѣ довольно однако ясныхъ) продолжаетъ свою полемику и доказываетъ (конечно, вполне успѣшно), что

<sup>16)</sup> *ди* значить еще и „вдоль“, „переносъ“, „во время“ ет. что же изъ всего этого?

Дамаскинъ считаетъ единого Отца причиной бытія и Сына и Духа, говоритъ о непереходимости или непреложности личныхъ свойствъ у Ипостасей пресв. Троицы и о ихъ совѣчности.

Пр. Гусевъ приводитъ еще интересный цитатъ Дамаскина: Духъ исходитъ отъ Отца и черезъ Сына *раздается* и *воспринимается* всей тварью.

Въ дополненіе къ приведеннымъ уже пр. Гусевымъ и мною цитатамъ укажу еще слѣдующія мѣста въ сочиненіяхъ Отцевъ Церкви.

*Василій Великій*: Не должно думать, что Духъ Св. есть отъ Бога *не черезъ* Сына, Духъ есть отъ Бога *черезъ* Христа.

*Григорій Богословъ*: Какъ Сынъ говоритъ: Все что имѣетъ Отецъ есть мое, такъ мы найдемъ все это существующимъ *черезъ* Сына въ Духѣ.

*Григорій Нисскій*: Въ Божествѣ одно прямо отъ Перваго, а другое *черезъ то*, что прямо отъ Перваго. Духъ исходитъ несомнѣнно отъ Отца: *посредничество* Сына не удаляетъ Духа отъ естественнаго отношенія къ Отцу.

*Іоаннъ Дамаскинъ*: Духъ Святыиъ есть сила исходящая отъ Отца *черезъ* Сына, такъ какъ одинъ виновникъ Отецъ.

Мысль объ отношеніяхъ Св. Духа и Сына, выражается у нѣкоторыхъ Отцевъ Церкви очень рельефно и даже разнообразно, такъ напр. Аонасій Вел. называетъ Духа—Духомъ Сына. (Ссылаясь на Галат. 4, 6). Онъ говоритъ, что все что есть въ Отцѣ, все это есть *черезъ Сына* и въ Св. Духѣ; (ссылка на Іоани:16, 15,) Въ III-мъ письмѣ къ Серапіону Аонасій, разсуждая объ отношеніяхъ тождества между лицами Св. Троицы, говоритъ что отношенія, которыя мы находимъ между Сыномъ и Отцемъ, мы найдемъ и между Св. Духомъ и Сыномъ; есть у Аонас. и такое выраженіе: (въ объясненіи 35-го Псалм.) *Сынъ есть источникъ (πηγή) Св. Духа у Отца*. Замѣчу впрочемъ что старокатолическіе ученые приводя эти и подобныя имъ цитаты нисколько не думаютъ поколебать ими единство принципа Божества. (Это напр. утверждаютъ самымъ положительнымъ образомъ пр. Лангенъ и Лаухертъ.) Не можемъ ли мы послѣ этого приписать продолженіе спора о Filioque лишь недоразумѣнію?

Но если все это такъ, если, какъ мы видимъ, и великіе

Отцы Церкви посвящали свои мысли изслѣдованію и обсужденію отношеній Св. Духа къ Сыну; если они учили и разсуждали (и притомъ очень разнообразно и свободно) объ этихъ отношеніяхъ, то почему бы и намъ грѣшнымъ, вслѣдъ за ними, не мыслить и не разсуждать *о томъ-же и такъ-же*? Разсужденія эти никому не навязываются, они не претендуютъ на непогрѣшимость, на догматическое значеніе, но они несомнѣнно выражаютъ ту частичную истину (дурно выраженную словами *Filioque*<sup>1)</sup>, о которой я говорю теперь и о которой говорилъ и прежде.

Какъ всегда бываетъ при долгихъ, застарѣлыхъ спорахъ, противоположныя враждебныя мнѣнія подъ конецъ черствѣюгъ, кристаллизуются (*les formules se momifient* говорятъ вѣрно французы). Стороны придаютъ своимъ мнѣніямъ значеніе догматовъ и древняя свобода, составляющая одинъ изъ отличительныхъ признаковъ Вселенской Церкви, забывается. Естественная, но несомнѣнно преувеличенная, чтобы не сказать слѣпая, привязанность къ извѣстнымъ, съ ученической скамейки привычнымъ и не провѣреннымъ по первоисточникамъ формуламъ, отражается и на сужденіяхъ о *Filioque* (да столько же и, пожалуй еще болѣе, на сужденіяхъ о трансубстанціаціи.) Мы забываемъ, какъ относилась къ *Filioque* Вселенская Церковь, забываемъ, что, вообще оберегая святость догмата, она допускала однако свободу мнѣній; относилась къ нимъ, какъ говорятъ теперь—гуманно! Приведу примѣръ очень убѣдительный и прямо относящійся къ нашему спору.

Въ отвѣтномъ посланіи патріарховъ на Энциклику Пія IX, если не ошибаюсь 1848, (провѣрить здѣсь не могу), говорится въ очень хвалебныхъ выраженіяхъ о знаменитомъ папѣ Львѣ III, который, какъ извѣстно, не разрѣшилъ внесеніе *Filioque* въ Символь Вѣры и даже велѣлъ начертать этотъ Символь (Никео - Цареградскій) на двухъ доскахъ, вдѣланныхъ въ стѣну храма Св. Петра въ Римѣ.

Такая ревность объ истинахъ вѣры конечно похвальна и мы, православные, съ несомнѣннымъ правомъ восхваляемъ благочестиваго папу, (не могу привести, какіе именно эпитеты даются ему въ посланіи, но помню, что

<sup>1)</sup> Замѣчу что и выраженіе *Mitursache* мнѣ кажется неудачнымъ.

они очень хвалебны) и ставимъ его въ примѣръ другимъ. Однако, какъ несомнѣнно извѣстно и д-ру Гусеву, Левъ III былъ сторонникомъ Filioque. На Ахенскомъ соборѣ, 809 г., Filioque было объявлено истиною и введеніе его въ Символь—желательнымъ. Карлъ Великій послалъ акты собора папѣ Льву, прося его разрѣшить вставку, указывая на то, что самъ онъ, папа, высказывался за истинность этого ученія. Послы Карловы вступили даже съ папой въ объясненія, ссылались на разные свидѣтельства Св. Писанія и Отцевъ Церкви (какія-неизвѣстно). Левъ соглашался съ ихъ доводами, но на просьбу внесенія Filioque въ Символь отвѣтили отказомъ, припомнивъ, что не всѣ тайны религіи можно произвольно вводить въ Символь. Такъ происходило дѣло. Изъ этого слѣдуетъ, что можно признавать нѣкоторую частичную истину въ Filioque и быть восхваляемымъ патріархами за свое правовѣріе. Осмѣливаюсь думать, что и я, si licet parvas comonege magnis, не подвергнусь отлученію за то, что думаю, „что свойство (или способность) посланія Св. Духа въ міръ принадлежитъ Сыну отъ вѣка, имманентно, и что Сынъ является необходимымъ, вѣчнымъ и постояннымъ посредникомъ между Св. Духомъ и міромъ“.

Повторяю, я пишу отъ себя и за себя; рѣшительно не знаю, что могутъ сказать и скажутъ ст.-католики, но *думаю*, что и ст.-католики, подтвердивъ, что они несомнѣнно признаютъ *одно* начало, одинъ источникъ Божества, будутъ настаивать на томъ, чтобы за ними было признано несомнѣнное право думать, что участіе Логоса въ посланіи Св. Духа къ твари можетъ быть отнесено къ вѣчнымъ, имманентнымъ свойствамъ Сына, а не только къ его временной жизни, вообще думать и повторять то, что думали и чему учили наши же восточные отцы Церкви.

Выше я сказалъ, что въ отвѣтъ моего ночтеннаго оппонента есть очень серіозныя соображенія, разумѣю—то, что онъ говоритъ по поводу, какъ онъ выражается (стр. 51), „обязательныхъ образцовъ вѣры“, которыми мы должны руководствоваться. Таковыми онъ считаетъ: Православное исповѣданіе, чинъ присяги Архіереевъ и посланіе Восточныхъ Патріарховъ 1723 года. Пр. Гусевъ находитъ въ нихъ подтвержденіе необходимости исповѣдовать ученіе о трансубстанціаціи.

Несомнѣнно катихизисъ Петра Могилы и въ особенности посланіе Восточ. Патр. пользуются у насъ большимъ авторитетомъ; но, достаточно ли великъ этотъ авторитетъ для того, чтобы считать все въ нихъ содержащееся ученіемъ обязательнымъ для всякаго христіанина, т. е. догматическимъ? Если такова мысль почтеннаго д-ра Гусева — то, я думаю, онъ ошибается.

Основаніемъ догмата можетъ служить или прямое указаніе слова Божія или догматическое постановленіе Вселенскаго собора—другихъ основаній нѣтъ и быть не можетъ! Ученіе и мнѣніе отцовъ Церкви (виѣ Вселенскаго собора), а равно и мнѣніе той или другой помѣстной Церкви (какъ бы Церковь эта ни была велика численностію или знаменита ученостію.) не могутъ пользоваться авторитетомъ равнымъ авторитету Вселенской Церкви, и именно *не могутъ дѣлать догматическія, обязательныя постановленія*. На существованіе такого права помѣстной, или помѣстныхъ церквей, ни въ словѣ Божіемъ, ни въ постановленіяхъ Вселенскихъ соборовъ указаній не имѣется: чтобы получить догматическій характеръ, постановленія помѣстнаго собора должны быть одобрены и ратификованы соборомъ Вселенскимъ, не иначе. Христосъ обѣщаль и даровалъ непогрѣшимость „своей Церкви“, *не какой либо ея части, а именно всей* <sup>17)</sup>, *и непогрѣшимое мнѣніе этой Церкви можетъ высказываться не иначе, какъ голосомъ Вселенскаго собора, законно собраннаго, и свободно обсуждающаго предложенные ему вопросы*. Какъ бы мы ни уважали разныя, кѣмъ бы то ни было высказанныя частныя мнѣнія, они ни въ какомъ случаѣ не могутъ считаться догматическимъ опредѣленіями, не подлежащими измѣненію, какъ бы мы, по привычкѣ, ни смотрѣли на нихъ съ дѣтскимъ довѣріемъ и уваженіемъ, памятуя то, что про нихъ намъ говорили наши педагоги.

Въ предъидущихъ моихъ статьяхъ я уже имѣлъ случай указывать на то, что постановленія соборовъ Константино-

<sup>17)</sup> Частныя Церкви и большинство ихъ могутъ впадать въ ошибки, въ ересь: такъ арианство одно время было многочисленнѣе православія какъ въ VII ст. и Римская и Константинопольская Церкви находились въ ереси. Самая многочисленная изъ христіанскихъ Церквей - Римская - стала несомнѣнно еретическою.

польскаго 1641 г., Яскаго 1642 и Виолемскаго 1672 <sup>18)</sup> (Досиоевскій) и самое посланіе патріарховъ 1723 года суть произведенія *полемическія*, имѣвшія свое основаніе (*leur raison d'être*) въ совершенно случайныхъ и временныхъ обстоятельствахъ, теперь не существующихъ; у насъ многіе, забывая это, придаютъ имъ, въ особенности посланію Восточныхъ патріарховъ 1723 года, значеніе вѣроопредѣлений догматическихъ. Взглядъ этотъ сдѣлался школьнымъ мнѣніемъ и казенно повторяется всѣми ученическими генерациями; между тѣмъ, онъ совершенно ошибоченъ. Наша Церковь не придаетъ догматическаго характера этому посланію, и это вполне опредѣленно выражается нашей практикой въ томъ, какъ мы въ дѣйствительности отнеслись и относимся къ этому посланію.

Отличительный признакъ догматическаго опредѣленія состоитъ въ томъ, что оно безусловно обязательно, что оно должно быть принимаемо всѣми безо всякаго измѣненія. Разъ я считаю себя въ правѣ такое постановленіе частью отбросить, частью дополнить, вообще такъ или иначе измѣнить, я уже не признаю его безусловную обязательность, и стало быть и его догматичность.

Я имѣлъ случай указывать на то, что нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ, съ митрополитомъ Филаретомъ во главѣ, придаютъ и придавали окружному посланію 1723 года очень относительное значеніе, и притомъ весьма основательно, такъ какъ, повторяю, посланіе это—документъ не догматическаго, а *полемическаго* свойства; характеръ этотъ выступаетъ уже въ 10-мъ членѣ и обнаруживается съ совершенной ясностію и послѣдовательностію въ 17-мъ. Такъ именно и смотритъ на него наша Церковь. Я сказалъ, что никто, что никакая помѣстная Церковь, не имѣетъ права измѣнять содержаніе догматическаго документа, между тѣмъ, именно наша Церковь (и это почтенному доктору богословія Гусеву, конечно, извѣстно лучше, нежели мнѣ) да и сама Константинопольская Церковь отмѣнили существенныя опредѣленія сего посланія. Наша Церковь, по крайней мѣрѣ наше Церковное правительство заступающее въ нѣкоторомъ отношеніи, и до нѣкоторой стелени нашу Церковь, принимая

<sup>18)</sup> На немъ было всего 9 епископовъ, на Яскомъ 15



(и притомъ очень поздно) посланіе 1723 года, ввела въ него существенныя измѣненія: такъ 15-й членъ посланія содержитъ два постановленія весьма важныя (и весьма справедливыя): ими во 1-хъ устанавливается, или подтверждается нерасторжимость брака и во 2-хъ опредѣляется, что еретиковъ присоединяющихся къ православію перекрещивать не должно. Мы знаемъ однако, что нерасторжимость браковъ не соблюдается. Что касается до перекрещиванія воссоединяемыхъ иновѣрцевъ, то сказанное о семъ въ посланіи 1723 года отмѣнено въ 1756 году тремя патріархами (Константинопольск., Александр. и Іерус.); съ тѣхъ поръ на Востокѣ перекрещиваютъ воссоединяемыхъ иновѣрцевъ и Константинопольская Церковь до того держится своихъ новыхъ взглядовъ, замѣнившихъ взгляды посланія 1723 года, что чужь не отлучила греческую (королевства) Церковь за то, что она присоединила къ православію королевну Софію, не прибѣгая къ перекрещиванію. Надѣюсь, что никто изъ *богослововъ* не станетъ оспаривать серіозности этихъ измѣненій, не будетъ стараться укрыться соображеніемъ, что все это, молъ, относится къ церковной дисциплинѣ и не важно. Очевидно, стало быть, что мы не смотримъ на посланіе, какъ на документъ имѣющій значеніе догматическое, иначе, повторяю, мы не считали бы себя въ правѣ выбрасывать изъ него то, что считаемъ для себя не подходящимъ; но этимъ дѣло не ограничивается.

Обращаюсь специально къ пункту нашего разногласія, — къ пресуществленію; у насъ принято указывать на то, что вотъ, молъ, въ какомъ важномъ документѣ то же говорится о пресуществленіи! стало быть — догматъ! дѣйствительно говорится, — но какъ? По тщательномъ сличеніи документовъ (греческаго и русскаго) оказывается, что хотя наше Церковное правительство и приняло слово пресуществленіе, однако (и весьма мудро) устранило изъ ученія о немъ именно то, что ему придаетъ матеріалистически-грубый характеръ, дѣлающій это ученіе столь неудобопріемлемымъ для современнаго человѣка. Это доказываетъ, что наша церковь поняла всю опасность этого ученія и, какъ выражаются нѣмцы, отломило его острие (*die Spitze abgebrochen*). Думаю, что съ такими, или подобными, ограниченіями и старо-католики примутъ пресуществленіе!

Вотъ тексты: Въ 17-мъ оросѣ, послѣ обвиненій послѣдователей Лютера въ неискусномъ изьясненіи преложенія, пресуществленія, преображенія или претворенія, сказано <sup>19)</sup>:

*ἔτι μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, οὐκ ἔτι μένει τῆρ οὐσία τ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, Ἄλλ etc.*

по русски же: Еще (вѣруемъ), что по освященіи хлѣба и вина, остаются уже не самый хлѣбъ и вино, а...etc. т. е. опущено упоминаніе объ измѣненіи существа (субстанціи).

Очевидно, у насъ не хотѣли впутываться въ разныя субстанціи и существа, которыя мой почтенный оппонентъ находитъ столь удобопріемлемыми. Далѣе, Аристотелю, Пасхазію Радберту и папѣ Пію V наносится дальнѣйшая обида: въ греческомъ текстѣ (пятое а linea, а въ русскомъ текстѣ— четвертое а linea) говорится:

*Ἔτι τίμεσθαι μὲν καὶ δικαιοῦσθαι, εἶτε γερσοῖτ εἶτε καὶ οδοῦσι τὸ ὄμμα καὶ τὸ ἄμα τοῦ Κυρίου. κατὰ συμβεβηχός μῖτοι, ἦτοι κατὰ τὰ συμβεβηκότα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, καὶ . etc...*

Въ русскомъ документѣ нѣтъ никакихъ акциденцій, случайностей, никакихъ раздѣляющихъ рукъ, никакихъ раздробляющихъ зубовъ. Сказано: Еще (вѣруемъ) что тѣло и кровь Госнода хотя раздѣляются и раздробляются, но сіе...

Не ясно ли, что наше церковное правительство, нашъ Патріархъ—Синодъ, принимая выраженіе „Пресуществленіе“, отбросилъ то, что давало матеріалистически-грубый оттѣнокъ этому ученію. Все это доказываетъ, что онъ не считаетъ себя связаннымъ мнѣніями, высказываемыми четырьмя Восточными патріархами и что стало быть къ этому посланію можно относиться почтительно—свободно <sup>20)</sup>.

Кстати замѣчу, что къ Посланію прибавлены нѣкоторыя соображенія въ видѣ вопросовъ и отвѣтовъ. Первые два вопроса и отвѣта написаны тоже подъ римско-католическимъ вліяніемъ и клонятся къ ограниченію чтенія слова

<sup>19)</sup> Въ греческомъ текстѣ новая строка.

<sup>20)</sup> См. интересную о семъ вопросѣ брошюру г Биркбека (большаго знатока и почитателя нашей Церкви) Cardinal Vaughan and the Russian church. Г. Биркбекъ разбираетъ и постановленія собора Іерусалимскаго (Віенскаго) 1572. Тогда этого Синода у меня зѣлъ нѣтъ, но въ замѣчанія г Биркбека несомнѣнно вѣрны, ибо постановленія собора 1672 вошли и въ Окружное посланіе 1723 года

Божія мірянами. Конечно, и это постановленіе отброшено не только нашей Церковью, но и на всемъ востокѣ.

Если не ошибаюсь, я отвѣтилъ на главнѣйшіе аргументы моего почтеннаго оппонента; побочные отпадутъ сами собой. На нѣкоторыя замѣчанія личнаго характера я, конечно, отвѣчать не буду. Это нисколько не интересно и нисколько не разъясняетъ вопросовъ о Filioque и о пресуществленіи.

На стр. 53 мой почтенный оппонентъ говоритъ: „Мы считаемъ нашъ печатный диспутъ съ А. А. Кирѣвымъ поконченнымъ въ *безусловно—благопріятномъ* для истины смыслѣ.“ Вышесказанными словами пр. Гусевъ полагаетъ предѣлъ нашей полемикѣ. Хорошо! мы дѣйствительно, кажется, высказали все, что можно было высказать въ подтвержденіе нашихъ мнѣній. Позволю себѣ прибавить лишь слѣдующее: въ теченіи нашей полемики мнѣ не разъ приходилось пользоваться аргументами моего противника и повторять его слова. Тоже самое мнѣ бы хотѣлось сдѣлать и съ его только что приведенною фразой. Вѣдь и мнѣ кажется, что я какъ будто аргументировалъ согласно съ истиной, въ „благопріятномъ для нея смыслѣ“? Мой почтенный оппонентъ самоувѣреннѣе. Онъ подвелъ итогъ своимъ аргументамъ и постановляетъ окончательный приговоръ. Я не столько увѣренъ въ успѣшности своей аргументаціи и предоставляю право дѣлать окончательные выводы—нашимъ читателямъ.

А. Кирѣвъ.

Внеблде нѣ.  
Ноябрь 1897.

---