



Старокатолическій вопросъ въ его новомъ фазисѣ.

Почти прекратившіяся послѣ боннскихъ конференцій сношенія старокатоликовъ съ православною церковью лѣтъ десять тому назадъ возобновились къ великому удовольствію всѣхъ просвѣщенныхъ и искреннихъ христіанъ, понимающихъ громадное значеніе благопріятнаго рѣшенія старокатолическаго вопроса, прежде всего—какъ начала въ рѣшеніи общаго великаго вопроса о возстановленіи видимаго единства христіанскаго міра, расколовшагося на двѣ половины къ великому ущербу церковно-религіознаго развитія въ обѣихъ нихъ. За эти десять лѣтъ путемъ официальныхъ переговоровъ и сношеній старокатоликовъ съ русскою православною церковью, научно-богословскаго обмѣна мыслей между обѣими сторонами и другими способами достаточно выяснилось для истинныхъ друзей христіанскаго мира полное единомысліе старокатоликовъ съ нами во всѣхъ существенныхъ пунктахъ вѣроученія, ихъ вѣрность древлеусленской нераздѣленной церкви въ этомъ отношеніи, а вмѣстѣ съ тѣмъ выяснилось отсутствіе препятствій къ открытому признанію старокатолической церкви именно церковью православною или, другими словами, къ соединенію старокатоликовъ съ православною церковью и установленію взаимнаго братскаго о Христѣ общенія во всемъ и прежде всего въ таинствахъ. Старокатолики, этотъ начатокъ православнаго христіанства на западѣ, отличаются отъ восточныхъ православныхъ христіанъ, какъ оказалось, лишь въ томъ, что не принадлежитъ къ существу христіанской вѣры и касается богослужебныхъ обрядовъ, одежды духовенства, частныхъ богословскихъ мнѣній, отношеній къ вопросу о

свободѣ религіознаго слова и т. п., и что поэтому не можетъ служить препятствіемъ къ единенію нашему съ ними. Единственное справедливое условіе соединенія, какое мы можемъ выставить, это—правая вѣра, догматическое единомысліе съ нами старокатоликовъ, если мы сознательно не захотимъ разойтись здѣсь съ древле-вселенскою церковью, ея воззрѣніемъ и практикою: церковь отлучала отъ своего общенія еретиковъ, непринимавшихъ ея ученія, и принимала ихъ снова въ общеніе всегда подъ условіемъ только отреченія отъ заблужденій. Это условіе въ данномъ случаѣ имѣется на лицо. Результатомъ десятилѣтняго богословскаго обмѣна мыслей между старокатолическими и русскими богословами по вопросамъ объ исхожденіи Святаго Духа и о существѣ таинства Евхаристіи является также благоприятный для единенія выводъ: препятствіемъ для единенія не можетъ служить существованіе въ старокатолическомъ богословіи нераспространеннаго въ восточномъ и, въ частности, въ русскомъ богословіи святоотеческаго мнѣнія объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына; не можетъ служить таковымъ препятствіемъ также неупотребленіе старокатолическими богословами и богослужебными книгами измышленнаго латинскою схоластикою слова пресуществленіе (*transsubstantiatio*) въ ученіи о сущности таинства при согласіи въ понятіи о таинствѣ съ православною догматикою. Въ послѣднемъ отношеніи даже самыя флегматическіе сторонники соединенія, за исключеніемъ одного-двухъ противниковъ, разгоряченныхъ полемикою, не пошли далѣе требованія большей опредѣленности и ясности формулировки ученія о существѣ Евхаристіи въ катехизисахъ старокатолической церкви.

Казался близкимъ моментъ осуществленія давно ожидаемаго, многоплоднаго и для религіозной жизни въ церквахъ Востока, событія, — братскаго сліянія христіанскаго востока съ христіанскимъ западомъ въ лицѣ старокатоличества послѣ столь многихъ вѣковъ разъединенія—и вдругъ явилось новое неожиданное препятствіе даже и къ этому первому шагу въ осуществленіи великой цѣли, и препятствіе, говорятъ, болѣе серьезное, чѣмъ всѣ прежнія!

Такимъ неожиданнымъ препятствіемъ къ соединенію старокатоликовъ съ православною церковью оказалось понятіе

старокатоликовъ о церкви или, если говорить прямо, отрицаніе за восточною половиною христіанскаго міра значенія полной и единой представительницы церкви вселенской, съ подразумѣваемымъ исключеніемъ западной церкви изъ состава церкви вселенской (что стоитъ, правда, въ связи и съ общимъ понятіемъ о церкви).

Съ открытіемъ такого препятствія къ благополучному разрѣшенію старокатолическаго вопроса послѣдній вступаетъ въ новый фазисъ, исходъ котораго пока еще неизвѣстенъ. Краткая исторія совершившейся на нашихъ глазахъ перемѣны въ старокатолическомъ вопросѣ мнѣ представляется необходимою для того, что бы ориентироваться въ настоящемъ положеніи вопроса, и я къ ней приступаю.

Лѣтомъ 1902 года состоялся въ Мюнхенѣ пятый международный старокатолическій конгрессъ. Одинъ изъ немногихъ русскихъ участниковъ конгресса, проф. Вл. Керенскій, оказавшій большую услугу старокатолическому дѣлу капитальнымъ изслѣдованіемъ о старокатолицизмѣ, напечаталъ въ ж. *Вѣра и Разумъ* сообщеніе или отчетъ о конгрессѣ, вышедшій потомъ отдѣльнымъ изданіемъ подъ заглавіемъ: „Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (внѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма. Харьковъ 1902“. Отчетъ г. Керенскаго о пятомъ старокатолическомъ конгрессѣ, вѣроятно—не совсѣмъ полный и не точный, если судить, напр., по сообщенію его о привѣтствіяхъ конгрессу (брош. стр. 13 ср. *Alt-katholisches Volksblatt* 1902, № 34) обращаетъ наше вниманіе второю, большею, половиною своею, въ которой онъ хочетъ познакомить своихъ читателей съ современнымъ состояніемъ старокатолицизма. Здѣсь-то въ первый разъ и сдѣлано открытіе упомянутаго новаго препятствія къ церковному единенію съ нами старокатоликовъ.

Въ освѣщеніи г. Керенскаго современный старокатолицизмъ по сравненію съ „прежнимъ“ старокатолицизмомъ въ догматическомъ своемъ развитіи или въ дѣлѣ приближенія къ православной истинѣ дѣлаетъ шагъ назадъ, а не впередъ: онъ имѣетъ „несомнѣнную склонность къ протестантизму“ и даже „теряется древле-вселенское пониманіе въ позднѣйшемъ старокатолицизмѣ важныхъ пунктовъ христіанскаго вѣроученія“, каковы ученіе о Церкви, Евхаристіи,

о почитаніи святыхъ, мощей, иконъ и проч. Такимъ образомъ приходится по сообщенію проф. Керенскаго строго различать между старокатоличествомъ „прежнимъ“ и „новѣйшимъ, позднѣйшимъ“: прежній стоитъ въ вѣроученіи на твердой почвѣ древле-вселенской церкви, а „новѣйшій“ спускается съ нея по наклонной плоскости къ протестантизму ¹⁾... Это сообщеніе есть своего рода тоже открытіе, которое сразу показалось мнѣ сомнительнымъ. И сомнѣніе мое подтвердилось проверкою. И не нашелъ ни малѣйшихъ основаній къ нему въ брошюрѣ проф. Керенскаго. Сообщеніе свое о современномъ состояніи старокатолицизма авторъ основываетъ не на официальныхъ вѣроизложеніяхъ и т. п. старокатолическихъ изданіяхъ послѣдняго времени, а на частныхъ старокатолическихъ изданіяхъ, и тутъ всего на двухъ книжкахъ. Такими документами для опредѣленія вѣроученія старокатолической церкви нашего времени въ рукахъ г. Керенскаго оказываются не имѣющія официальнаго значенія изданія: „Старокатолическій народный календарь на 1903-й годъ“, напечатанный въ 1902 году, и Ширмера „Основныя черты старокатолическаго вѣро-и нравоученія“ ²⁾. Послѣднее сочиненіе привлекается къ дѣлу совершенно напрасно, какъ не содержащее въ себѣ никакихъ протестантскихъ ересей, а потому въ концѣ концовъ открытіе г. Керенскаго покоится на старокатолическомъ календарѣ 1902 года или, лучше, на вѣрѣ въ календари и т. п. изданія ³⁾. Очевидно, это—слишкомъ скудный матеріалъ для широкихъ обобщеній проф. Керенскаго, особенно въ виду широкаго развитія богословской литературы и свободы слова въ старокатоличествѣ...

Съ дѣленіемъ старокатолицизма на какой-то прежній и

¹⁾ *Вл. Керенскаго*. Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ, стр. 58, 64, 65, 70.

²⁾ *Altkatholischer Volks-Kalender 1903; W. Schirmer*. Grundriss der katholischen Glaubens — und Sittenlehre. Ein Leitfaden für den altkatholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Konstanz, 1900 и 1901².

³⁾ Лучшею рекомендаціею православности книжки о Ширмера, напрасно дискредитированной г. Керенскимъ, служить рассказываемый досточтимымъ о. Пр. І. Л. Янышевымъ инцидентъ, случившійся съ нею, на стр. 5—8 брош. *Новыя официальные и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ*. СПб. 1902.

новѣйшій, какъ оно проводится въ разсматриваемой брошюрѣ, я не нахожу возможнымъ соединить какой-либо понятный смыслъ. Вышеупомянутый календарь, напечатанный въ 1902, и книжка Ширмера 1900 года (въ 1-мъ изд.) г. Керенскимъ отнесены къ сочиненіямъ „новѣйшаго“ старокатолицизма; но сочиненія „самаго послѣдняго времени“ и даже одного и того же года, напр., съ книжкою Ширмера, какъ *Die altkatholische Bewegung der Gegenwart* (Bonn 1900) отнесены здѣсь къ „прежнему“ старокатолицизму ¹⁾! Очевидно, дѣленіе придуманное и не совсѣмъ продуманное. Въ самомъ благопріятномъ для автора случаѣ изъ наблюдений въ области старокатолической литературы настоящаго времени можетъ быть сдѣланъ лишь тотъ выводъ, что наряду съ сочиненіями вполне православными нынѣ въ богословской старокатолической литературѣ, какъ всегда, появляются, если ему угодно, не вполне православныя—и только.

Несостоятельность открытія автора еще болѣе уясняется намъ анализомъ 48 — 58 стр. его брошюры, посвященныхъ пространному обсужденію будто-бы современнаго ученія старокатоликовъ о церкви и ихъ заблужденій здѣсь. На послѣднихъ авторъ останавливается съ особенною любовью и вниманіемъ, думая здѣсь найти доказательство мнѣнія своего о религіозномъ упадкѣ современнаго старокатолицизма. Ученіе „позднѣйшаго“ старокатолицизма о Церкви проф. Керенскій находитъ ясно и рѣзко выраженнымъ въ официальномъ изданіи *Nochmals zur Verständigung*. Bern. 1902, переведенномъ въ упомянутой брошюрѣ о. пр. *И. Л. Янышева*, и въ частныхъ, — въ вышеуказанной книжкѣ Ширмера, которую онъ упорно почему-то называетъ катехизисомъ, а также въ календарѣ на 1903 г. Характерную черту здѣсь представляетъ, необходимо замѣтить при этомъ, полное отождествленіе неофициальныхъ изданій съ официальнымъ *Nochmals* etc. въ качествѣ источниковъ для ознакомленія съ вѣроученіемъ старокатолицизма: передавъ ученіе о церкви, содержащееся въ книжкѣ Ширмера, г. Керенскій далѣе говоритъ, что „то же ученіе о церкви выступаетъ въ другомъ, также весьма важномъ старокатолическомъ документѣ позднѣйшаго времени, въ Отвѣтѣ старокатолическаго

¹⁾ См. брош. 47, 66, 71; 45 ср. 46.

журнала *Revue internationale de theologie* проф. А. Θ. Гусеву“, т. е. въ *Nochmals zur Verständigung!*

Старокатолическое ученіе „позднѣйшаго“ времени о церкви по указаннымъ документамъ является передъ нами въ слѣдующемъ видѣ ¹⁾. Послѣ раздѣленія вселенской церкви на двѣ половины—западную и восточную ни одна изъ этихъ половинокъ уже не можетъ претендовать на титулъ Церкви вселенской, будучи каждая лишь ея частью, а потому не могутъ собираться вселенскіе соборы нынѣ впредь до соединенія церквей. Истинная вселенская церковь продолжаетъ существовать нынѣ въ совокупности всѣхъ православныхъ, исповѣдующихъ *безъ поврежденія отъ Христа происходящій залогъ, согласно съ исповѣданіемъ и практикою седми вселенскихъ соборовъ*, и раздѣленныхъ во многихъ частныхъ церквахъ Востока и Запада. Собраніе представителей всѣхъ этихъ правовѣрующихъ, къ какимъ бы церквамъ наружно ни принадлежали они, и было бы истинно вселенскимъ, или внѣшнимъ и видимымъ ихъ объединеніемъ, что при настоящемъ раздѣленіи церкви остается пока лишь благочестивымъ желаніемъ. До этого внѣшняго или видимаго объединенія въ одномъ церковномъ обществѣ, въ единой церковной организаціи, вселенская церковь будетъ продолжать свое невидимое существованіе въ совокупности истинно вѣрующихъ и живыхъ членовъ частныхъ церквей или, точнѣе, *въ каждой изъ частныхъ церквей, неприкосновенно сохраняющихъ отъ всякаго искаженія и содержащихъ въ цѣлости существенныя составныя части вселенской церкви, все ея священное наслѣдіе*. Но такъ-какъ, прибавлю я съ своей стороны въ разъясненіе старокатолическаго воззрѣнія, всѣ эти послѣднія частныя церкви имѣютъ видимую внѣшнюю организацію, то *вселенская церковь, можно сказать, и нынѣ продолжаетъ видимое свое существованіе въ частныхъ церквахъ, ждущихъ только общаго внѣшняго своего объединенія*. А къ такимъ церквамъ принадлежать старокатолическія церкви Запада.

Въ изложенномъ ученіи старокатолицизма о церкви проф. Керенскій усматриваетъ два важныхъ заблужденія. Здѣсь есть дѣленіе церкви на видимую и невидимую—это заблужденіе протестантское... Старокатолики, далѣе, не находятъ

¹⁾ Ср. въ русск. перев. *Nochmals zur Verständigung* стр. 36—38 и 41—45.

возможнымъ вмѣстѣ съ проф. А. Гусевымъ отождествлять восточную церковь со вселенскою церковью, съ вытекающими отсюда послѣдствіями, — и это второе важное заблужденіе старокатолицизма. Въ общемъ, ученіе старокатоликовъ о церкви или пониманіе ея „не есть древле-вселенское, а англиканское или, что то же, протестантское“...

Таково ученіе „позднѣйшаго“ старокатолицизма, какого не было въ „прежнемъ“. Но такъ ли это?

Въ 1894 году г. Керенскій напечаталъ капитальное изслѣдованіе о старокатолицизмѣ „преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“, и въ этомъ отношеніи здѣсь старокатолицизмъ рекомендуется имъ съ самой хорошей стороны, а равно его ученіе о церкви—даже въ такихъ, напр., выраженіяхъ: старокатолицизмъ „возстановилъ истинное понятіе о христіанской церкви, о ея единствѣ, каѳоличности и авторитетѣ, о ея органахъ—вселенскихъ соборахъ“ и т. п. ¹⁾ Очевидно, въ указанной книгѣ рѣчь шла о „прежнемъ“ старокатолицизмѣ, „ученіе котораго о церкви не заключало въ себѣ ничего, противорѣчащаго истинному (православному) ученію по данному вопросу“, какъ нынѣ выражается г. Керенскій (брош. 48). Открываемъ книгу г. Керенскаго въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ разсматривается ученіе „прежняго“ старокатолицизма о церкви, сличаемъ его съ ученіемъ „позднѣйшаго“ старокатолицизма въ изложеніи брошюры — и къ удивленію своему не находимъ никакого различія въ ученіи старокатолицизма здѣсь по данному вопросу. Въ книгѣ разсматривается то же самое ученіе и отмѣчаются тѣ же „заблужденія“, что и въ брошюрѣ, но съ тѣмъ огромнымъ различіемъ, что въ первомъ случаѣ авторъ находитъ это ученіе православнымъ, а во второмъ—неправославнымъ; въ книгѣ 1894 года онъ находитъ возможнымъ примирить кажущіяся разногласія здѣсь съ православіемъ и такъ или иначе извинить ихъ, а въ брошюрѣ 1902 года эти кажущіяся различія и мнѣнія, неполнѣ раздѣляемыя лично г. Керенскимъ, объявляются неправославными ²⁾. Слич-

¹⁾ *Владимира Керенскаго*. „Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи“. Казань 1894, стр. 313 ср. брошюры „Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ“ стр. 48.

²⁾ Существованіе въ старокатолическомъ богословіи дѣленія церкви на

ченіемъ брошюры и книги въ указанномъ (и другихъ) пунктахъ, такимъ образомъ, окончательно устанавливается фактивный характеръ различія въ вѣроисповѣдномъ отношеніи двухъ старокатолицизмовъ; „прежняго“ и „новѣйшаго“. Никакихъ перемѣнъ въ самомъ старокатолицизмѣ въ этомъ отношеніи не оказалось налицо, перемѣна же произошла здѣсь лишь въ отношеніяхъ нашего богослова къ старокатолицизму,—и до такой степени рѣзкая, что между прежнимъ г. Керенскимъ 1894 и „позднѣйшимъ“ 1902 цѣлая бездна ¹⁾).

видимую и невидимую отмѣчается въ книгѣ на стр. 222, но отношеніе къ этому ученію рѣзко измѣняется изъ снисходительнаго и мягкаго въ строго-обличительное (книги стр. 222—223 ср. брош. 48—51). И раньше, въ „прежнемъ“ старокатолицизмѣ, отрицалась возможность вселенскаго собора, что соединялось, конечно, съ отрицаніемъ за восточную церковь титула вселенской, но въ 1894 г. этому разногласію старокатолицизма съ авторомъ не придано было значеніе важнаго заблужденія, какъ въ 1902 году: книги стр. 226 и брош. стр. 49, 54, отношенія же—книги стр. 226—227 ср. брош. 54, 55, 56.

¹⁾ Не довольствуясь открытіемъ двухъ вышеупомянутыхъ заблужденій въ ученіи старокатоликовъ о церкви, проф. Керенскій искусственно умножаетъ число ихъ путемъ умозаключеній, вывода новыхъ изъ двухъ, какъ въ геометріи теоремы выводятся изъ аксіомъ и въ логикѣ вообще заключенія изъ посылокъ. „Если вселенская церковь не сосредоточена въ какой-либо одной помѣстной церкви, но находится во многихъ церквяхъ, то значить всѣ церкви одинаково могутъ вести и ведутъ ко спасенію“, и „всѣ вообще христіанскія церкви и церковныя общества въ дѣлѣ устройства спасенія низводятся на одинаковую ступень“... (Брош. 57, 58, 48, 49). Этотъ силлогизмъ легко устраняется внимательнымъ чтеніемъ подчеркнутыхъ мною мѣстъ въ старокатолическомъ ученіи о церкви, конми устанавливается строгое и точное различіе между церквами по степени ихъ истинности и спасительности: вселенская церковь вѣдь лишь въ такихъ церквяхъ, которыя въ неприкосновенности сохранили всѣ существенныя составныя части вселенской церкви, согласно исповѣданію семи вселенскихъ соборовъ и проч. Отсюда тягостнѣе старокатоличества къ православной восточной церкви, стремленіе его къ видимому единенію съ нею, при фактически существующемъ внутреннемъ единеніи; отсюда же предпочтеніе православія англиканству, латинству и протестантству. Ученіемъ старокатоликовъ „рѣшительно отрицается усвоеніе какой-либо изъ существующихъ церквей значенія *преимущественной* устроительницы человѣческаго спасенія“, справедливо жалуется г. Керенскій (стр. 57). Но это рѣшительно отрицается также и православнымъ катихизисомъ, и значеніе преимущественной устроительницы спасенія приурочивается къ одной вселенской церкви, а не помѣстнымъ церквамъ или частямъ ея (см. Простр. Катихизисъ чл. 9, вопр. 10). Отдѣльныя

Занятый вопросомъ о современномъ состояніи старокатолицизма, проф. Керенскій не дѣлаетъ никакихъ практическихъ выводовъ изъ старокатолическаго ученія о церкви по церковному вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковью, хотя и долго, сравнительно, останавливается на этомъ ученіи. Этотъ выводъ дѣлается въ статьѣ преосвящ. Сергія, ректора петерб. духовной академіи,—напечатанной въ №№ 43—45 *Церковнаго Вѣстника* за 1902 г. Пониманіе старокатоликами церкви вселенской и отношенія къ ней, съ одной стороны, восточной православной церкви, а съ другой—самихъ католиковъ, здѣсь объявляется *главнымъ препятствіемъ* къ соединенію старокатоликовъ съ православною церковью. Оно является препятствіемъ къ соединенію въ той формѣ, которая называется „присоединеніемъ“

клеточки въ организмѣ живутъ насчетъ органовъ, ими образуемыхъ: органы живутъ цѣлымъ и чрезъ цѣлое, по мѣрѣ своей связи съ цѣлымъ, или организмомъ; организмъ же, образуемый извѣстной связью и взаимоотношеніемъ частей своихъ или органовъ, живетъ частями своими или въ частяхъ своихъ. Таковы же взаимныя отношенія въ церкви отдѣльныхъ лицъ, помѣстныхъ церквей и церкви вселенской... Изъ понятія старокатоликовъ о церкви, какъ совокупности вѣрующихъ, извлекается новое обвиненіе въ отвлеченно протестантскомъ пониманіи церкви, жизнь которой далеко не обнимается одною теоретическою стороною или правою вѣрою, хотя-бы согласно опредѣленіямъ семи вселенскихъ соборовъ, но обнимаетъ практическую сторону, мораль и внѣшнюю организацію церкви, направленную къ устроенію спасенія; кромѣ вѣры нужны еще для спасенія таинства, іерархія и проч. (Брош. 52—53). Г. Керенскій 1894 отлично зналъ, что церковная организація въ старокатолическомъ обществѣ, существующая и нынѣ, „является довольно вѣрнымъ отраженіемъ древле-церковной организаціи“ съ іерархіею, таинствами и т. п. („Старокатолицизмъ“ стр. 313); взглядъ старокатоликовъ на условія соединенія съ православною церковью—согласіе въ вѣрученіи—считалъ стоящимъ на православной почвѣ (ibid. 309)—знаетъ онъ, вѣроятно, и нынѣ все это (ср. брош. 53), къ чему же тогда всѣ эти обличительныя рѣчи?! Развѣ истинною живою вѣрою не предполагается практическая сторона („устроеніе жизни по заповѣдямъ Спасителя“), а исповѣданіемъ 9 и 10 членовъ символа вѣры не обеспечивается истинная церковная организація?—Какъ я писалъ, по старокатолическому вопросу въ духовной печати слѣдуетъ различать голоса и отголоски. (*О новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ*, стр. 16). Къ сожалѣнію, неосторожное слово проф. Керенскаго о современномъ состояніи старокатолицизма уже начинаетъ приносить плоды свои въ отголоскахъ духовной печати: ср. *Вѣра и Церковь* 1903, кн. 9, стр. 519 — 540 („Старокатолики и православная Россія“).

и примѣняется къ еретикамъ, схизматикамъ и др. лицамъ, принимаемымъ въ общеніе съ церковью посредствомъ особаго богослужебнаго чина, совершеніемъ „чина принятія“. Такой способъ соединенія примѣнимъ, конечно, лишь къ тѣмъ, которые не состоятъ въ церкви и сами не сознаютъ себя принадлежащими къ ней; между тѣмъ старокатолики мнятъ себя состоящими въ нѣдрахъ вселенской церкви, хотя и не находятся съ нею въ видимомъ общеніи. (Подъ вселенскою церковью здѣсь разумѣется восточная)... Поэтому главное, что должны исправить у себя старокатолики и безъ чего немислимо единеніе съ ними, это—ихъ понятіе о церкви и представленіе о своемъ церковномъ положеніи. Исправить первое—значитъ усвоить себѣ ту мысль, что въ настоящее время единую святую соборную и апостольскую церковь на землѣ составляютъ только церкви Востока и Сѣвера, и что западное христіанство, порвавшее общеніе съ Востокомъ, находится внѣ вселенской церкви. Исправить второе—значитъ „сознать себя за бортомъ спасительнаго корабля“, „уже не мыслить себя состоящими въ церкви“... Теперь для старокатоликовъ соединеніе только желательно, а въ послѣднемъ случаѣ оно будетъ и необходимо (Ср. *Церк. Вѣстникъ* 1903, № 42)...

Конечно, съ точки зрѣнія того представленія о способѣ соединенія, при которомъ соединеніе являлось-бы присоединеніемъ старокатолической церкви къ русской православной церкви на положеніе ея составной части, понятіе старокатоликовъ о церкви и о своемъ отношеніи къ ней служить помѣхою къ осуществленію соединенія. Помѣха эта еще болѣе представляется серьезною, если самое понятіе старокатоликовъ о церкви правильно. Является естественный вопросъ, правильно-ли оно? „Церковный Вѣстникъ“ 1902 года оставилъ своихъ читателей почти въ неизвѣстности по этому вопросу. Этотъ пробѣлъ самымъ лучшимъ образомъ восполненъ былъ въ другомъ академич. органѣ (—*Правос. Собес.* 1903, № 1, 100—130) проф. А. Гусевымъ въ послѣднемъ его энергическомъ отвѣтѣ старокатолическимъ богословамъ.

Вышеизложенное нами понятіе старокатоликовъ о церкви рѣшительно и прямо называется въ статьѣ проф. Гусева „чисто еретическимъ ученіемъ“. Ересью противъ догмата о единствѣ церкви (чл. симв. вѣры 9) объявляется мысль о

какомъ-либо дѣйствительномъ раздѣленіи вселенской церкви на какія-то двѣ половины съ православными въ той и другой: было не раздѣленіе, а выдѣленіе западной церкви изъ состава церкви вселенской, подобное обычному выдѣленію изъ тѣла ненужныхъ и чуждыхъ ему элементовъ. Вселенская церковь единою и себѣ равною осталась въ православной восточной церкви, все же, что внѣ восточной церкви, все то внѣ спасенія...

Подъ тяжелымъ впечатлѣніемъ этого „православнаго“ ученія г. Гусева о церкви какъ-то сама собою вылилась въ качествѣ протеста ей моей христіанской совѣсти и христіанскаго чувства статья въ органѣ Московской дух. академіи—въ *Богослов. Вѣстникѣ* 1903, май, подъ заглавіемъ: „О новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ“ (вышедшая и отд. брош. 1—17 стр.). Здѣсь я старался показать, что въ суровомъ приговорѣ проф. Гусева надъ западнымъ христіанствомъ и его понятія о церкви вселенской не нашло себѣ выраженія дѣйствительное воззрѣніе православной церкви. Воззрѣніе, выданное за еретическое и усвоенное старокатоликамъ, въ дѣйствительности раздѣляется православными богословами и высказывалось людьми несомнѣнно, думаю, православными, какъ митр. моск. Филаретъ, митр. Кіевскій Платонъ, еписк. Теофанъ Затворникъ и преп. Серафимъ Саровскій; воззрѣніе это проводится православною церковью въ ея богослуженіи и практикѣ принятія въ церковь инославныхъ христіанъ; имѣеть сильнаго защитника себѣ особенно въ лицѣ такого авторитетнаго богослова, какъ митр. Филаретъ; показывалъ и несостоятельность доводовъ г. Гусева въ пользу его собственнаго мнѣнія, выданнаго за догматъ церкви. Далѣе я развивалъ мысль о возможности единства вселенской церкви при видимомъ ея раздѣленіи на западную и восточную, оставляющемъ мѣсто нѣкоторому единенію,—участію во вселенской церкви и несохранившей во всей чистотѣ вѣры церкви западной. Суровый же приговоръ г. Гусева надъ западною церковью я думалъ объяснить одностороннимъ его понятіемъ о церкви, какъ только учрежденіи или внѣшнемъ юридическомъ союзѣ, и забвеніемъ невидимой и внутренней стороны церкви; это, мнѣ думается, помѣшало ему принять плодотворную для церкви мысль о возможности различныхъ

степеней участія людей въ церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ. Наконецъ, я старался намѣтить въ рѣшеніи всѣхъ указанныхъ вопросовъ путь богословской мысли, не оскорбляющій христіанскаго чувства и совѣсти, заключивъ пожеланіемъ свободнаго обмѣна мыслей по затронутымъ вопросамъ на русскомъ нарѣчій, въ нашей богословской литературѣ. Но прежде всего на статью мою откликнулись въ старокатолическомъ журналѣ, гдѣ она была напечатана, въ нѣсколько сокращенномъ видѣ, подъ заглавіемъ: „Un prétendu obstacle à l'union des églises ancienne-catholique et orientale“, съ предисловіемъ Редакціи и послѣсловіемъ генер. А. А. Кирѣева подъ заглавіемъ: „Quelques considérations supplémentaires à l'article précédent“ ¹⁾, а вскорѣ и „на русскомъ нарѣчій“ появилась статья его же въ *Церк. Вѣстн.* 1903, №№ 26—28: „Старокатолики и вселенская Церковь“, вышедшая отдѣл. изданіемъ ²⁾. Обѣ статьи уважаемаго автора содержатъ въ себѣ справки, драгоцѣнныя для правильныхъ выводовъ объ отношеніи старокатолицизма къ церкви вселенской и о способѣ соединенія старокатоликовъ съ восточною церковью, почерпнутыя изъ исторіи и изъ наблюденій надъ современнымъ состояніемъ старокатолицизма, такъ хорошо извѣстнаго А. А. Кирѣеву. Въ сужденіяхъ своихъ объ отношеніи западнаго христіанства и старокатоличества къ церкви вселенской почтенный авторъ стоитъ не столько на богословско-теоретической, сколько на фактической почвѣ. Здѣсь мы слышимъ трезвый голосъ дѣйствительности, самой жизни,—компетентный голосъ „извѣстнаго знатока старокатолицизма“, котораго нельзя игнорировать ³⁾. Основное положеніе, вытекающее изъ всего содержанія статьи, для всѣхъ безпристрастныхъ читателей представляется прекрасно обосновано.

¹⁾ *Revue Internationale de Théologie*, livr. № 43 (1903).

²⁾ А. Кирѣева Старокатолики и Вселенская Церковь. СПБ. 1903. брош. 1—17.

³⁾ Изъ трудовъ по старокатолическому вопросу „очень видное мѣсто въ нашей литературѣ занимаютъ статьи генераль-лейтенанта А. А. Кирѣева, одного изъ лучшихъ у насъ въ Россіи знатоковъ старокатолицизма“, говоритъ проф. В. Керенскій въ соч. „Старокатолицизмъ“ стр. XI, ср. 37. Эти труды и тридцатилѣтній подвигъ служенія старокатолической идеѣ справедливо почтены Московская дух. академія избраніемъ А. А. Кирѣева въ почетные члены въ 1903 г.

ваннѣмъ: соединеніе не должно имѣть характера присоединенія или подчиненія, а можетъ заключаться лишь въ простомъ признаніи фактической православности старокатолической церкви, съ вытекающими отсюда послѣдствіями.

Генер. А. Кирѣевъ развиваетъ свои мысли въ связи съ вышеупомянутою статьею *Церк. Вѣстн.* 1902 въ ея главнѣйшихъ пунктахъ и основательно обсуждаетъ ихъ; естественно поэтому было появленіе осенью 1903 отвѣта на статью его въ *Церк. Вѣстникъ* №№ 40—42 подъ заглавіемъ: „Къ вопросу о томъ, что насъ раздѣляетъ со старокатоликами?“ Эта вторая статья еписк. Сергія по старокатолическому вопросу съ вызванными ею возраженіями въ свою очередь становится центромъ новой группы статей по старокатолическому вопросу въ новомъ его фазисѣ. Отзывчивый А. А. Кирѣевъ не замедлилъ съ отвѣтомъ преосв. Сергію“, который печатается имъ въ *Церк. Вѣстн.* 1903, съ № 49, подъ заглавіемъ: „Попытка разъясненія“. Здѣсь можетъ быть также упомянута ранѣе появившаяся (въ № 45) замѣтка по поводу второй статьи преосв. Сергія съ возраженіемъ противъ проводимаго въ ней отождествленія восточной церкви со вселенскою и исключенія изъ состава послѣдней церкви западной, что несоединимо съ молитвами нашей Церкви „о мирѣ всего міра, благосостояніи святыхъ Божиихъ церквей и соединеніи всѣхъ“ (а не о „присоединеніи“ къ какой-либо одной изъ церквей). Замѣтка эта сопровождается разъясненіемъ *Е. С.* въ тринадцать строкъ, которое едва-ли всѣхъ можетъ удовлетворить,—будто здѣсь мы молимся „за святыхъ Божиихъ церкви помѣстныхъ православныхъ, единомысленныхъ“, и что подъ *всѣми* разумѣются не церкви (не *καθ' ὄνομα*, а *κατὰ τὴν οὐσίαν*), а всѣ христіане или даже вообще люди,—о которыхъ мы молимся, что бы они пришли въ единеніе вѣры или что бы не выходили изъ этого единенія... Я думаю, что компетентное слово по вопросу о точномъ смыслѣ разсматриваемаго прошенія великой ектеніи въ научномъ смыслѣ могло-бы быть сказано нашими литургистами—археологами; но въ церковно-религіозномъ смыслѣ должно быть признано большее значеніе за обычнымъ пониманіемъ прошенія, чѣмъ за археологическими и филологическими толкованіями, которыя такъ и останутся толкованіями, тогда-какъ общимъ пониманіемъ прошенія въ смыслѣ молитвъ о соединеніи церквей послѣ раздѣленія

устанавливается фактъ, что церковь (т. е. совокупность православно-вѣрующихъ) молится о соединеніи раздѣленныхъ церквей. Конечно, можно вложить въ молитву церкви и тотъ смыслъ, который отстаивается въ „разъясненіи“; но гдѣ-же для него основанія? Контекстъ благопріятствуетъ только общему обычному пониманію ектеніи: 1) въ ектеніи ни слова нѣтъ о помѣстныхъ восточныхъ церквахъ; 2) моленіемъ о соединеніи естественно предполагается раздѣленіе, какъ болѣзнь молитвами о здоровьи; 3) пониманіемъ подъ *всѣми* не церквей, а всѣхъ вообще христіанъ нисколько не устанавливается отличное отъ обычнаго объясненіе, ибо не все-ли равно сказать—„о соединеніи церквей“ или—„всѣхъ христіанъ“? развѣ церкви состоятъ не изъ отдѣльныхъ христіанъ?—4) Въ ектеніи говорится о мирѣ *всего міра*; а какъ такой вселенскій міръ можетъ быть достигнутъ единеніемъ только помѣстныхъ церквей востока?! ¹⁾

Свой критико-историческій очеркъ современнаго состоянія старокатолическаго вопроса я долженъ закончить внимательнымъ разсмотрѣніемъ въ существенныхъ пунктахъ второй статьи преосв. Сергія, какъ этого требуетъ и высокопочтенное имя ея автора.

Во второй своей статьѣ преосв. Сергій попрежнему „продолжаетъ утверждать“ о существованіи у старокатоликовъ „серьезныхъ неправильностей въ ученіи о церкви“ и объ отношеніи ихъ къ церкви вселенской. Въ доказательство этого утвержденія въ настоящей статьѣ приводятся уже и доводы,—но какіе? Тѣ же самыя, въ сущности, которые въ моей статьѣ отмѣчены у проф. Гусева и кратко разобраны мною. Нельзя не пожалѣть, что, къ ущербу надлежащаго успѣха въ обсужденіи у насъ старокатолическаго вопроса, статья обходитъ молчаніемъ препятствія для ея утвержденія въ видѣ моихъ возраженій, которыя останутся препятствіями, пока ихъ не опровергнуть. Этого сдѣлано не было. Но новая статья преосв. автора имѣетъ несомнѣнное преимущество ясности и твердости тона надъ первой статью: здѣсь

¹⁾ У нѣкоторыхъ (чему я могъ бы привести примѣры даже среди ученыхъ богослововъ) обычное пониманіе прошенія великой ектеніи соединяется съ отрицаніемъ принадлежности римско-католической церкви къ составу церкви вселенской,—это надо считать, конечно, непосредственною мыслію.

уже прямо ученіе старокатоликовъ о церкви, какъ о совокупности всѣхъ истинно вѣрующихъ во Христа, или о существованіи сверхъ—видимой еще невидимой церкви, называется „чисто протестантскимъ ученіемъ“, потому что „для православнаго церковъ — опредѣленная организація, союзъ, а не мысленная совокупность вѣрующихъ, какъ у протестантовъ“. „Вселенская церковъ, какъ живой союзъ, необходимо должна быть и внѣшней организаціей“, совершенно справедливо рассуждаетъ авторъ, въ доказательство чего ссылается на опредѣленіе церкви въ Простр. катихизисѣ въ послѣдней редакціи этого опредѣленія ¹⁾; но между тѣмъ по воззрѣнію старокатоликовъ, какъ оно передается въ статьѣ, „внѣшняя организація для церкви не составляетъ прямой необходимости“...

И такъ, можно-ли называть ученіе старокатоликовъ протестантскимъ, какъ это утверждается въ разсматриваемой статьѣ, а также въ отчетѣ проф. В. Керенскаго о пятомъ старокатолическомъ международномъ конгрессѣ?

Надлежащее обсужденіе даннаго утвержденія ведетъ къ отрицательному отвѣту: старокатолическое ученіе о церкви, точно изложенное здѣсь выше, невозможно называть „чисто протестантскимъ“, потому-что оно есть ученіе чисто православное.

Истинно—или „чисто протестантское“ ученіе о церкви, какъ съ нами всѣ согласятся, есть несомнѣнно только ученіе символическихъ книгъ его или ученіе первоначальнаго стараго протестантства, нашедшее себѣ выраженіе въ официальныхъ вѣроизложеніяхъ реформации. Какъ во всемъ, такъ и въ ученіи о церкви протестантство явилось крайностью латинства. На одной сторонѣ, въ латинствѣ, передъ нами крайняя матеріализація духовной христіанской религіи включительно до превращенія церкви во внѣшнее земное общество въ понятіяхъ и жизни латинства; на другой сторонѣ, въ протестантствѣ, въ качествѣ реакціи этому матеріалистическому направленію въ христіанствѣ наблюдается стремленіе къ одухотворенію до самыхъ крайнихъ предѣловъ. Въ уче-

¹⁾ Поучительная исторія „опредѣленія понятія церкви въ сочиненіяхъ митроп. моск. Филарета“ прекрасно разсказана въ статьѣ проф. И. Н. Корсунскаго въ *Христ. Ученіи* 1895, июль—августъ.

нии о церкви это выразилось понятіемъ о ней Аусбургскаго исповѣданія, какъ объ „обществѣ святыхъ, въ которомъ чисто проповѣдуется Евангеліе и правильно преподаются таинства“ (*Est Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta*). Этому обществу святыхъ, дѣйствительно оправданныхъ, вѣдомыхъ единому Богу, или невидимой церкви, реформаторы и послѣ нихъ ранніе протестантскіе богословы усвояютъ названіе церкви истинной, въ собственномъ смыслѣ церкви (*Ecclesia proprie dicta, vera, invisibilis*), и эту невидимую церковь рѣзко противопоставляютъ церкви видимой въ смыслѣ видимаго союза вѣрующихъ, объединенныхъ исповѣданіемъ вѣры, культомъ, церковными законами и учрежденіями. Принадлежность вѣрующихъ къ церкви видимой не составляетъ, по ученію протестантства, необходимости: для спасенія достаточно принадлежать къ церкви невидимой (Квенштедтъ). Вообще первоначальное протестантство отличалось несомнѣнною тенденціею къ отрицанію видимой стороны церкви и сведенію церкви къ одной невидимой сторонѣ или къ понятію о церкви невидимой. Такимъ образомъ, здѣсь мы видимъ нѣчто большее простого „дѣленія церкви на видимую и невидимую“ или законнаго различенія въ церкви двухъ сторонъ: внутренней или невидимой и внѣшней или видимой,—здѣсь мы видимъ раздѣленіе, разъединеніе двухъ тѣсно связанныхъ сторонъ съ превращеніемъ, обособленіемъ каждой во что-то самостоятельное и независимое, такъ-что въ результатѣ изъ единой церкви дѣлаются двѣ церкви: невидимая и видимая. Такъ-какъ при этомъ истинною церковью называется только невидимая, а внѣшняя сторона по этому ученію не принадлежитъ къ понятію о существѣ церкви, то существованіе ея становится ненужнымъ и непонятнымъ, чѣмъ-то призрачнымъ и случайнымъ.

Таково „чисто протестантское ученіе о церкви“. Далѣе оно раздѣлило судьбу почти всѣхъ другихъ ученій первоначальнаго протестантства: (напр. ученія объ оправданіи и вѣрѣ оправдывающей): въ чистотѣ своей это ученіе осталось лишь въ символическихъ книгахъ, а въ дальнѣйшемъ развитіи своемъ оно прошло рядъ значительныхъ измѣненій и исправленій до приближенія къ православному ученію въ современномъ протестантскомъ богословіи.

Съ окончаніемъ реформаціоннаго движенія, явившагося лишь реакціею крайностямъ латинства, вся дальнѣйшая исторія протестантства отмѣчается одною общею чертою,— обратнымъ движеніемъ ортодоксальной богословской мысли отъ крайностей реформаціи къ католичеству въ тѣхъ доляхъ истины, какія оно въ себѣ заключало. Подобный же процессъ развитія пережило и ученіе о церкви, зародыши котораго находятъ еще у Меланхтона, не подчеркивавшего рѣзко различія двухъ сторонъ въ церкви и считавшаго въ понятіи о церкви существеннымъ моментомъ внѣшнюю организацію. Одни изъ современныхъ протестантскихъ богослововъ совершенно отрицаютъ первоначальное ученіе о церкви невидимой и подчеркиваютъ преимущественное значеніе внѣшней стороны церкви передъ внутреннею (какъ Шталь, Деличъ, Ричль, Ротэ, Тиршъ и др.). Другіе богословы изъ чисто протестантскаго ученія о церкви удерживаютъ лишь дѣленіе церкви на невидимую и видимую или, точнѣе, различеніе въ одной и той же единой церкви двухъ сторонъ видимой и невидимой, въ силу чего одна и та же церковь (земная) является одновременно и невидимою, и видимою. Обычно, богословы этой группы въ изложеніи символическаго ученія протестантства о церкви увлекаются апологетическими тенденціями и влагаютъ въ него этотъ позднѣйшій, непринятой имъ, смыслъ (каковы Дорнеръ, Вангеманнъ, Филиппи, Шмидтъ и т. п.) ¹⁾.

Очевидно, отъ чисто протестантскаго ученія ничего почти не осталось специфически протестантскаго даже въ самомъ протестантскомъ богословіи; тѣмъ болѣе удивительно было бы его найти у старокатоликовъ. И дѣйствительно его нѣтъ здѣсь.

Специфически протестантская черта въ понятіи о церкви есть отрицаніе видимой стороны церкви и ея мѣста въ понятіи о церкви въ собственномъ смыслѣ слова. Что старокатолики учатъ о необходимости для вѣрующихъ быть членами видимой церкви, въ доказательство этого я не буду

¹⁾ См. R. E. VII, 708 ff. *J. Köstlin*. A. Kirche (Leipzig. 1880); *Wilh. Schmidt* Christliche Dogmatik. Bonn 1898, B. II, 479—484; *Dorner*. System der christlichen Glaubenslehre. B. 2, H-fte 2, pp. 883 — 910 особ. 898, 899 ff., 900, 902—903, 904; *Wangemann*. Christliche Glaubenslehre. Berlin 1865, pp. 266—276 и др.

повторять сказаннаго въ двухъ послѣднихъ статьяхъ „лучшимъ у насъ знатокомъ старокатолицизма“ А. А. Кирѣвымъ, но считаю умѣстнымъ напомнить здѣсь, что это ученіе у старокатоликовъ констатируется и излагается въ изслѣдованіи проф. Керенскаго по надлежащимъ источникамъ, а именно на основаніи старокатолическихъ катехизисовъ 1876, 1880 и 1885 года, сохранившихъ свою обязательную силу для старокатоликовъ, конечно, до сего дня ¹⁾. „Дѣленіе церкви на видимую и невидимую оказывается (здѣсь) незаключающимъ въ себѣ ничего неправославнаго“ (хотя по словамъ г. Керенскаго оно не встрѣчается будто-бы „въ православныхъ догматикахъ въ отдѣлѣ ученія о церкви“ ²⁾).

Итакъ, у старокатоликовъ мы находимъ не отрицаніе церкви видимой, а дѣленіе церкви на видимую и невидимую, или ученіе о томъ, что церковь въ одно и то же время и невидима, поскольку она есть общество дѣйствительно участвующихъ въ искупленіи, совершенномъ чрезъ Христа, и видима, поскольку общество искупленныхъ существуетъ видимымъ образомъ среди людей (ср. проф. Керенскаго 222). Но въ этомъ ученіи нѣтъ ничего неправославнаго: оно, какъ ниже увидимъ, встрѣчается и въ нашихъ православныхъ догматикахъ и излагается въ однихъ выраженіяхъ съ послѣдними. „Дѣленіе церкви на видимую и невидимую“, какъ выражаются, или, какъ слѣдуетъ точнѣе выражаться, различеніе въ церкви двухъ сторонъ—видимой и невидимой есть ученіе православное и требуется Св. Писаніемъ, ученіемъ отцевъ церкви и православными опредѣленіями понятія церкви.

Церковь есть общество вѣрующихъ во Христа посредствомъ всякихъ связей, внутреннихъ и внѣшнихъ, соединенныхъ въ сверхъестественный Богочеловѣческій союзъ, въ Тѣло Христово, возглавляемое Христомъ и одушевляемое Духомъ Его ³⁾. По внутренней сторонѣ своей церковь есть, такимъ образомъ, тѣло Христово, гдѣ вѣрующіе связаны въ одинъ духовный „организмъ святости и любви“

¹⁾ *Старокатолицизмъ, его исторія и внутреннее развитіе преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи*, стр. 222—223.

²⁾ *Старокатолицизмъ*, 222.

³⁾ Ефес. I, 23; I Кор. XII, 12—27; Еф. IV, 4—6, 11—16; Ев. Іоан. XV, 1—6; XVII, 20—23; I Кор. X, 17; Римл. XII, 4—5; Колос. I, 18.

(Хомяковъ, Самаринъ) единствомъ вѣры и любви и причастиемъ по вѣрѣ въ единой жизни во Христѣ, какъ вѣтви соединяются со своею лозою или, еще лучше, какъ соединены члены въ одномъ тѣлѣ. По внутренней своей сторонѣ церковь, слѣдовательно, есть недоступная человѣческому глазу сокровищница Божественной благодати и Божественной жизни на землѣ, среда обитанія Христа и Духа Его въ родѣ человѣческомъ. По этой, невидимой, сторонѣ своей церковь есть то самое царство Божіе, которое невидимо пребываетъ въ душахъ праведныхъ людей и котораго лишены грѣшники (Лук. XVII, 21; Рмл. XIV, 17; 1 Кор. VI, 9—10). По внѣшней сторонѣ своей церковь представляетъ и видимое общество людей, объединенныхъ исповѣданіемъ вѣры, таинствами, іерархіею и различными внѣшними учрежденіями, въ единую внѣшнюю организацію или видимое учрежденіе на землѣ. По внѣшней своей сторонѣ церковь есть общество всѣхъ именующихъ себя христіанами какъ праведныхъ такъ и грѣшныхъ, какъ пріобщившихся невидимой Божественной сторонѣ церкви или царству Божію, такъ и совершенно чуждыхъ ему людей, ложно носящихъ имя христіанъ. Въ этомъ смыслѣ церковь есть поле, гдѣ наряду съ пшеницею растутъ плевелы, или—неводъ, захватившій рыбъ всякаго рода, хорошихъ и дурныхъ (Мѣ. XIII, 47—48); тогда-какъ невидимая церковь есть исключительно только добрый уловъ, вѣдомый Единому Богу. Такимъ образомъ, хотя по идеѣ церковь представляетъ нераздѣльное единство видимой и невидимой сторонъ, но въ реальной дѣйствительности можетъ наблюдаться ихъ большее или меньшее раздѣленіе, недостатокъ совпаденія. Въ полномъ организмѣ церкви невидимой сторонѣ ея соотвѣтствуетъ духъ, а видимой—тѣло, и потому „какъ душа и тѣло связаны между собою,—душа дѣйствуетъ на тѣло и тѣло на душу, такъ и въ церкви невидимый духъ животворно дѣйствуетъ на видимый организмъ церкви и организмъ сей *то больше, то меньше благоугодно духу отправляетъ свои дѣйствія*“ ¹⁾. Видимую стороною своею церковь является оболочкою невидимо обитающаго въ ней Духа Божія, органомъ Его, орудіемъ цар-

¹⁾ Архп. черниг. Филарета. Православное Догматическое Богословіе. Черниговъ 1864. Т. II, стр. 356.

ства Божія, но, въ силу неблагопріятныхъ условій существованія, видимою своею стороною земная церковь можетъ не совпадать съ невидимою стороною, болѣе или менѣе рѣзко расходиться съ нею, когда забываетъ миссію свою на землѣ служить царству Божію и увлекается интересами и заботами мірскими. Отрѣшенная отъ внутренней Божественной стороны своей, церковь превращается въ лишенное жизни и силы земное внѣшнее учрежденіе. Въ извѣстныхъ неблагопріятныхъ условіяхъ невидимая церковь точно также можетъ быть въ отрѣшеніи отъ видимой стороны своей, напр. во времена гоненій, стѣсняющихъ внѣшнее проявленіе христіанской жизни и ограничивающихъ болѣе или менѣе ея внѣшнюю организацію. Что бы уяснить себѣ однако, что представляетъ собою невидимая церковь безъ видимой и возможно-ли ея отдѣльное существованіе, мы должны нѣсколько болѣе углубиться въ предметъ.

Въ опредѣленіи взаимныхъ отношеній двухъ сторонъ церкви мы должны выходить изъ представленнаго понятія о церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ: отношеніе видимой и невидимой сторонъ въ церкви уясняется отношеніемъ души и тѣла въ человѣкѣ. Человѣкъ есть единство духа и тѣла, церковь—единство невидимой и видимой сторонъ. Тѣло безъ души есть трупъ; церковь, вполнѣ отрѣшенная отъ невидимой стороны, была-бы не церковью, а только земнымъ учрежденіемъ. Будучи единствомъ духа и тѣла, существомъ чувственно-духовнымъ (въ отличіе отъ ангеловъ и скотовъ), человѣкъ, въ качествѣ отдѣльной личности, со стороны своего существа опредѣляется болѣе духовными, чѣмъ физическими чертами: душа выше, важнѣе тѣла, какъ начало духовное, Божественное, непреходящее, имѣющее относительную самостоятельность (безсмертіе); душа и тѣло въ человѣческой личности находятся между собою въ такомъ же отношеніи, въ какомъ стоятъ сущность и явленіе, цѣль и средство, содержаніе и форма. Въ такомъ же отношеніи находятся между собою невидимая и видимая стороны въ церкви. Какъ въ человѣкѣ самое существенное есть духъ, такъ самое существенное въ церкви есть ея невидимая сторона, и въ этомъ смыслѣ невидимая церковь есть истинная церковь, а видимая—лишь относительное ея проявленіе. Какъ въ человѣкѣ духъ и тѣло не представляютъ абсолютно

нераздѣльнаго единства, такъ-что духу дана возможность, относительно, независимаго отъ тѣла существованія, такъ и въ церкви остается въ подлинномъ же смыслѣ возможность для невидимой стороны ея независимаго отъ видимой стороны существованія, какъ незримой плотскимъ очамъ сферы дѣйствія Божественной благодати и пребыванія Бога въ душахъ вѣрующихъ во Христа.

Изъ всего вышесказаннаго слѣдуетъ незаконность исключительнаго или преимущественнаго сосредоточенія сознанія на видимой сторонѣ церкви въ ущербъ невидимой или стремленіе приурочивать церковь къ ея внѣшней организаціи, нашедшее свое крайнее воплощеніе особенно въ латинствѣ, въ противоположность протестантству. Правильнымъ понятіемъ о церкви осуждается наклонность нѣкоторыхъ въ сужденіяхъ и представленіяхъ о церкви оставаться преимущественно въ границахъ чувственнаго вѣзрѣнія, стремленіе къ превращенію церкви во что-то осязаемое и видимое, съ опредѣленными внѣшними очертаніями и границами, — словомъ осуждается какъ излишній мистицизмъ и идеализмъ, такъ и грубый реализмъ въ ученіи о церкви. Съ этой точки зрѣнія вопросъ, напр., о томъ, гдѣ нынѣ искать вселенскую церковь, мнѣ представляется до извѣстной степени порожденнымъ на почвѣ реализма въ представленіяхъ о церкви; не вьжется онъ, въ слишкомъ конкретной своей постановкѣ, въ смыслѣ опредѣленія географическихъ границъ вселенской церкви, и съ самымъ понятіемъ о вселенской церкви, которую особенно трудно разрѣшить въ нѣчто по преимуществу видимое,—труднѣе, чѣмъ отдѣльныя помѣстныя церкви.

Никакому сомнѣнію не подлежитъ тотъ фактъ, что вселенская церковь имѣетъ и невидимое бытіе, незримое очами. Это слѣдуетъ не только изъ вышесказаннаго, но и изъ самаго понятія о вселенской церкви. Что такое вселенская церковь? Вселенская церковь или церковь въ собственномъ смыслѣ, включающая въ себя земную церковь какъ часть, есть связанное единствомъ вѣры и благодати общество всѣхъ вѣрующихъ во Христа, живущихъ на землѣ и когда-либо жившихъ или умершихъ, всегда живыхъ о Господѣ, обнимающее собою вѣка прошедшіе и время настоящее, небо и землю. Это „не только сумма право вѣрующихъ во Христа,

но и живой, фактической ихъ союзъ для духовной жизни“ епископа Сергія (*Церковн. Вѣстникъ* 1903, № 40); но гдѣ же здѣсь требуемая имъ „внѣшняя организація“?! Будучи „живымъ союзомъ“, вселенская церковь все таки лишена внѣшней организаціи, — это фактъ. Лишена въ настоящее время такой внѣшней организаціи даже и земная церковь, часть вселенской церкви: она не имѣетъ не только видимой внѣшней организаціи, но и никакого органа для выраженія совокупной вѣры и воли всей церкви, каковымъ можетъ быть и прежде былъ только вселенскій соборъ. Болѣе того, ничего нѣтъ похожаго на какую либо внѣшнюю организацію даже среди единовѣрныхъ церквей востока, лишенныхъ взаимнаго общенія и живущихъ каждая особнякомъ, ибо нельзя же считать организованнымъ единеніемъ случайную и рѣдкую переписку и письменныя сношенія представителей церквей ¹⁾! Изъ всего сказаннаго получается слѣдующій выводъ: силою вещей обусловленъ тотъ фактъ, что въ настоящее время, послѣ раздѣленія церквей, земная вселенская церковь существуетъ на положеніи совокупности истинно вѣрующихъ во Христа, жаждущихъ, но пока лишенныхъ внѣшняго своего объединенія или единой внѣшней организаціи. Тутъ мы имѣемъ дѣло, слѣдов., не съ понятіемъ собственно или какимъ-либо построеніемъ научно-богословской мысли, а съ дѣйствительностью, съ фактомъ, который нельзя устранить никакими умствованіями, никакими усиліями мысли. Настаивать на абсолютной невозможности существованія церкви безъ внѣшней организаціи и отвергать такую церковь, какъ неистинную, это значитъ противопоставлять богословскія умозрѣнія и кабинетныя понятія реальной живой дѣйствительности въ качествѣ законовъ послѣдней, вмѣсто того, что бы самимъ согласоваться съ нею. Кому неизвѣстно, „что говоритъ Писаніе въ повѣствованіи объ Иліи? какъ онъ жалуется Богу на Израиля, говоря: Господи! пророковъ Твоихъ убили, жертвенники Твои разрушили, остался я одинъ и моеи души ищутъ (3 Цар. 19, 14). Что же говоритъ ему Божескій отвѣтъ? Я соблюлъ Себѣ семь тысячъ человекъ, которые не преклонили колѣна предъ Вааломъ (19, 18)“ (Рмл. XI, 2—4). Спрашиваю, какая

¹⁾ Ср. А. А. Биртлева. Старокатолики и Вселенская Церковь, 7—8.

была „внѣшняя организація“ у этой совокупности 7000 вѣрующихъ изъ Израиля, лишенныхъ алтарей и пророковъ, но сохранившихся въ своей твердой вѣрѣ для истиннаго Бога?!

Перейду къ основаніямъ вышепредставленнаго мною общаго понятія о церкви, изъ котораго вытекаютъ столь неблагоприятныя для противниковъ старокатолическаго ученія о церкви выводы. Понятіе о церкви, допускающее дѣленіе ея на видимую и невидимую, имѣетъ для себя прежде всего, что кратко въ примѣчаніи отмѣчено мною, основанія библейскія. Задача библейскаго обоснованія понятія о церкви, какъ о Тѣлѣ Христовомъ, прекрасно выполнена новѣйшимъ протестантскимъ богословіемъ, которое, надо это признать, далеко опередило насъ въ изученіи слова Божія. Но дѣленіе церкви на видимую и невидимую имѣетъ также патристическія основанія: оно предполагается понятіемъ отцевъ о церкви, какъ именно о тѣлѣ Христовомъ ¹⁾. *Св. Игнатій Богоносецъ* пишетъ: „гдѣ Христосъ, тамъ и вселенская церковь“ (Epist. ad smugn. c. VIII). Въ толкованіи на посл. ефес. св. *Иоаннъ Златоустъ* такъ опредѣляетъ церковь: „Что же такое единое тѣло Ефес. 4, 4? Это — вѣрные всѣхъ мѣстъ вселенной, живые, умершіе и имѣющіе явиться на свѣтъ, а также угодившіе Богу“. Очевидно, этими и побочными выраженіями отцевъ о церкви предполагается существованіе въ церкви сверхъ видимой еще невидимой стороны или „дѣленіе церкви на невидимую и видимую“, подвергнувшееся столь несправедливому порицанію въ ученіи старокатолическомъ. Дѣленіе это предполагается принятыми въ православномъ богословіи опредѣленіями церкви и освящено русскими школьными догматическими авторитетами, поскольку принято въ нашихъ догматическихъ системахъ. Любимое опредѣленіе церкви митр. Моск. Филарета—это библейское, гдѣ она опредѣляется какъ Тѣло Христово, и только по независящимъ обстоятельствамъ оно не вошло въ его *Простр. Катихизисъ* ²⁾. О церкви видимой и невидимой митр. Фи-

¹⁾ За святоотеческими цитатами позволю себѣ отослать читателей къ своему сочиненію *Курсъ апологетическаго богословія* (Кіевъ 1900), стр. 401, а особенно—къ монографіи *Е. Аквилонова*. „Новозавѣтное ученіе о церкви. Опытъ догматико-экзегетическаго изслѣдованія“. СПб. 1896.

²⁾ См. *А. Городкова*: „Догматическое Богословіе по сочиненіямъ Фила-

лареть пишетъ, что не всякій, числящійся членомъ видимой церкви, спасенъ, а лишь тотъ, кто принадлежитъ къ составу тѣла Христова, извѣстному только Главѣ его; „намъ же извѣстны различныя части его и болѣе наружный образъ, распростертый по пространству и времени“... „Въ видимомъ семъ образѣ или видимой Церкви находится невидимое тѣло Христова, или невидимая Церковь, Церковь славная, не имущая скверны или порока или вѣчто отъ таковыхъ (Ефес. 5, 27), но кося вся слава внутрь (Пс. 46, 14) и которой посему мы, чисто и раздѣльно, не видимъ, но въ которую, послѣдую символу, вѣруемъ, ибо *втра есть вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. 11, 1)“. „Зданіе Божіе (Церковь), столь видимое въ цѣломъ, такую сокровенностію запечатлѣно въ частяхъ своихъ и своемъ внутреннемъ составѣ, что единъ Господь вѣрно знаетъ сущія Своя“. Впрочемъ, дѣленіе церкви на видимую и невидимую нашло себѣ мѣсто и въ катихизисѣ митр. Филарета (вопр. 3 въ объясненіи 9 члена, а также вопр. 7), и сверхъ прямого опредѣленія церкви, даннаго въ началѣ 9 члена, катихизисомъ устанавливается болѣе близкое къ подлинному или любимому опредѣленію церкви: церковь вселенская есть совокупность „всѣхъ истинно вѣрующихъ“ „всѣхъ мѣстъ, временъ и народовъ“, образующихъ одно духовное тѣло, которое имѣетъ одну главу, Христа, и одушевляется однимъ Духомъ Божіимъ (*Простр. Катихизисъ* вопр. 3 въ отд. „о свящ. преданіи“ и вопр. 19, 21 и 7—о чл. 9).

Почти въ однихъ выраженіяхъ излагается ученіе о церкви невидимой и видимой въ догматикахъ арх. черниг. Филарета и моск. митр. Макарія ¹⁾. Здѣсь церковь признается въ одно и то же время невидимую и видимую; невидимую,—поскольку имѣетъ невидимую Главу, оживляется невиди-

рета, митр. Московскаго“. Казань 1887, стр. 232, 259, 263. О церкви видимой и невидимой см. стр. 261—264. *Еписк. Теофанъ (Говоровъ)* въ соч. „Письма къ разн. лицамъ о предметахъ вѣры и жизни“ опредѣляетъ церковь какъ „тѣло, состоящее подъ Главою—Христомъ Господомъ, Духомъ Святымъ руководимое и животворимое, и благоволеніемъ Бога Отца объемлемое“...

¹⁾ *Арх. черн. Филарета*. Православное Догматическое богословіе, ч. 2, стр. 355—357 (Черниговъ 1864); *митр. Макарія*. Православно-Догматическое Богословіе. Т. II, стр. 196, 238—239 (СПб. 1895⁵).

мою благодатью, хранить въ себѣ освященныхъ сей благодатью святыхъ и т. д.; *видимую* — поскольку заключаетъ въ себѣ не только святыхъ, извѣстныхъ единому Богу, но и грѣшныхъ, имѣетъ видимое внѣшнее устройство, осязаемо для внѣшнихъ чувствъ исповѣдуетъ вѣру, совершаетъ священнодѣйствія и т. д. вмѣстѣ съ тѣмъ оба богослова одинаково энергически опровергаютъ протестантское дѣленіе церкви на видимую и невидимую, имѣющее здѣсь характеръ рѣзкаго раздѣленія, съ отрицаніемъ видимой церкви въ пользу одной невидимой. Какъ курьезъ въ данномъ случаѣ слѣдуетъ отмѣтить, что оба нашихъ богослова въ полемикѣ съ протестантскимъ ученіемъ о церкви излагаютъ свое воззрѣніе на отношенія въ ней двухъ сторонъ въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ съ современными нѣмецкими богословами, въ доказательство чего укажу параллели ¹⁾). Въ сущности, здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ единичнымъ случаемъ, а съ довольно обычнымъ въ полемикѣ приѣмомъ — называть всякое подозрительное на нашъ взглядъ ученіе протестантскимъ. И что же въ результатѣ? Часто протестантскими оказываются ученія, неизвѣстныя протестантамъ, а еще хуже, когда таковыми оказываются ученія православныя. Эта же исторія еще разъ повторилась и съ ученіемъ старокатоликовъ о церкви: ученіе православное обозвано „чисто протестантскимъ“ ²⁾....

¹⁾ *Митр. Макарій* II, 238; *архп. Филаретъ* II, 355 — 356 и *Wangemann*. *Christliche Glaubenslehre*. Berlin 1865, p. 273; *Dorner*. *System der christlichen Glaubenslehre*. Berlin 1887. II, H-fte 2, p.p. 902, 903! Очевидно, вся исторія эта обязана своимъ происхожденіемъ тому, что богословы не различаютъ между древнимъ и новымъ протестантствомъ, что, кстати сказать, мы наблюдаемъ постоянно и въ современномъ русскомъ богословіи.

²⁾ Въ „Послании восточныхъ патріарховъ“ точно также осуждается не различіе, собственно, въ церкви двухъ сторонъ, а древле-протестантское раздѣленіе ихъ съ отрицаніемъ видимой стороны и сведеніемъ церкви къ одной сторонѣ невидимой: объ этомъ говорятъ и время происхожденія посланія, и текстъ его. Вообще въ православно-догматической литературѣ можно считать исключеніемъ односторонне-латинское воззрѣніе на церковь, и въ нашей русской догматической наукѣ, напр., *архп. Антоній* остается одинокимъ съ § 255 своей догматики („Церковь есть общество видимое“). Это, повидимому, подтверждаетъ лестный отзывъ о насъ въ письмѣ епископа Графтона, коимъ приписывается православнымъ церквамъ Востока честь точнаго и глубокаго уясненія по-

Вторая неправильность въ ученіи старокатоликовъ о церкви, говорятъ намъ, заключается въ ихъ понятіи о восточной церкви какъ только о части вселенской церкви, а не единой представительницѣ вселенской церкви на землѣ. Правильнымъ мнѣніемъ, напротивъ, объявляется то, которымъ восточная церковь отождествляется со вселенскою и западная церковь рѣшительно исключается изъ состава вселенской церкви. Но что до меня, то вмѣстѣ съ моск. митр. Филаретомъ („Разг. о вѣрѣ между испыт. и увѣрен.“) я предпочитаю считать единственно правильнымъ въ каноническо-догматическомъ смыслѣ лишь то мнѣніе или рѣшеніе по вопросу объ отношеніи западной и восточной церквей къ церкви вселенской, которое постановилъ-бы вселенскій соборъ. Вопросъ этотъ такого рода,—неужели это надо доказывать?—что надлежащее рѣшеніе его можетъ подлежать лишь компетенціи вселенскаго собора, а не помѣстныхъ церквей и тѣмъ болѣе отдѣльныхъ лицъ, какое-бы положеніе они не занимали въ церкви.

Отождествленіе восточной церкви со вселенскою пытаются все-таки обставить нѣкоторыми основаніями. Первое основаніе къ этому указываютъ въ томъ, что только восточная церковь во всей чистотѣ сохранила вѣру православную. Опять это можно утверждать только при Божественномъ всевѣдѣніи. Изъ смертныхъ кто возьметъ смѣлость отрицать возможность чистой вѣры и среди западныхъ христіанъ? А дѣйствительность такой вѣры развѣ недостаточно констатирована, по крайней мѣрѣ, по отношеніи къ церкви старокатолической? Поэтому защитники разсматриваемаго мнѣнія предпочитаютъ другіе доводы, лежащіе въ границахъ человѣческаго вѣдѣнія. Для сей цѣли преосв. Сергіи

нтія о церкви, какъ о духовномъ организмѣ (*Церк. Вѣстн.* 1903, № 43). Тѣмъ естественнѣе намъ дорожить этимъ понятіемъ, какъ лучшимъ приобрѣтеніемъ нашимъ. Но, въ сущности, говоря объ этой заслугѣ восточной церкви, почтенный епископъ, вѣроятно, имѣлъ въ виду болѣе А. С. Хомякова, преимущественно и съ особеннымъ успѣхомъ потрудившагося надъ выясненіемъ сущности церкви, какъ духовнаго благодатнаго организма (См. А. С. Хомякова Сочиненій изд. 2, т. II: опредѣленіе церкви—стр. 3, 58, 64, 74; о невидимой церкви—12, 233 ср. 58, 234). Что дѣленіе церкви на видимую и невидимую не влечетъ за собою отрицаніе видимой церкви, см. о томъ у А. С. Хомякова *ibid.* стр. 234—236, гдѣ оспаривается отвлеченно-идеалистическое понятіе протестантства о церкви невидимой.

повторяетъ доводъ проф. Гусева, уже разсмотрѣнный мною, а именно ссылается на вселенское сознание восточной церкви: церковь восточная сознаетъ себя вселенскою, *следов.* она и есть вселенская. Логическая неправильность этого довода очевидна: „ссылка на вселенское самосознание восточной церкви“, писалъ я „ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть убѣдительною: никакія помѣстныя церкви не сдѣлаются вселенскими церквами только оттого, если будутъ сознавать себя вселенскими“ ¹⁾. Московская Русь нѣкогда считала себя единственно православною страню на землѣ, единственною представительницею чистаго православія; признавала и сознаетъ себя вселенскою римско-католическая церковь и т. д.,—что жъ отсюда слѣдуетъ?!

Въ настоящій разъ я отмѣчу фактическую неправильность довода. Дѣйствительно-ли существуетъ указанное самосознание въ восточной церкви, если ужъ придавать какое-либо значение доводу? Дѣйствительность такого самосознания отрицается фактами. Его нѣтъ и не можетъ быть въ церкви, гдѣ не только частныя лица, богословы, но и оффиціальныя представители церкви высказываютъ по нашему вопросу диаметрально противоположныя взгляды,¹⁾—такъ что одни отождествляютъ восточную церковь со вселенскою и признаютъ возможнымъ вселенскій соборъ безъ участія западной церкви, другіе видятъ вселенскую церковь въ совокупности обѣихъ, раздѣленныхъ нынѣ, половинъ ея и считаютъ преждевременною рѣчь о вселенскомъ соборѣ. Почтенный А. А. Кирѣевъ пишетъ: „Патріархъ константинопольскій Іоакимъ (1862) въ письмѣ, подписанномъ еще и 12 митрополитами (это ли не оффиціальное заявленіе?!) къ редакторамъ Union chrétienne, прямо называетъ западныя церкви—*сестрами восточной*, поясняя, что это *два части одного цѣлага*“ ²⁾. Этому оффиціальному документу пресв. Сергій противопоставляетъ тоже оффиціальныя документы той же церкви („окружное патріаршее и синодалное посланіе 1895“), опять подписанныя двѣнадцатью митрополитами во главѣ съ патріархомъ, но документъ съ диаметрально-противопо-

¹⁾ О новомъ мнимоиъ пренятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ, стр. 11.

²⁾ А. Кирѣевъ. Старокатолики и вселенская церковь, стр. 12.

ложными взглядами! Эта исторія наглядно свидѣтельствуетъ только объ отсутствіи единства сознанія или вселенскаго самосознанія въ греческой церкви. Документально можно подтвердить отсутствіе такого самосознанія и въ русской церкви.

Въ настоящее время среди русскихъ богослововъ дѣйствительно замѣчается, такъ сказать, „вселенское самосознаніе“, но восемнадцать лѣтъ тому назадъ самосознаніе у насъ было совсѣмъ иное,—были иныя времена, иныя настроенія. Въ документальное доказательство этого позволимъ себѣ привести выдержки изъ полемической статьи противъ Вл. Соловьева, также по поводу вопроса о соединеніи церквей, изъ одного духовнаго журнала, надо замѣтить при этомъ—никогда не подавашаго повода къ упрекамъ въ прогрессивности и смѣлости взглядовъ по вопросамъ церковно-общественнымъ и религіознымъ ¹⁾.

Вл. С. Соловьевъ объяснялъ устойчивость вражды и раздѣленія западной и восточной церквей существованіемъ того „ложнаго взгляда“, по которому каждая изъ этихъ главныхъ частей христіанской церкви признаетъ лишь себя въ отдѣльности за цѣлое, приурочивая къ себѣ лишь одной всю полноту вселенской церкви. Хотя воззрѣніе В. Соловьева совершенно правильно объясняетъ устойчивость раздѣленія и, повидимому, въ настоящее время оправдывается и на старокатолическомъ вопросѣ, однако въ духовномъ журналѣ съ большою энергіею обрушились на объясненіе Соловьева и горячо отрицали возможность въ православной церкви указаннаго „ложнаго“ взгляда. Вл. Соловьевъ, говорятъ здѣсь, „не указываетъ подлинную причину раздѣленія церквей. Что бы убѣдиться въ этомъ, достаточно лишь спросить, въ самомъ-ли дѣлѣ мы, восточные христіане, подобно западнымъ, впадаемъ въ ту узкую односторонность, по которой исключительно свою лишь восточную церковь считаемъ вселенскою? Ръшительно нѣтъ! Мы очень хорошо знаемъ, что въ этомъ отношеніи надобно различать два взгляда: взглядъ до-Петровскихъ временъ и взглядъ послѣ Петра Великаго. Если первый взглядъ, основывавшійся на недостаточномъ знакомствѣ съ рим-

¹⁾ *Вѣра и Разумъ* 1885, т. I, стр. 180—191. (Г. Стояковъ. Наши новые философы и богословы).

скою церковію, считалъ ее еретическою, аріанскою, несторіанскою, сивелліанскою и даже жидовскою, то кто же въ наше время держится подобныхъ воззрѣній? Православные богословы говорятъ, что вселенская церковь состоитъ изъ многихъ частныхъ или помѣстныхъ церквей, исчисляють признаки вселенской церкви; но они не идутъ такъ далеко, чтобы не считать римскую церковь частною, или даже „самою частною“ и, слѣдовательно, чтобы совершенно исключать ее изъ состава вселенской церкви“. Въ доказательство сказаннаго авторъ приводитъ мнѣнія трехъ богослововъ: *Авдія Востокова* („Записки объ отношеніяхъ римской церкви къ другимъ христіанскимъ церквамъ“. Ч. I, стр. 7; ч. II, 316 и дал.), *Муравьева* („Слова каѳолическаго православія римскому католицизму“) и *моск. митр. Филарета* („Разговоръ о вѣрѣ между испыт. и увѣрен.“ стр. 18, 26), справедливо придавая особую важность мнѣнію послѣдняго. По мнѣнію Востокова „каждая частная церковь можетъ болѣе или менѣе отражать въ себѣ вселенскій характеръ церкви, смотря по тому, остается ли она вполне вѣрна этому характеру, или болѣе или менѣе сильно уклоняется въ сторону своихъ частныхъ, мѣстныхъ особенностей“. Муравьевъ на этомъ же основаніи называлъ обѣ церкви, восточную и западную, „сестрами“. Взглядъ митр. Филарета „въ высшей степени разумный, благородный и чуждый всякой узкой исключительности. Филаретъ именно въ отношеніи къ римской церкви говоритъ: „Никакую церковь, *върующую, яко Исусъ есть Христосъ*, не дерзну я назвать ложною“. Почему-же? Потому что „всякая христіанская церковь можетъ быть либо *чисто-истинная*, либо *нечисто-истинная*; сія послѣдняя примѣшиваетъ къ истинному и спасительному вѣры Христовой ученію ложныя и вредныя мнѣнія человѣческія“. Именно это послѣднее обстоятельство и случилось съ римско-католиками; они „къ истинному и спасительному ученію евангельскому примѣшиваютъ ложныя мнѣнія человѣческія“. Отсюда открывается, что римская церковь не можетъ быть исключена изъ состава вселенской церкви; она только должна быть признаваема „нечисто-истинною“ церковію. Въ тѣхъ случаяхъ, въ которыхъ она остается вѣрна вселенской Церкви, она есть истинная Церковь и должна быть признаваема частію вселенской Церкви“. „Православные богословы“, разсуждаетъ ду-

ховный журналъ, „давно отказались отъ узкихъ средневѣковыхъ воззрѣній на римскую церковь, давно считаютъ ее частію вселенской Церкви въ извѣстныхъ отношеніяхъ, и только римско-католики продолжаютъ утверждать свое средневѣковое недомысліе, продолжаютъ считать одну лишь исключительно свою церковь вселенскою, а насъ, восточныхъ христіанъ, обзываютъ схизматиками, отщепенцами и даже еретиками. Эта латинская исключительность до такой степени вѣлась въ плоть и кровь всѣхъ латинянъ, что даже позитивистъ Литре въ своемъ лексиконѣ, говоря о Церкви восточной и западной, не задумывается усвоить вселенскій характеръ одной лишь церкви римской; но эта нелѣпость, извинительная въ устахъ позитивиста, никакъ неизвинительна въ устахъ ультрамонтана, или іезуита“... „Нѣтъ, г. Соловьевъ, мы, восточные, не исключаемъ Церкви римскую отъ единства вселенской Церкви въ тѣхъ случаяхъ, когда она остается вѣрна святынь преданія... Напротивъ того, только римская церковь погрѣшаетъ въ этомъ отношеніи; только она считаетъ себя одну вселенскою... Только она, впадая въ непомянутую крайность, усваиваетъ себѣ безусловное первенство и этимъ разрушаетъ братскій, свободный и равноправный, союзъ всѣхъ національныхъ церквей. Только она идетъ противъ братскаго единенія церквей“ и т. д.

Вотъ невѣроятный для современной духовной прессы языкъ, которымъ она говорила восемнадцать лѣтъ тому назадъ!

Приведенный мною документъ во всѣхъ отношеніяхъ очень интересенъ, и жаль, что прямая задача статьи не позволяетъ остановить вниманіе на общественно-бытовой сторонѣ его ¹⁾; поэтому остановимся на выводѣ, который отсюда слѣдуетъ по нашему вопросу.

¹⁾ Рѣзкое колебаніе отечественной богословской мысли, подобное обнаруженному въ этомъ нашемъ вопросѣ, наблюдается довольно часто. Возьмемъ, напр., хоть вопросъ о свободѣ совѣсти. Какая бездна лежитъ здѣсь между рѣчами духовной печати нашего времени (съ 1901 г.) и не особенно далекой эпохи 70-хъ годовъ,—въ постановкѣ вопроса, его рѣшеніи и самомъ тонѣ рѣчей!.. Постоянное колебаніе русской церковно-богословской мысли по основнымъ вопросамъ изъ стороны въ сторону напоминаетъ часового маятника мнѣ представляется самою ѣдкою ироніею надъ господствующею у насъ теоріей догматической неподвижности и застоя въ области развитія христіанской мысли. Боящіеся двигаться впередъ въ познаніи необъятной Христовой истины *вынуждены* метаться изъ стороны

Какъ истину святую провозглашаютъ нынѣ въ духовной печати мнѣніе о тождествѣ восточной церкви со вселенскою,—то самое мнѣніе, которое восемнадцать лѣтъ тому назадъ въ этой духовной печати было „нелѣпостью“, „узкимъ средневѣковымъ недомыслиемъ“, „латинской исключительностью“, пережитымъ „взглядомъ до-петровскихъ временъ“, „узкою односторонностью“ и т. д.

Очевидно, въ русской церкви нѣтъ „вселенскаго самосознанія“, а вмѣстѣ съ тѣмъ уже не остается ни одного довода въ пользу средневѣкового воззрѣнія, столь откровенно нынѣ выступившаго въ печати.

Въ заключеніе своего историко - критическаго очерка современнаго состоянія старокатолическаго вопроса я возвращусь къ тому, съ чего началъ, т. е. къ практической сторонѣ вопроса или къ выводу изъ всего вышеизложеннаго по вопросу о соединеніи старокатоликовъ и православныхъ.

Что должно служить условіемъ соединенія?

За рѣшеніемъ этого вопроса попробуемъ обратиться къ г. проф. Керенскому. Беремъ его брошюру о пятомъ международномъ старокатолическомъ конгрессѣ и читаемъ: „Для того, чтобы быть истиннымъ членомъ церкви Христовой, недостаточно только содержать въ неповрежденности ученіе Спасителя по пониманію семи вселенскихъ соборовъ“... И такъ, *правая вѣра не служитъ единственнымъ условіемъ принадлежности къ церкви.* Это на стр. 52-й, а на слѣд. 53 мы читаемъ нѣчто совершенно иное: „Общая совокупность... условій, необходимыхъ для вступленія въ церковь, извѣстна подъ именемъ отреченія отъ ересей“... На этомъ основаніи „церковь въ продолженіи первыхъ вѣковъ“ отлучаетъ отъ своего общенія еретиковъ и принимаетъ ихъ снова въ общеніе подъ указанными условіями, „безъ выполненія которыхъ мыслящій еретически, если-бы онъ даже обнаружилъ готовность къ исправленію, однакожъ не могъ быть признанъ членомъ церкви“. Другими словами, *правая вѣра служитъ единственнымъ условіемъ принадлежности къ церкви...*

Очевидно, приходится обратиться за отвѣтомъ къ дру-

въ сторону... Неизвѣстны ли кому причины маятниководобнаго колебанія отечественной „богословской науки“ даже по капитальнѣйшимъ церковно-религіознымъ вопросамъ?...

гимъ нашимъ богословамъ, которыхъ г. Керенскій именуеть „наиболѣе авторитетными“. Эти, наиболѣе авторитетные для г. Керенскаго, богословы суть слѣдующіе: еписк. Сильвестръ, архп. Филаретъ, митр. Макарій ¹⁾... Никакого отвѣта не находимъ у перваго, довольно ясный—у втораго и совершенно опредѣленный у послѣдняго.

Кромѣ любви, связывающей христіанъ въ единство, архп. Филаретъ условіемъ принадлежности къ церкви ставить „единство въ исповѣданіи вѣры съ ея таинствами“. Единство, необходимое для церкви, по нему, не простирается „на обряды и случайныя принадлежности церковнаго устройства“, и по этому поводу богословомъ написано нѣсколько прекрасныхъ строкъ, имѣющихъ весьма назидательное значеніе для нѣкоторыхъ изъ современныхъ нашихъ богослововъ, занимающихся вопросами о соединеніи церквей, о православіи и отличіи его отъ инославія и т. п. Въ подтвержденіе всего сказаннаго объ условіяхъ принадлежности къ церкви авторъ приводитъ цитаты изъ отцевъ, говорящихъ однако исключительно о правой вѣрѣ, какъ условіи принадлежности къ церкви ²⁾. Но уже съ совершенно яснымъ и опредѣленнымъ отвѣтомъ на вопросъ, кто принадлежитъ къ церкви, выступаетъ передъ нами моск. митр. Макарій: „къ Церкви Христовой принадлежатъ всѣ православно-вѣрующіе“, въ доказательство чего ссылается и на Посл. восточн. патр. о правой вѣрѣ (чл. II), гдѣ читаемъ: „вѣруемъ, что члены каѳолической церкви суть всѣ, и при томъ одни вѣрные, т. е. несомнѣнно исповѣдующіе чистую вѣру Спасителя Христа,... хотя-бы нѣкоторые изъ нихъ и были подвержены различнымъ грѣхамъ..., только-бы не сдѣлались отступниками и держались каѳолической и православной вѣры“ ³⁾.

¹⁾ Догматическимъ системамъ этихъ и подобныхъ православныхъ нашихъ богослововъ, кстати сказать, г. Керенскій имѣетъ склонность усвоить даже символическое значеніе, когда, напр., православность старо-католицизма опредѣляетъ простымъ сличеніемъ его ученій съ нашими „православными догматиками“ (см. *Старокатолицизмъ* etc. стр. 222).

²⁾ *Архп. черн. Филаретъ*. Православное Догматическое Богословіе. Ч. II, стр. 370—372 (Черниговъ 1864).

³⁾ *Макарія митр. моск.* Православно - Догматическое Богословіе. Т. II, стр. 196 (СПб. 1895).

На этомъ рѣшеніи вопроса объ условіяхъ соединенія старокатолической церкви съ православною можно, думаю, успокоиться, какъ на самомъ вѣрномъ, — и не потому, конечно, что оно найдено въ сочиненіи „наиболѣе авторитетнаго“ въ русскомъ богословіи митр. Макарія, а потому, что послѣднему удалось здѣсь привести авторитетныя основанія въ пользу своего мнѣнія.

Удовлетворяють-ли старокатолики этому единственно-правильному условію соединенія?

Нѣкоторые изъ русскихъ богослововъ не мало потратили усилій указать препятствія къ соединенію въ ученіи старокатоликовъ о *Filioque* и Евхаристіи. Если я считаю полемику по этимъ вопросамъ вполне исчерпанною и при томъ въ пользу старокатоликовъ, то выражаю этимъ лишь слишкомъ очевидную истину для желающихъ видѣть, что бы ее еще надо было „доказывать“: вся полемика прошла открыто передъ нашими глазами, — *приди и виждь!* Poleмика эта настолько исчерпана, что даже г. А. Гусевъ, главная основа и столпъ ея, въ послѣднемъ своемъ отвѣтѣ старокатоликамъ (*Прав. Собес.* 1903) не нашелъ ничего лучшаго, какъ снова повторить нѣсколько разъ ранѣе имъ писанное, постоянно отсылая читателей къ прежнимъ своимъ статьямъ. Poleмики или какого-либо обсужденія вопросовъ нѣтъ уже, а есть топтанье на одномъ мѣстѣ, безконечное пережевыванье жвачки. И такъ, полемика по *Filioque* и пресущественію самымъ естественнымъ образомъ положенъ конецъ, поставлена точка. Къ чему же съ побѣдными кликами возвращаться снова на пустое поле оконченнаго и проиграннаго сраженія? Развѣ только для дешевыхъ побѣдъ безотвѣтными выстрѣлами въ родѣ распространенія невѣрнаго сообщенія о протестантскомъ заблужденіи старокатолицизма въ ученіи о таинствѣ Евхаристіи, о „кальвинистическомъ взглядѣ на таинство“ (проф. А. Гусевъ и проф. В. Керенскій)? ¹⁾... Что касается

¹⁾ Старокатолическое ученіе о таинствѣ Евхаристіи обличаютъ въ протестантскомъ заблужденіи проф. А. Гусевъ (*Прав. Собес.* 1903, апр. 460) и проф. В. Керенскій (брош. о V старокат. междунар. конгрессѣ стр. 59—64 в *Христ. Чт.* 1903, дек., 723—726). Мы и не будемъ изслѣдовать, кому принадлежитъ честь открытія заблужденія: г. Гусеву или же г. Керенскому. Съ особенною настойчивостію высказываетъ обвиненіе г. Керенскій; но лучшее опроверженіе этого обвиненія намъ даетъ самъ же г.

ученія старокатоликовъ о церкви, то, какъ видѣли, гоненіе на него воздвигнуто было совершенно напрасно.

Кто же на самомъ дѣлѣ виноватъ въ томъ, что „рѣшеніе старокатолическаго вопроса въ послѣдніе годы мало подвижилось впередъ“?

Изъ всего вышеизложеннаго слѣдуетъ: виноваты въ этомъ во всякомъ случаѣ не старокатолики.

Дополненіе.—За концемъ предлагаемой статьи застала меня дек. книж. *Христіанскаго Чтенія* 1903 съ замѣткою проф. Керенскаго „Кто виноватъ? Къ старокатолическому вопросу“. По старокатолическому вопросу замѣтка г. Керенскаго не заключаетъ въ себѣ ничего новаго сравнительно съ разсмотрѣнною здѣсь брошюрою его: то же дѣленіе старокатолицизма на „прежній“ и „позднѣйшій“, тѣ же пресловутые Ширмеръ и календарь, въ качествѣ единственныхъ основаній этого дѣленія, то же упорное наименованіе учебнаго руководства Ширмера по Закону Божию катихизисомъ, и т. д. Такимъ образомъ, и г. Керенскій также повторяется, даже со второго раза! Новымъ здѣсь можно считать развѣ только попытку автора извратить всѣмъ извѣстныя воззрѣнія на римскую церковь митр. моск. Филарета, выраженныя

Керенскій, только не нынѣшній, а „прежній“ В. Керенскій, — въ своемъ изслѣдованіи о старокатолицизмѣ (см. *Старокатолицизмъ, его исторія* etc. стр. 235—241, особ. 236 — 238). Здѣсь прежній г. Керенскій хотя и находитъ неясною терминологию старокатолическаго ученія о Евхаристіи, безъ термина „пресуществленіе“, однако не видитъ, какъ нынѣ, препятствій къ заявленію: „При всемъ этомъ, по нашему мнѣнію, нельзя положительно утверждать, будто ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи есть ученіе лютеранское или англиканское, какъ утверждаютъ нѣкоторые изъ православныхъ богослововъ. Противъ подобнаго мнѣнія“ и т. д.—далѣе идетъ аргументація, особенно важная тамъ, гдѣ авторъ ссылается на забытые имъ нынѣ старокатолическіе катихизисы, вмѣстѣ съ собственною его книгою... Можетъ быть, „новѣйшій“ г. Керенскій располагаетъ какими-либо новыми данными для своего обвиненія, спросятъ насъ? Ничуть не бывало: здѣсь все тѣ-же Ширмеръ и календарь, календарь и Ширмеръ, какъ и въ общей характеристикѣ современнаго старокатолицизма! Въ этомъ отношеніи прежній г. Керенскій имѣетъ несомнѣнное преимущество надъ нынѣшнимъ: первый въ своихъ сужденіяхъ о старокатолицизмѣ основывается почти всегда на достаточныхъ данныхъ (символическихъ книгахъ старокатолицизма), второй выѣзжаетъ всюду только на календарѣ и Ширмерѣ.

имъ въ соч. „Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ“, да еще стремленіе навязать своимъ противникамъ мысли, какихъ они не высказывали, будто напр. римско-католическая церковь на равныхъ правахъ съ восточною входитъ въ составъ церкви вселенской и т. п. Неприятныя для себя ссылки мои на митр. Кіевск. Платона, Моск. Филарета, Еписк. Теофана и др. г. Керенскій считаетъ за лучшее устранить пренебрежительнымъ ихъ отрицаніемъ: онъ избавляетъ себя отъ обязанности разсмотрѣть эти ссылки, воспользовавшись тѣмъ, что онѣ не процитированы. Конечно, это формализмъ, или же просто дешевый способъ выйти изъ затрудненія. Если ссылки подлинны, то ихъ, разумѣется, слѣдовало разсмотрѣть, а если не подлинны, то г. Керенскій могъ бы этимъ воспользоваться, къ своей выгодѣ. Въмѣсто этого онъ ограничился грубо-пренебрежительными замѣчаніями и при томъ личнаго свойства, по моему адресу. Я, конечно, привелъ бы цитаты по своему обычному правилу, если-бы зналъ, что мнѣніе митр. моск. Филарета о западной церкви, высказанное имъ въ общеизвѣстномъ его сочиненіи, можетъ быть секретомъ для богослововъ, а также мнѣніе Кіев. митр. Платона, приводимое даже въ сочиненіяхъ свѣтскихъ, напр., *Влад. Соловьева* (Соч. т. IV, стр. 227). Вообще ссылки мои въ данномъ случаѣ не были открытіемъ въ нашей духовной литературѣ: см., напр., собраніе мнѣній русскихъ богослововъ по вопросу объ отношеніи Западной церкви ко вселенской съ „цитацией“ въ соч. *свящ. С. Остроумова*: „Письма о православномъ благочестіи“. Москва 1896, стр. 204—209. Если ужъ я отнесень къ авторамъ, ссылки которыхъ безъ „цитаци“ не заслуживаютъ никакого вниманія и довѣрія, то я радъ отослать г. Керенскаго къ чужой цитаци. По мнѣ, довѣріе къ авторскому слову не обезпечивается цитациею, если она требуетъ провѣрокъ и исправленій. Г. Керенскій „имѣетъ наклонность писать съ цитацией“ и цитуетъ напр. Ширмера,—но какъ? Съ систематическою неточностью: съ опущеніемъ подзаголовка сочиненія („Ein Leitfaden“ etc.) въ интересахъ, вѣроятно, сближенія сочиненія съ катихизисомъ, и съ умолчаніемъ о годѣ изданія—въ интересахъ дѣленія старокатолицизма на „прежній“ и „позднѣйшій“,—„самаго послѣдняго времени“,—не цитуетъ полностью сочиненія даже для пер-

ваго паза (*Wih. Schirmer, Pfarrer in Konstanz. Grundriss der katholischen Glaubens—und Sittenlehre. Ein Leitfaden für den altkatholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Konstanz 1900*)..

Въ той же дек. кн. *Христ. Чтенія* (стр. 887) совершенно ясная мысль моя о необходимости большей сердечности въ рѣшеніи вопросовъ, опредѣляющихъ судьбы людей и цѣлыхъ народовъ (*О новомъ мнимомъ препятствіи*, 15), подъ перомъ г. библиографа получаетъ неожиданный видъ: оказывается вдругъ, что я рекомендую въ рѣшеніи вопроса о соединеніи церковей руководиться „только движеніями любящаго сердца“ и т. п., хотя-бы цѣною и въ ущербъ Христовой истины и чистоты православной вѣры! Истину я люблю достаточно, а потому-то и протестую противъ небрежнаго изложенія авторскихъ мыслей. Это дѣлаю и теперь. Впрочемъ, по поводу рекомендуемой г. Лепорскимъ особой строгости въ осужденіи уклоняющихся отъ вѣры, „хотя-бы ихъ вѣра выражалась въ дѣятельной любви ко Христу“ (887), въ качествѣ христіанина, я долженъ исповѣдовать по совѣсти, что любовь больше вѣры (1 Кор. XIII, 13). Въ неумѣренномъ рвеніи объ охраненіи чистоты вѣры и истины Христовой не хотѣть знать этого и наносить вредъ христіанской истинѣ въ самомъ ея корнѣ: любовь есть истина истинъ христіанства, отличительный признакъ истиннаго христіанства (*Io. XIII, 34*), и нельзя не скорбѣть, когда „важнѣйшее въ законѣ“ (*Мѡ. XXIII, 23*) отодвигаютъ на задній планъ не только въ жизни, но и въ богословіи.

Профессоръ Университета Св. Владиміра, Докторъ богословія,

Кіевъ

3 января 1904 г.

Протоіерей Павелъ Свѣтловъ.