

Светлов П. Я., прот. [Старокатолический вопрос в духовной печати за 1904 год:] К вопросу о соединении церквей и к учению о Церкви // Богословский вестник 1905. Т. 1. № 1. С. 179–215 (2-я пагин.). (Начало.)



Старокатолическій вопросъ въ духовной печати за 1904 годъ. Къ вопросу о соединеніи церквей и къ ученію о Церкви.

„Испытайте самихъ себя, въ вѣрѣ ли вы; самихъ себя изслѣдывайте. Или вы не знаете самихъ себя, что Иисусъ Христосъ въ васъ? Развѣ только вы не то, чѣмъ должны быть“ (2 Кор. XIII, 5).

„Вопроси самъ себя предъ Богомъ и совѣстію: чувствуешь ли ты себя облеченнымъ силою и властію вязать и рѣшить церкви?.. Развѣ легче осудить цѣлую церковь, нежели одного человѣка?“

Моск. митр. Филаретъ.

1.

Только во время болѣзни какъ слѣдуетъ цѣнишь здоровье, а во время войны—блага мира. Всеобщее желаніе мира порождается ужасами и настоящей русско-японской войны,—желаніе искреннее, нелицемѣрное... Жаждаютъ мира, но нѣтъ мира среди народовъ!

Дѣйствительность со всею очевидностью показываетъ намъ, что миръ народовъ не обезпечивается культурою, самою высокою, и даже расовымъ единствомъ народовъ; въ этомъ отношеніи преимущество принадлежитъ религіи и особенно религіи христіанской, провозвѣстницѣ „мира на землѣ и въ человѣкахъ благоволенія“. Въ самомъ дѣлѣ, ничто такъ не раздѣляетъ людей, какъ различіе въ религіозныхъ вѣрованіяхъ (Лк. XXI, 16; Мр. XIII, 12), и наоборотъ,—ничто въ такой степени не способно соединить ихъ въ одну дружную и тѣсную семью, какъ единство религіозныхъ вѣрованій. Не служить ли доказательствомъ единящей силы религіи даже

и нынѣ Церковь Христова, въ которой „нѣтъ ни Еллина, ни Іудея, ни обрѣзанія, ни необрѣзанія, варвара, Скиѣа, раба, свободнаго; но все и во всемъ Христосъ“ (Кол. III, 11)? Только въ лонѣ Церкви Христовой, соединенные именемъ Христовымъ въ одну великую человѣческую семью, народы могутъ обрѣсти миръ свой, ибо церковь предназначена и способна обнять собою и вмѣстити въ себѣ весь міръ. Но одно дѣло—идеаль, а другое—дѣйствительность; дѣйствительность же здѣсь со времени раздѣленія единой Христовой Церкви на двѣ половины восточную и западную весьма печальна: нисколько не ослабѣвающая рознь и многовѣковое раздѣленіе христіанскихъ церквей востока и запада служатъ величайшимъ препятствіемъ къ осуществленію великой миссіи Евангелія на землѣ и, болѣе того,—постоянною угрозою мира народовъ. Отсюда соединеніе церквей должно быть насущною задачею нашего времени, начинающаго понимать цѣну мира, цѣлью стремленій и заботъ не только самихъ вѣрующихъ лицъ и цѣлыхъ христіанскихъ церквей, но и всѣхъ безразлично христіанскихъ правительствъ и народовъ. Конечно, обязанность подготовленія путей къ миру соединеніемъ церквей или къ рѣшенію великаго церковнаго спора лежитъ прежде всего на вѣрующихъ представителяхъ церквей, и здѣсь, въ частности, на богословѣ. Богословіе обязано дать, наконецъ, намъ то, чего до сихъ поръ оно не думало давать: бросивъ полемику и обличенія съ огульнымъ порицаніемъ всего чужого и восхваленіемъ всего своего, богословіе должно постараться сказать всю правду о противной сторонѣ, постараться *понять* ее и все хорошее открыто признать въ ней. Не враждою и гордостью, а любовью, смиреніемъ и миролюбіемъ должно одушевляться богословіе въ этой великой подготовительной работѣ на благо мира церквей и народовъ, а потому кореннымъ образомъ должна быть измѣнена и та наука, которая пріобрѣтаетъ особенную цѣнность въ дѣлѣ взаимнаго сближенія и ознакомленія христіанъ, какова именно такъ называемая символика или сравнительное богословіе. Прежняя символика, порожденная духомъ узкаго конфессіонализма и религіознаго самолюбія, служила не миру, а враждѣ, останавливая свое вниманіе только на различіяхъ между церквами и оставляя въ сторонѣ все сходное между ними, преувѣличивая небольшія догматическія разли-

чія въ непроходимую безну и даже изобрѣтая несуществующія разности и тому подобныя препятствія къ единенію; новая символика, одушевляемая любовью и миролюбіемъ, наоборотъ, должна искать того, что ведетъ къ миру (1 Пт. III, 11),—и тогда она найдетъ его!

При всемъ желаніи въ настоящемъ нельзя указать пока никакихъ задатковъ для этой будущей христіанской науки, исключаемой работою богословской мысли въ совершенно противоположномъ направленіи,—въ направленіи узко конфессіональномъ. Господствомъ всюду конфессіонализма закрѣпляется рознь церковей и разрушается все, кое гдѣ создается на благо мира церковей трудами вѣрныхъ духу христіанской религіи вѣрующихъ просвѣщенныхъ умовъ. Конфессіонализмъ—это незаконная любовь къ своей вѣрѣ, соединенная съ презрѣніемъ и нетерпимостью ко всякой чужой вѣрѣ, чужому вѣроисповѣданію—только потому, что они—чужія, а не свои. Конфессіонализмъ похожъ на ложный патріотизмъ, не умѣющій соединять любви къ своему народу съ любовью и справедливостью къ другимъ народамъ и называющій всякое проявленіе любви и справедливости къ другимъ народамъ измѣною отечеству. *Конфессіонализмъ есть то же ложная или мнимая любовь къ вѣрѣ*, хотя онъ всегда прикрывается именно любовью къ вѣрѣ во всѣхъ своихъ несправедливостяхъ въ отношеніи къ другимъ, громко кричитъ объ этой особенной любви своей къ вѣрѣ, къ догматамъ вѣры своего вѣроисповѣданія, и всякое проявленіе справедливаго отношенія къ другимъ вѣрамъ съ признаніемъ въ нихъ того, что слѣдуетъ признать, клеймитъ именемъ измѣны вѣрѣ и церкви, лживо объявляетъ индифферентизмомъ и забавляется противопоставленіемъ любви къ ближнему и любви къ вѣрѣ, какъ вещей несоединимыхъ.

Самое рѣзкое воплощеніе свое конфессіонализмъ находитъ въ стремленіи частной церкви приурочивать къ себѣ только въ отдѣльности всю полноту вселенской церкви, себя считать единою носительницею церкви, съ исключеніемъ изъ ея состава всѣхъ другихъ церковей. Въ римско-католической церкви печальнымъ порожденіемъ этого антихристіанскаго духа вражды и самолюбія служитъ ученіе ея о себѣ самой, какъ о единой представительницѣ и воплощеніи всей вселенской церкви, такъ-что все внѣ ея, и отдѣльныя лица, и цѣ-

для церкви, осуждаются на вѣчную гибель, какъ не принадлежащія къ церкви (*Bellarmini. Ecclesia milit. c. 2*). Учение это въ римско-католической церкви внесениемъ въ катихизисъ возведено даже на степень догмата и стало чрезъ то вѣчнымъ памятникомъ ея исключительности и религіозной нетерпимости, столь чуждыхъ духу христіанства (*Cat. Romanus I, 10, 7*). Къ сожалѣнію, отголоски и слѣды римско-католическаго этого ученія встрѣчаются иногда тамъ и сямъ и въ Греко-Россійской восточной церкви, но только въ видѣ частнаго мнѣнія отдѣльныхъ лицъ, а никакъ не догмата церкви. Съ этимъ стремлениемъ и на востокъ приурочивать бытіе Вселенской Церкви исключительно къ церкви восточной, среди несвободныхъ отъ латинскихъ вліяній въ богословствованіи своемъ, мы будемъ имѣть дѣло, къ сожалѣнію, на дальнѣйшихъ страницахъ своего критико-библіографическаго очерка періодической духовной литературы по старокатолическому вопросу за 1904 годъ.

Повидимому, протестантству нельзя сдѣлать упрека въ столь рѣзкомъ обнаруженіи конфессіонализма, какое наблюдается въ другихъ вѣроисповѣданіяхъ и особенно римско-католическомъ, за отсутствиемъ въ немъ разсматриваемаго ученія: такое ученіе исключается и логикою всего протестантскаго вѣроученія вообще, и ученіемъ о церкви въ частности, и прямыми заявленіями официальныхъ церковныхъ документовъ, въ родѣ, напр., слѣдующаго: *In ecclesia falsa, quatenus est falsa, non datur salus; in ecclesia falsa, quatenus in eadem verbum Dei exstat et sacramenta ministrantur, datur regeneratio et salus, at non sine ingeni periculo animarum*. Такимъ взглядомъ на отношенія различныхъ частныхъ церквей къ истинной вселенской церкви устанавливается возможность взаимнаго мирнаго существованія и соглашенія церквей и проявленія справедливости и любви во взаимныхъ ихъ отношеніяхъ, хотя взглядъ этотъ открытъ для возраженія воинствующаго богословія, ищущаго не мира, а раздѣленія ¹⁾. Главное, чѣмъ пріобрѣтаетъ особенное значеніе этотъ взглядъ въ дѣлѣ соединенія, заключается въ томъ, что имъ признается единство церквей въ основномъ и существенномъ,

1) См. Dr. J. Jaeger. Religion, Kirche und Kirchen und der letzteren Katholisches Element. (*Beweis des glaubens* 1900), p. p. 100—103).

что должно служить основой соединенія церквей. По этому взгляду то, что называется христіанствомъ, христіанскимъ міромъ, есть не мнимая, а дѣйствительная величина. Единство церквей уже есть,—остается только сознать его и это сознание затѣмъ провести въ жизнь, выразить братскимъ общеніемъ церквей.

Въ самомъ дѣлѣ, среди различій между христіанскими церквами разнаго рода (догматическими, обрядовыми, каноническими) ясно выступаетъ ихъ существенное единство для правильно понимающаго сущность христіанства. Въ этомъ отношеніи должно признать достаточно установленнымъ богословскою наукою слѣдующее положеніе: по существу своему и въ своей основѣ христіанство не есть ученіе и догматы—не главный элементъ въ немъ, а производный; по своему существу христіанство есть историческій фактъ явленія Бога во плоти для спасенія міра и новая благодатная жизнь, созданная этимъ спасительнымъ явленіемъ на землѣ Богочеловѣка, со всею совокупностью связанныхъ съ нимъ историческихъ фактовъ, обнимающихъ всю исторію Божественнаго домостроительства спасенія людей. Наша вѣра покоится на историческихъ фактахъ Божественнаго спасительнаго откровенія міру и особенно на фактахъ евангельской исторіи; догматы вѣры представляютъ собою логическую формулу этихъ фактовъ, они—выраженіе общецерковнаго сознанія этихъ спасительныхъ фактовъ, служащихъ главными моментами и основаніями христіанской вѣры. Отсюда слѣдуетъ, что признаніемъ всѣхъ историческихъ основъ христіанской вѣры, данныхъ въ откровеніи, въ Библии, во всей полнотѣ своего существеннаго содержанія дается и самая христіанская вѣра или вся совокупность основныхъ христіанскихъ вѣрованій.

Всѣ христіанскія церкви согласны между собою въ полномъ признаніи всѣхъ основъ христіанской вѣры, данныхъ въ историческихъ фактахъ Божественнаго откровенія: всѣ онѣ покоятся на вѣрѣ въ одну и ту же Библию, заключающую въ себѣ Божественное Откровеніе, а потому, слѣд., естественнымъ образомъ всѣ христіанскія церкви согласны въ основныхъ догматическихъ вѣрованіяхъ съ различіями въ несущественномъ. Дѣйствительно, между христіанскими церквами существуетъ полное совпаденіе во всѣхъ тѣхъ основ-

ныхъ вѣрованіяхъ, которыя нашли себѣ церковное выраженіе во вселенскихъ символахъ и обнимаютъ собою всю христіанскую вѣру, каковы именно символы: апостольскій, никейскій, афанасіевскій ¹⁾).

Но не превращается ли въ ничто согласіе церквей въ признаніи главныхъ спасительныхъ фактовъ христіанской вѣры и основанныхъ на нихъ догматовъ, истинъ вѣры, различіемъ въ пониманіи этихъ фактовъ и этихъ истинъ? Существуетъ ли совпаденіе и въ пониманіи истинъ догматическихъ, сверхъ внѣшняго ихъ признанія, необходимое для дѣйствительнаго единства, или согласіе церквей только существуетъ въ звукахъ и словахъ, а не въ понятіяхъ?

Правильное пониманіе церкви и единства церкви и безпристрастное наблюденіе существующаго положенія вещей дѣлаютъ обязательнымъ только одинъ отвѣтъ на этотъ вопросъ. Существуетъ, въ общемъ, совпаденіе и въ пониманіи основныхъ истинъ между церквами. Различія между церквами въ пониманіи основныхъ догматическихъ вѣрованій въ общемъ не больше и не меньше тѣхъ, какія наблюдаются внутри отдѣльныхъ церквей и какія неизбѣжно вызываются психологическою природою человѣческаго познанія вообще съ неизбѣжностью въ немъ индивидуальнаго отпечатка познающей личности. Даже тамъ, гдѣ приняты всѣ мѣры къ стѣсненію и ограниченію проявленія личности въ познаніи и единство церковное понимается въ смыслѣ мертваго внѣшняго однообразія и тождества во мнѣніяхъ, — даже и тутъ наблюдается различіе въ пониманіи догматовъ. Доказательства этому можно было бы привести изъ богословія римско-католическаго, если бы не было подъ руками болѣе близкихъ изъ нашего отечественнаго богословія: мнѣ уже приходилось констатировать крупныя различія въ догматической литературѣ даже по такимъ капитальнымъ догматамъ, какъ догматъ искупленія, но было бы можно указать его по отношенію и къ другимъ, не менѣе важнымъ, догматическимъ положеніямъ, какъ понятіе, напр., о догматѣ, о церкви,

¹⁾ Ср. мнѣнія Н. Неплюева, Влад. Соловьева и Э. Навилля по вопросу о единствѣ христіанскаго міра въ моемъ изслѣд. *Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія*. 1904, стр. 376—379, 442—450 (Первонач. въ *Богословск. Вѣстникѣ* 1904, янв. и май).

о способъ благодатнаго дѣйствія таинствъ и проч., даже о самомъ православіи ¹⁾).

Однимъ изъ самыхъ печальныхъ послѣдствій конфессіонализма является затемнѣніе въ сознаніи этой именно идеи единства христіанскаго міра, иногда до полнаго ея исчезновенія. Сознаніе единства христіанскихъ церквей неизбежно затрудняется отрицаніемъ всѣхъ другихъ церквей, кромѣ своей, и дѣлается даже невозможнымъ; сознаніе это затрудняется привычкою видѣть между церквами только различія и не замѣчать сходства, привитого богословію и заботливо культивированною долгими вѣками взаимнаго отчужденія церквей. Мысль о единствѣ церквей нерѣдко иными встрѣчается поэтому съ негодованіемъ, какъ совершенно чуждая и непонятная имъ, какъ оскорбленіе конфессіонализма въ самомъ основномъ его вѣрованіи, въ догматъ своей собственной непогрѣшимости и нетерпимости къ другимъ. Желаете видѣть образцы полной потери идеи единства христіанскаго міра? Ихъ много и за ними не далеко ходить. Великолѣпный образчикъ ея вы можете найти въ *Прав. Собес.* 1904, май, стр. 709—714. Мысль о существованіи единой общей основы, связующей христіанскія церкви Запада и Востока въ единый христіанскій міръ, здѣсь встрѣчается градомъ отборныхъ ругательствъ: она называется „еретическою“, „посмѣяніемъ надъ Христомъ и Его Церковію“, „глумленіемъ надъ вселенскою церковію Христовой“, „диническимъ отношеніемъ къ нашей дорогой православной церкви“ и т. п. Полная неспособность воспріятія этой мысли о существованіи общей связи церквей въ основномъ и существенномъ и спеціально мысли о возможности единства въ разнообразіи наглядно подтверждается увѣреніемъ автора, что такую мыслью отрицается и пренебрегается ученіе о единствѣ церкви,—до того чужда его сознанію истина органическаго единства церкви на подобіе единства членовъ тѣла (1 Кор. XII; Еф. IV. 1—7), безъ остатка вытѣсненная понятіемъ виѣшняго механическаго единства или мертваго однообразія! Этимъ послѣднимъ понятіемъ предполагается и требуется единство во всемъ, безъ различія существеннаго отъ несущ-

¹⁾ Ср. моей брош. *Образованное общество и современное богословіе.* 1902. стр. 86—88, 79—81.

щественнаго, важнаго отъ второстепеннаго въ вѣрованіяхъ. Члены церкви *обязаны* одинаково и въ равной мѣрѣ признавать *всю* совокупность вѣрованій ея безъ всякихъ разсужденій о сравнительной важности ихъ въ дѣлѣ спасенія и во чтобы то ни стало,—безразлично, могутъ ли они сдѣлать это или не могутъ,—виновны ли они въ своемъ неполномъ знаніи вѣры или нѣтъ. Разсужденіе здѣсь до крайности простое и прямолинейное: церковь велитъ вѣрить *всему*, чему она учитъ; ты *обязанъ* вѣрить *всему* ученію церкви, и если ты въ чемъ-либо малѣйшемъ отступаешь отъ ея требованій, то ты *преступникъ*... Посему вамъ несогласнымъ съ нами въ чемъ бы то ни было—да будетъ анаѣма, логично заключаетъ православный богословъ по адресу инославныхъ христіанъ!

И высказываетъ свой жестокій приговоръ отъ имени Христа и Его Церкви! Но совершенно напрасно: ни Библии, ни церкви, ни въ церковной исторіи неизвѣстенъ выставленный здѣсь внѣшній принципъ единства церкви и это чисто внѣшняя юридическая мѣрка въ оцѣнкѣ вѣры христіанъ.

Любовь, какъ принципъ живого органическаго единства въ церкви, оставляющаго мѣсто разнообразію, ясно проведенный въ ученіи Новаго Завѣта и въ жизни первоначальной христіанской церкви, подмѣненъ внѣшнимъ принципомъ закона, долга, съ параллельною подмѣною чисто-библейскаго понятія о церкви, какъ о живомъ и во всемъ возрастающемъ, также и въ вѣрѣ, организмѣ, тѣлѣ Христовомъ, понятіемъ о церкви, какъ о внѣшнемъ правовомъ учрежденіи. Однимъ словомъ, понятіе о внѣшнемъ единствѣ вѣры церкви въ смыслѣ мертваго однообразія, есть произрастеніе того не вполнѣ христіанскаго и немощнаго іудейскаго теченія въ христіанствѣ, которому въ богословской наукѣ усвоено наименование юридизма. Христіанство его не знаетъ, не знаетъ его и первенствующая христіанская церковь: она не была „хаотическимъ и безпорядочнымъ сборищемъ людей“, хотя допускалось разнообразіе въ вѣрованіяхъ, незатрогивающихъ основъ вѣры; она была живымъ и прочнымъ союзомъ душъ на основѣ живой вѣры во Христа и взаимной любви другъ къ другу. Только отпавшіе отъ основъ Церкви и христіанства не принадлежали къ тѣлу церкви (1 Кор.

XVI, 22 ср. 1 Ио. V, 1: IV, 15, 3—4; III, 22—23; II, 22; 2 Ио. 6—10; Д. Ап. XV, 19—20; Рм. XIV, 1—10; 1 Кор. XI, 16, 18—19; Ефес. IV, 13; особ. Рм. XII, 3; 1 Кор. III, 5, 10—15 и др. т. п.).

Требованіе внѣшняго единства въ вѣрѣ, какъ мертваго однообразія, порождается тѣмъ несовершеннымъ понятіемъ о вѣрѣ, которое свойственно низшей стадіи религіозно-нравственнаго развитія и служить отличительною чертою юридиказма: здѣсь не знаютъ иной вѣры, кромѣ вѣры — довѣрія, и потому за вѣрою отрицается индивидуальный и нравственный характеръ. Напротивъ индивидуальныя различія въ вѣрованіяхъ, при согласіи въ существенномъ, предполагаются понятіемъ объ истинной вѣрѣ, какъ увѣренности и началѣ живого знанія: эта вѣра обусловлена общимъ духовно-нравственнымъ состояніемъ и развитіемъ личности. Какова личность, таковы и ея вѣрованія, и чѣмъ самъ человекъ лучше, тѣмъ лучше вѣра его, и тѣмъ больше въ немъ этой вѣры¹⁾.

Разногласіе въ малѣйшемъ, даже въ словахъ, нынѣ считается и служить часто основаніемъ для взаимныхъ пререканій и раздѣленія „вѣрующихъ“ лицъ и церквей... Не къ этому призываетъ насъ Ап. Павелъ и собственнымъ своимъ примѣромъ, и своими посланіями, — ученіемъ въ нихъ о любви, какъ о принципѣ единства христіанской вѣры и знанія (1 Кор. III, 3 и дал.; VIII, IX, X; Рм. XIV и др.)! Ученіе это забыто нами, имъ не руководствуются въ жизни и, въ частности, въ рѣшеніи „церковнаго вопроса“, сколь ни ясно раскрыто оно для имѣющихъ очи видѣть.

Ап. Павелъ удостоился такихъ откровеній отъ Бога, какія только можетъ вмѣстить здѣсь, на землѣ, человекъ (2 Кор. XII, 4), и однако онъ былъ „всѣмъ вся“. „Ибо, будучи свободенъ отъ всѣхъ, я всѣмъ поработилъ себя, дабы больше пріобрѣсть. Для Іудеевъ я былъ какъ Іудей, чтобы пріобрѣсть Іудеевъ; для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ. Для чуждыхъ закона, какъ чуждый закона (не будучи чуждъ закона предъ Богомъ, но подзаконенъ Христу), чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона. Для

¹⁾ См. автора *Курсъ апологетическаго Богословія*. Кіевъ 1900, стр. 21—22. 392—393.

неможныхъ былъ, какъ немощный, чтобы приобрести немощныхъ. Для всѣхъ я сдѣлался всѣмъ, что бы спасти по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ. Сіе же дѣлаю для Евангелія, чтобы быть соучастникомъ его“. (1 Кор. IX, 19—23). Какъ во всей своей жизни и поступкахъ, такъ и въ оцѣнкѣ вѣры людей апостолъ руководится любовью и выказываетъ трогательную заботливость о „неможномъ въ вѣрѣ“, повелѣвая принимать его „безъ споровъ о мнѣніяхъ“ (Рм. XIV, 1). Ошибочное, но искреннее убѣжденіе немощной совѣсти несовершенныхъ въ вѣрѣ объявляется имѣющимъ цѣнность въ очахъ Божіихъ и право на признаніе со стороны совершенной совѣсти зрѣлыхъ въ вѣрѣ; обратное отношеніе называется подлежащимъ суду злоупотребленіемъ свободою христіанской совѣсти, гордостью, недостаткомъ христіанской любви къ ближнему и истиннаго христіанскаго знанія. Обладаніе истиною не даетъ еще намъ права обижать, и смущать ея неимѣющихъ ея, немощныхъ въ вѣрѣ. Знаніе—хорошая вещь, но есть нѣчто высшее знанія; это—любовь. *Любовь терпитъ и заблужденія „по вѣрѣ“*: только то грѣхъ, что не по вѣрѣ (Рмл. XIV, 23 ср. 5, 22; Флп. III, 16; 1 Кор. XI, 16, XIV, 37—38; Рмл. IV, 2, 5; 1 Кор. VIII и X).

Любовь учитъ терпимости, а не фанатизму: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!*

Сколько же, спрашивается, этой любви и сколько христіанскаго пониманія въ неразумной требовательности и строгости къ вѣрованіямъ другихъ, какія проявляются въ вѣроисповѣдной полемикѣ, когда ни во что не вмѣняется согласіе въ важнѣйшемъ и вниманіе направляется лишь на второстепенное? Но, кажется, нельзя здѣсь идти дальше утвержденія, что общаго между восточной и западной церквами, можетъ быть, не больше того, что есть общаго между толстовщиной и христіанствомъ, между дьяволомъ и ангеломъ, между добромъ и зломъ, „ибо они одинаково существуютъ“!.. Что касается общихъ христіанскихъ вѣрованій здѣсь въ Св. Троицу, въ Искупителя, то они въ западныхъ вѣроисповѣданіяхъ будто-бы поняты совершенно неправильно („извращены“) и „утратили свое подлинное значеніе“, *ибо римско-католики, напр., признаютъ Богочеловѣкомъ и Христомъ панау* и только „глумятся“ надъ ученіемъ о Христѣ—Искупителѣ, а въ протестанствѣ Искупитель отрицается съ отри-

цаніемъ „единственнаго средства къ усвоенію плодовъ совершеннаго Имъ искупленія“ въ видѣ таинствъ!... 1)

Здѣсь мы имѣемъ дѣло отнюдь не съ исключительнымъ какимъ-либо, но съ самымъ зауряднымъ и типическимъ явленіемъ въ нашей богословской литературѣ разсматриваемаго направленія: обычно церковный вопросъ здѣсь рѣшается подъ узкимъ угломъ ультра-конфессіональной точки зрѣнія, отрицающей существованіе христіанскаго міра и христіанства вообще. Конфессіональною точкою зрѣнія христіанство разрѣшается въ пониманіе христіанства именно того или иного вѣроисповѣданія, такъ для православныхъ христіанство есть именно православіе, для католиковъ— католичество и т. д. Передъ нами лежитъ, напр., ученая монографія по введенію въ православно-христіанскую апологетику „Научно-богословское самооправданіе христіанства“, гдѣ узко-конфессіональная точка зрѣнія проведена въ ученіи о предметѣ и методѣ христіанской апологетики. Оказывается, общехристіанской апологетики, какъ науки, такъ сказать, интерконфессіональной, имѣющей предметомъ основныя общехристіанскія истины, нѣтъ и не должно быть, потому что на дѣлѣ не существуетъ такихъ общехристіанскихъ истинъ, при различіяхъ въ ихъ пониманіи. Къ числу такихъ истинъ авторъ не задумывается отнести даже истины бытія Божія, безсмертія души, свободы воли и нравственной отвѣтственности! Общаго нѣтъ между христіанскими вѣро-

1) Ср. cit. стр. 711—712 (проф. А. Гусева). Подобными небылицами о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ забиваютъ многострадальныя головы семинаристовъ учебныя руководства и разнаго рода пособия, служащія руководствомъ развѣ только къ религіозной нетерпимости и враждѣ; такъ, въ одномъ „Руководствѣ по обличительному богословію, составленному примѣнительно къ семинарской программѣ“, сообщается, напр., слѣдующее о католикахъ: „Католикъ не имѣетъ истинной и живой вѣры во Христа, потому что онъ не знаетъ Его непосредственно, а знаетъ вмѣсто Него папу, замѣняющаго собою на землѣ Христа... Равнымъ образомъ, можетъ ли католикъ любить Господа своего отъ всего своего сердца и отъ всей души (Лук. 10, 27), когда онъ ничего не знаетъ о Его чрезмѣрной и всеобщей любви“... Католики замѣнили послушаніемъ папѣ „христіанскія добродѣтели. Фанатизмъ сталъ составлять существо духа и настроенія католической церкви“ и т. д. Вообще, „ученіе о главенствѣ папы извратило весь строй и складъ духовно-нравственной жизни вѣрующаго“... Словомъ, католики отрекомендованы бѣднымъ семинаристамъ прямо какими-то басурманами, „вехристями“...

исповѣданіями даже въ этихъ основныхъ истинахъ религіи! Свою аргументацію авторъ величаетъ научною и религіозною, но въ дѣйствительности она можетъ представлять для насъ интересъ развѣ только бытовой въ качествѣ характеристики конфессіонализма, какъ извѣстнаго направленія богословской мысли, проникнутаго нехристіанскими тенденціями, стремленіемъ къ раздѣленію и обособленію, и чрезвычайно вреднаго въ интересахъ православной церкви, богословской науки и религіозно-нравственнаго преуспѣянія вообще. „Если мы такъ дорожимъ“, разсуждаетъ авторъ, „національнымъ и политическимъ видами самосознанія, имѣя въ нихъ залогъ своего временнаго преуспѣянія, то въ еще неизмѣримо большей степени мы должны дорожить своимъ православно-христіанскимъ самосознаніемъ, какъ члены именно *православной* церкви“. Этимъ замѣчаніемъ авторъ нечаянно изрекъ смертный приговоръ конфессіонализму, какъ ложному направленію христіанскаго самосознанія, поставивъ его на одну доску съ націонализмомъ или ложнымъ направленіемъ національнаго самосознанія. Извѣстно всѣмъ, кромѣ ложныхъ патріотовъ, что національнымъ самосознаніемъ не исключается самосознаніе общечеловѣческое, его польза и необходимость для преуспѣянія народовъ; точно также только ложному церковному самосознанію или конфессіонализму можетъ быть непонятно, что любовь къ своей вѣрѣ и церкви нисколько не исключается общехристіанскимъ сознаніемъ и справедливымъ, миролюбивымъ отношеніемъ къ другимъ христіанскимъ церквамъ.

Наше славянофильское богословіе не имѣетъ по существу своему ничего общаго съ разсмотрѣннымъ направленіемъ въ богословіи, но въ рѣшеніи церковнаго вопроса, къ сожалѣнію, славянофильствомъ также рѣзко выдвигается узкоконфессіональная точка зрѣнія—и потому умѣстно сказать здѣсь слово и о возрѣннн славянофильства на взаимныя отношенія восточной и западной церковей другъ къ другу и къ Церкви вселенской. До нѣкоторой степени въ настоящее время это является дѣломъ даже необходимости въ виду замѣтно усиливающагося здѣсь вліянія славянофильскихъ идей на наше богословіе и, въ частности, возрастающаго успѣха богословскихъ сочиненій А. С. Хомякова, въ данномъ вопросѣ начинающаго получать значеніе автори-

тета и иногда непомѣрно большого. „Такъ говоритъ Хомяковъ“ у иныхъ недисциплинированныхъ богослововъ значить иногда—„таково православное ученіе“. Вообще ссылки на Хомякова особенно по церковному вопросу, замѣтно, считаются вѣскими и имя его теперь ставится въ этихъ случаяхъ наряду даже съ именемъ моск. митр. Филарета,—какое превращеніе сравнительно съ отношеніемъ богословія къ тому же Хомякову въ 60-хъ годахъ, когда его богословскія сочиненія, напечатанныя за границей, едва могли въ первый разъ найти себѣ кое-какой пріютъ у насъ дома въ „Православномъ Обозрѣніи“! Повторяется обычная, знакомая исторія и съ Хомяковымъ, какъ съ другими: изъ гонимаго богослова совершается на нашихъ глазахъ возведеніе въ сонмъ недвижимыхъ столповъ богословія и православія, предназначенныхъ своею тяжестью давить новыхъ богослововъ ихъ духа, въ исполненіе евангельскаго изреченія Господа объ украшеніяхъ гробницъ пророковъ (Мѡ. XXIII, 29). Вотъ почему меня не вполне радуетъ столь заслуженный успѣхъ богословія Хомякова, если онъ несетъ съ собою нѣкоторыя опасности для религіозно-богословской мысли, неизбѣжныя тамъ, гдѣ одна крайность смѣняется другою крайностью,—крайнее уничиженіе непомѣрнымъ восхваленіемъ... Кроме того въ настоящее время славянофильское богословіе оказываетъ вліяніе на наше богословіе главнымъ образомъ только своими слабыми и отрицательными сторонами, слабѣйшею же стороною его является какъ разъ возрѣніе по разсматриваемому вопросу. Эту сторону славянофильства мало назвать слабостью,—ее надо назвать грѣхомъ славянофильства, преступленіемъ противъ христіанской обязанности труда по созиданію царства Божія на землѣ путемъ умиротворенія церквей и народовъ. Возрѣнія славянофильства на западное христіанство несомнѣнно враждебны миру церквей; при этомъ они также несомнѣнно несостоятельны, о чемъ необходимо сказать нѣсколько словъ.

Какъ во всемъ, такъ и въ религіи славянофильство отводить уже слишкомъ широкое мѣсто національному началу, объясняя имъ главнымъ образомъ раздѣленіе вселенской церкви на западную и восточную половины. Западные христіанскія вѣроисповѣданія здѣсь представляются порожденіемъ національнаго начала, романо-германской стихіи. Есть

Богъ русскій, есть—европейскій... Мысль о національной основѣ христіанскихъ вѣроисповѣданій высказывается почти всѣми славянофилами, за исключеніемъ, въ извѣстной степени, А. С. Хомякова и близкихъ къ нему славянофиловъ (Кошелева, Самарина...). Эта мысль съ особенною рельефностью проводится въ позднѣйшемъ славянофильствѣ, у такъ наз. „почвенниковъ“, въ отличіе отъ славянофиловъ 40-хъ годовъ. К. Бестужевымъ-Рюминымъ она формулируется такъ: „христіанство принимается каждымъ народомъ, какъ онъ *можетъ* принять его“ (а можетъ только славянство...). „Различіе католицизма отъ православія произошло отъ различія Западной Европы отъ Восточной“ ¹⁾. Мысль о національной основѣ христіанскихъ вѣроисповѣданій, въ славянофильской ея формулѣ, представляетъ собою частный случай примѣненія къ богословію знаменитой теоріи *Н. Я. Данилевскаго* („Россія и Европа“), ставшей своего рода катехизисомъ позднѣйшаго славянофильства. Это такъ называемая „теорія культурно-историческихъ типовъ“. Въ частности указанная мысль содержится прямо въ *третьемъ законѣ* теоріи культурно-историческихъ типовъ Данилевскаго, который гласитъ: „Начала цивилизаціи одного культурно-историческаго типа не передаются народамъ другого типа. Каждый типъ вырабатываетъ ее для себя при большемъ или меньшемъ вліяніи чуждыхъ, ему предшествовавшихъ или современныхъ, цивилизацій“. Такимъ образомъ, говоря языкомъ славянофиловъ, богъ русскій уже не можетъ быть богомъ европейцевъ!... Раскрывши преимущества православія передъ всѣми другими христіанскими вѣроисповѣданіями, славянофилы въ то же время объявили православіе преимуществомъ и какъ бы природною *привилегією* особенно русскаго народа среди другихъ славянскихъ народовъ (Достоевскій). Для дѣла соединенія церквей выводъ изъ третьяго закона самый печальный,—настолько, что устраняется даже самый вопросъ о соединеніи церквей; этотъ вопросъ теряетъ свой смыслъ и *raison d'être*, если западъ оказывается органически неспособнымъ къ полному усвоенію христіанства, или къ православію. Истинный Богъ христіанскій есть только Богъ русскій, выходитъ; богъ другихъ народовъ не есть и не можетъ быть

¹⁾ Русск. Вѣстникъ 1888, май, стр. 225 и д.

истиннымъ Богомъ. Только для русскихъ Богъ! Въ такихъ выводахъ славянофильство возвращаетъ нашу мысль къ религиозному націонализму язычества и представляется въ общемъ попраніемъ основъ христіанской религіи мира и любви и искаженіемъ ея универсальнаго существа.

Обратимся теперь къ Хомякову. Мысль о національномъ элементѣ, какъ основѣ религіи, не высказывается у Хомякова, и онъ указываетъ другую причину раздѣленія церкви или отдѣленія Запада отъ союза съ Востокомъ,—случайную или исторически сложившуюся, имѣющую нравственный характеръ. Такою причиною по мнѣнію Хомякова явилась гордость Римскаго міра и его пренебреженіе къ Востоку, выразившееся самовольнымъ измѣненіемъ символа вѣры (внесеніемъ *Filioque*) съ устраненіемъ Церкви восточной и безъбратскаго сношенія съ нею. Самовольное измѣненіе символа вѣры или рѣшеніе догматическаго вопроса Римскою церковью было актомъ грубаго нарушенія любви и отрицаніемъ церкви, какъ единства взаимной любви, неслышанною новою ересью—противъ догмата о существѣ самой церкви, извращеніемъ понятія о ней, изъ котораго въ теоріи Хомякова съ логическою послѣдовательностью неизбѣжно вытекаетъ все дальнѣйшее догматическое развитіе Римской церкви въ ложномъ направленіи или ея отличія отъ восточной церкви. Оторвавшись въ религиозномъ знаніи или вѣрѣ отъ живого преданія о единствѣ, основанномъ на взаимной любви, или отъ нравственныхъ основъ (любви), Римская церковь вступила на скользкій путь *раціонализма*, опредѣлившаго далѣе всю ея послѣдующую судьбу. Раціонализмъ — сущность романизма, протестантство же явилось лишь возобновленіемъ или продолженіемъ его подъ новою формою, не отличаясь по существу ¹⁾. Такимъ образомъ, въ объясненіи причинъ раздѣленія церкви Хомяковъ несомнѣнно возвышается надъ позднѣйшимъ славянофильскимъ воззрѣніемъ, разсмотрѣннымъ выше; но въ другихъ отношеніяхъ у него есть не мало общаго съ послѣднимъ. Хотя и съ меньшею силою, но по мѣстамъ и въ сочиненіяхъ Хомякова (его письмахъ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ) даетъ себя чувствовать свой-

¹⁾ А. С. Хомякова. Полное собр. сочиненій, т. II, изд. второе. М. 1880. стр. 48—50, 51, 257, 59, 67, 55, 103, 74, 243.

ственная славянофильству вообще нота национально-религіознаго самодовольства и пренебреженія къ „гнилому“ западу, особенно тамъ, гдѣ черты *идеальной* православной церкви, всегда ясно отличаемой у Хомякова отъ *реальной* или *исторической* (какъ въсплѣдствіи у И. С. Аксакова), переносятся имъ на реальную церковь въ ея данномъ эмпирическомъ состояніи,—каково, напр., письмо его къ Лорану объ отношеніи государства и церкви въ православіи и т. п. Но гораздо важнѣе согласіе Хомякова съ позднѣйшимъ славянофильствомъ въ общемъ его воззрѣніи на западное христіанство или въ идеѣ о субстанціальномъ различіи между христіанскимъ Западомъ и православнымъ Востокомъ, проводимомъ у Хомякова еще далѣе (различіе до противоположности). Со всѣми славянофилами вообще Хомяковъ раздѣляетъ крайне пессимистическое отношеніе къ христіанскому Западу и даже превосходитъ всѣхъ гиперболизмомъ въ его выраженіи. Если западное христіанство передъ судомъ славянофильства вообще представляется извращеніемъ христіанства даже до уклоненія къ язычеству **исключительно** по нѣкоторымъ, то въ изображеніи Хомякова западное христіанство принимаетъ видъ отрицанія христіанства и болѣе того—отрицаніемъ религіи, невѣріемъ! ¹⁾ Въ протестанствѣ по Хомякову почти нѣтъ никакой религіи,—есть только „потребность религіи безъ всякаго реального содержанія“; и протестанство и латинство „суть не иное что, какъ безвѣріе, въ принципъ и зародышъ“... На Западѣ нѣтъ истинной вѣры въ смыслѣ психологической способности или религіознаго органа: она замѣнена тамъ „вѣреніемъ“ (*сгоуансе*), которое напрасно приписываетъ себѣ значеніе вѣры, будучи логическимъ мнѣніемъ, знаніемъ... На Западѣ собственно нѣтъ христіанства: переставши быть Церковью, западное христіанство перестало быть христіанствомъ... Западу неизвѣстна христіанская любовь: онъ знаетъ любовь, какъ *законъ* и *долгъ*, но не знаетъ любовь, какъ *силу* и Божественный *даръ*... Молитва или общеніе человѣка съ Богомъ въ самыхъ высокихъ и чистыхъ формахъ ея проявленія точно также неизвѣстна и недоступна Западу: ни вѣровать, ни молиться на

1) *А. С. Хомякова*, стр. 80—88, особ. 80, 81, 82, 254, 104—105, 110, 111, 116, 117, 144—145, 147, 62—63, 64, 208—209, 116—125.

Западъ не умѣютъ и не могутъ!.. На Западѣ нѣтъ собственно даже и религіи, „никакой религіи“, а есть только „религіозность“ или „потребность въ религіи“!..

Но довольно! И изъ сказаннаго не ясна ли неспособность славянофильскаго богословія служить дѣлу соединенія церкви съ его общимъ воззрѣніемъ на западное христіанство. столь явно чуждымъ истинѣ и несправедливымъ? Усвоеніе точки зрѣнія, занятой славянофильствомъ въ рѣшеніи церковнаго вопроса, въ виду всего сказаннаго, было бы печальнымъ явленіемъ въ богословіи; но оно, къ сожалѣнію, наблюдается, за послѣднее время особенно. Обстоятельство это является однимъ изъ многихъ другихъ неблагопріятныхъ условій къ правильному рѣшенію церковнаго вопроса на нашей родной почвѣ. Отрезвляющее слово научно-богословской критики славянофильскаго ученія о западномъ христіанствѣ и осторожное отношеніе къ этому ученію въ духовной средѣ становятся въ виду этого насущною потребностью времени ¹⁾.

1) Полеано было бы прежде всего разобраться въ существующей критической литературѣ славянофильскаго богословія и выдѣлить истинное и справедливое въ одностороннихъ отаывахъ критики—то хвалебныхъ, то порицательныхъ, *sine ira et studio*, безъ всякихъ увлеченій въ ту или иную сторону. Несомнѣнно, въ славянофильскомъ богословіи есть много также хорошаго и имъ оказаны большія услуги богословской наукѣ въ дѣлѣ уясненія православія и новою постановкою вопросовъ, особенно въ области сравнительнаго богословія. Что касается собственно воззрѣнія А. С. Хомякова на западное христіанство и связанные съ этимъ вопросы (о причинѣ раздѣленія Церкви, о сущности латинства и протестантства, ихъ взаимномъ отношеніи и отношеніи къ церкви Вселенской и восточной Греко-Россійской, о происхожденіи Реформаціи), то, по моему мнѣнію, въ главной своей основѣ оно не можетъ быть принято по тщательному его разсмотрѣніи. Воззрѣніе Хомякова на западное христіанство несогласно съ фактами исторіи Церкви и съ дѣйствительнымъ историческимъ ходомъ догматическаго развитія западныхъ вѣроисповѣданій и является въ общемъ апріорно-субъективною теоріею, только по виду блестящею концепціею, плодомъ злоупотребы дедуктивнымъ методомъ въ области сравнительнаго богословія. Въ немъ дадутъ знать себя, кромѣ историческихъ ошибокъ, разнаго рода недочеты въ богословіи: ошибки въ изложеніи православнаго ученія, неточная и невѣрная передача ученія внославныхъ, промахи методологическаго характера. Къ литературѣ вопроса см.: *Θ. Смирнова*, „Богословское ученіе славянофиловъ“ (*Православное Обозрѣніе* 1883, III, № 10, 273—295).—*Его же*, „Вопросъ о протестантствѣ въ воззрѣніи Хомякова“ (*Прав. Обозр.* 1884, I, № 3, 533—552).—

Господствомъ двухъ разсмотрѣнныхъ теченій нашей богословской мысли, въ связи съ другими однородными вѣяніями и теченіями, создается атмосфера въ богословіи, неблагоприятная для правильнаго, научнаго и безпристрастнаго рѣшенія церковнаго вопроса въ цѣломъ и въ частныхъ его моментахъ, каковы теперь, напр., вопросы англиканскій и старокатолическій.

Англиканская епископальная церковь Сѣверной Америки нынѣ снова дѣлаетъ попытку и большой шагъ къ сближенію съ церковью православною посѣщеніемъ Россіи пред-

Проф. Липицкаго. „По поводу защиты славянофильства въ Православномъ Обзорѣннѣ“. (*Тр. Кіев. Дух. Акад.* 1884, янв.).—См. *Прав. Обзор.* 1870, № 2, 242 г.; Тр. К. Д. А. 1881, № 8 и др.; ст. г. *Липицкаго* *ibid.* 1883 г.—*Проф. Н. Я. Бяляева.* „Новая книга о папствѣ“. (*Прав. Обзорѣннѣ* 1887, окт., 367—370).—Изъ архива *А. В. Горскаго* II: *Замѣчанія А. В. Горскаго на богословскія сочиненія А. С. Хомякова*“ (*Богословскій Вѣстникъ* 1900, ноябрь, 516—543; тамъ же письмо о томъ же *проф. П. С. Казанскаго* стр. 517—520).—*Влад. Сергѣевича Соловьева.* Собр. сочиненій т. IV, стр. 223—228 235—251 („Исторія и будущность теократіи. Изслѣдованіе всемірно-историческаго пути къ истинной жизни“).—Обширное изслѣдованіе *проф. В. З. Завитвевича.* „Алексѣй Степановичъ Хомяковъ“. Томъ *первый* въ I—II книгахъ. Кіевъ 1902 (Особенную цѣнность по обилію матеріаловъ къ наученію богословія Хомякова представляетъ кн. II: „Труды Хомякова въ области богословія“). Въ этомъ сочиненіи можно встрѣтить и общій обзоръ критической литературы, и собственные критическія замѣчанія автора, и особенно тщательное изложеніе богословскихъ воззрѣній Хомякова (кн. I, 39—45, 73—74; II, 1043—1051; см. гл. VIII-ю въ кн. II-ой съ критикою Пальмера; стройное, сжатое и точное изложеніе всего богословскаго міровоззрѣнія Хомякова съ точки зрѣнія его основнаго начала дается въ II, 1400—1407). Замѣтное увлеченіе почтеннаго ученаго автора Хомяковымъ не позволило ему вездѣ съ полнымъ вниманіемъ и спокойствіемъ отнестись къ критикѣ богословскихъ воззрѣній Хомякова, особенно—къ „свѣтской“, что сказалось, напр., на *Влад. Соловьевѣ*, кромѣ тона, неполнымъ представленіемъ его аргументаціи противъ Хомяковскаго объясненія причинъ раздѣленія церкви (II, 1123—1126). Рѣзко-пренебрежительнымъ тономъ отличаются замѣчанія автора по адресу *А. П. Кошелева*, не вездѣ основательныя и справедливыя (II, 986—996). Въ то же время специально богословская критика отрицательнаго характера представлена въ смягченномъ видѣ (I, 47—49, 42—43; II, 1043—1051). Критическія замѣчанія самого автора, болѣе или менѣе удачныя, въ общемъ имѣютъ апологетическій тонъ (см. напр. I, 39, 43—47; II, 1048—1051 и т. п.). При всемъ томъ, въ общемъ, изслѣдованіе *проф. Завитвевича* о Хомяковѣ должно быть настольною книгою для изучающихъ богословіе по своему значенію въ литературѣ вопроса.

ставителя американской епископальной церкви епископа Графтона, въ сопровожденіи діакона Фей и г. Биркбека, „съ цѣлью начать дѣло взаимнаго выясненія отношеній нашей церкви къ епископальной, чтобы потомъ поставить вопросъ о сближеніи, а можетъ быть и о церковномъ единеніи“. Этой же цѣли служить и письмо преосв. Графтона на имя СПб-го митроп. Антонія съ очеркомъ догматическихъ особенностей американской церкви, опубликованное въ духовной періодической печати 1903 года (см. напр. *Церк. Вѣстникъ* 1903, №№ 43—44). И вотъ мы уже видимъ нынѣ, такъ сказать, „откликъ на призывъ“ къ намъ еп. Графтона въ духовной печати,—являющійся своего рода откликомъ еще чего-то ¹⁾...

Но наиболѣе всего тяжелая атмосфера въ нашемъ богословіи сказалась неблагоприятнымъ образомъ на обсужденіи и рѣшеніи старокатолическаго вопроса. Послѣ всего вышесказаннаго никого не должно будетъ удивлять, если горячее стремленіе освободившихся отъ латинскихъ заблужденій старокатоликовъ къ соединенію съ православными не нашло себѣ не только практическаго разрѣшенія, но и выросло въ богословіи изъ дѣла довольно яснаго въ мудреный „старокатолическій вопросъ“, или въ предметъ школьно-богословскихъ пререканій и безконечной полемики въ логомахическомъ направленіи. Надо было ожидать, что въ полемикѣ со старокатоликами преувеличенно-усиленное вниманіе будетъ сосредоточено на различіяхъ, хотя бы и не существенныхъ, съ обычнымъ преувеличеніемъ ихъ до размѣровъ важныхъ препятствій къ церковному единенію, съ превращеніемъ полемики въ обличеніе въ неправовѣрїи и ересяхъ. Такое неподобающее значеніе получили въ освѣщеніи полемики: непринятое въ нашемъ богословіи, но раздѣляемое старокатоликами *мнѣніе* отцевъ церкви (а не догматъ) объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына, не введенное старокатоликами въ символъ, и неупотребленіе старокатоликами введеннаго схоластикомъ термина „пресуществленіе“ (*transsubstantiatio*) въ ученіи о таинствѣ евхаристїи, при согласїи съ нами

¹⁾ П. И. Лепорскаго. „Тридцать девять членовъ Церкви Англійской“. (*Христіанское Ученіе* 1904, окт. и ноябрь); В. А. Соколова. „Откликъ на призывъ“ (*Богословскій Вѣстникъ* 1904. № 3).

въ понятіи о существѣ таинства ¹⁾. Когда была признана и достаточно выяснена неумѣренность полемическихъ обличеній въ этомъ отношеніи, настала, повидимому, моментъ для справедливаго рѣшенія вопроса,—но тутъ (съ 1902 г.) новая ересь у старокатоликовъ, тягчайшая изъ всѣхъ ихъ ересей, и самое соединеніе старокатоликовъ рѣшительно было объявлено двумя-тремя голосами въ богословіи невозможнымъ впредь до отреченія отъ ереси. Таковымъ препятствіемъ къ церковному единенію оказалось... православное понятіе старокатоликовъ о церкви! Такъ или иначе, но съ этимъ открытіемъ старокатолическій вопросъ вступилъ въ новый фазисъ, въ которомъ онъ, по разнымъ причинамъ, получилъ для меня лично интересъ, вслѣдствіе чего и предлагаемая статья посвящается опять старокатолическому вопросу въ этомъ новомъ его фазисѣ и имѣетъ цѣлью дать критико-библіографическій обзоръ полемической литературы по старокатолическому вопросу въ нашей періодической духовной печати.

Выяснивши возможные общія точки зрѣнія въ рѣшеніи церковнаго вопроса вообще и старокатолическаго въ частности, я нахожу возможнымъ далѣе перейти къ обзорнѣю полемической литературы по старокатолическому вопросу за 1904 г., значительно облегчивши этимъ способомъ правильную и дѣйствительную оцѣнку различныхъ сужденій нашихъ богослововъ по этому вопросу,—не въ подробностяхъ, а въ ихъ основаніяхъ, или исходныхъ началахъ, изъ которыхъ подробности вытекаютъ какъ слѣдствіе изъ основанія. Это дастъ мнѣ возможность не терять время на вниманіе къ второстепеннымъ мелочамъ въ вопросѣ, сосредоточивъ его на главномъ.

¹⁾ Впрочемъ, мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца чрезъ Сына встрѣчается въ нашемъ православномъ богословіи, напр., у лица, которое никакъ нельзя заподозрить въ неправославіи: „Какъ слово человѣческое“, пишетъ о. Іоаннъ Кронштадтскій, „открываетъ, что есть на умъ и на сердцѣ человѣка (открываетъ умъ—незримый, владычественный, творящій), и чрезъ слово, открывающее умъ или мысль, исходить изъ человѣка дыханіе, такъ нѣсколько подобно Слово Божіе является намъ Отца,—этотъ великій всесотворившій Умъ, и чрезъ Слово же вѣчно исходитъ и является людямъ отъ Отца Духъ Святой Животворящій, Который есть сила Вышняго“ (*Моя жизнь во Христѣ*. М. 1894, т. I, стр. 109—110).

Со II-й главы будетъ начать критико-библиографическій обзоръ литературы, самымъ естественнымъ образомъ распа- дающейся на двѣ группы. Одна группа въ полемической литературѣ 1904 года по старокатолическому вопросу обра- зуется статьями А. А. Кирѣева и возраженіями на нихъ другихъ, другая—моими двумя статьями и возраженіями на нихъ. Гл. II-я посвящается первой группѣ, гл. III—IV вто- рой; при этомъ въ гл. III разсматриваются преимущественно возраженія на первую мою статью по старокатолическому вопросу или написанное по ея поводу: „О новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ“ (*Богословск. Вѣстникъ* 1903, май, и отдѣльно брош. 1—17 стр.). Гл. IV будетъ имѣть своимъ предметомъ напечатанное въ опроверженіе второй моей статьи; „Старокатолическій во- просъ въ новомъ фазисѣ“ (*Богосл. Вѣстникъ* 1904, февр., и отд. брош. 1—36 стр.).

II.

Въ дек. кн. *Христіанскаго Чтенія* за 1903 годъ помѣщена статья проф. В. Керенскаго „Кто виноватъ?“ Къ старокатолическому вопросу по поводу статьи А. А. Кирѣева въ *Церк. Вѣстн.* 1903, №№ 26—28, „Старокатолики и Вселенская Цер- ковь“; статья эта вызвала со стороны А. А. Кирѣева „От- вѣтъ проф. В. А. Керенскому“ (*Богосл. Вѣстн.* 1904, мартъ, и отд. брошюрой 1—24 стр.). Въ этой статьѣ авторъ хочетъ найти виновныхъ въ медленности, съ какою подвигается дѣло воссоединенія старокатоликовъ съ православною цер- ковью, и виновными объявляетъ исключительно старокато- ликовъ, не представившихъ доказательствъ чистоты своей вѣры въ нѣкоторыхъ догматическихъ пунктахъ (таковы у старокатоликовъ: *Filioque*, понятія о таинствѣ Евхаристіи, о почитаніи святыхъ, иконъ и мощей, недостаточное почита- ніе Пресв. Дѣвы Маріи). Основная мысль статьи о винов- ности старокатоликовъ опровергается отвѣтомъ А. А. Ки- рѣева путемъ разъясненій по указаннымъ обвинительнымъ пунктамъ.

По поводу *Filioque* авторъ напоминаетъ важнѣйшіе и рѣ- шающіе тезисы извѣстной ученой работы проф. В. В. Боло- това, вполне исчерпывающей вопросы, противъ которыхъ

напрасно было бы спорить, напр.: „Никто не можетъ мнѣ запретить держаться какъ частнаго мнѣнія теологумена, если онъ былъ высказанъ хотя бы однимъ отцомъ церкви“, предполагая, конечно, что это мнѣніе не было осуждено голосомъ церкви; „Прав. церковь признаетъ догматомъ лишь ту истину, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и что Онъ единосущенъ съ Отцемъ и Сыномъ... Догматъ не подлежитъ дополненію, ни пояснительнымъ прибавленіемъ „черезъ Сына“, ни ограничительнымъ „отъ Единаго Отца“ (*Ex ἑνὸς τοῦ Πατρὸς*); „Многіе западные іерархи, которые своимъ паствамъ проповѣдывали Filioque, жили и умирали, находясь въ общеніи таинствъ съ Восточною церковью, не получая ни съ чьей стороны какого-либо противъ сего возраженія“ (тезисъ 20-й, ср. 26—27 тез.) и др. Тождественность ученія старокатоликовъ съ нашимъ о таинствѣ Евхаристіи авторъ вынужденъ оказался доказывать, далѣе, аргументами, которые приводились имъ ранѣе въ теченіе полемики по этому вопросу, но оставались безъ должнаго вниманія противниковъ, напр. указаніемъ на отсутствіе слова „пресуществленіе“ въ катихиз. митр. Платона и Филарета до 30-хъ годовъ XIX в.,—сдѣлавшагося теперь почему-то необходимымъ. Вѣроятную причину этого почтенный авторъ, впрочемъ, указываетъ въ недостаточномъ пониманіи нѣкоторыми различій между „духовностью“ и „отвлеченностью“ и отождествленіи реальнаго съ матеріальнымъ; „отсюда и стремленіе къ матеріализаціи таинства“, желаніе „сдѣлать его грубо-осязательнымъ“... Старокатолики такъ же, какъ и мы, вѣруютъ, что хлѣбъ и вино „суть истинно, дѣйствительно и существенно“ (*vere, realiter, substantiliter*) тѣло и кровь Спасителя, но добавляютъ: *sed non carnaliter* (отъ саго—мясо)... Для старокатоликовъ св. Евхаристія не есть, по выраженію Хомякова, „химическое чудо“ (какоюю она представляется для латинскаго богословія), не есть и символъ (кальвинисты) не есть даже только вѣрою обусловленное присутствіе І. Христа подъ видомъ хлѣба и вина, или субъективное, но она есть объективное присутствіе Христа, „хотя тѣло и кровь, питающія насъ духовно, остаются явленіемъ духовнымъ“ и въ то же время—реальнымъ. Старокатолики, однимъ словомъ, ничего не имѣютъ противъ той формулы православнаго ученія о Евхаристіи, какую она нашла себѣ въ статъ-

яхъ еп. Ямбургскаго Сергія въ *Церк. Вѣсти.* 1903 г. (Авторъ въ доказательство этого ссылается на проф. Мишо и еп. Вебера).

Другія „провинности“ старокатоликовъ по г. Керенскому, какъ отрицаніе почитанія святыхъ, мощей и проч., также остававливають на себѣ вниманіе автора. Обвиненія по этимъ пунктамъ онъ справедливо объявляетъ дѣломъ недоразумѣнія со стороны проф. Керенскаго, который въ своихъ сужденіяхъ о вѣрѣ старокатоликовъ основывается не на официальныхъ документахъ, а на сочиненіяхъ частныхъ лицъ: все, печатаемое старокатоликами, г. Керенскій принимаетъ за выраженіе взглядовъ старокатолической церкви, а потому, напр., ссылается на некрасивую выходку „Нѣмецкаго Меркурія“ по поводу паломничества въ Сарово въ доказательство... отрицанія догмата почитанія святыхъ старокатоликами! Точно также многое въ обвиненіяхъ г. Керенскаго обязано своимъ происхожденіемъ его прискорбному пристрастію къ старокатолическому богослову Ширмеру и смѣшенію его книжки съ официальнымъ ученіемъ церкви... Эта книжка (*grundriss der katholischen glaubens und Sittenlhre*) играетъ роль важнаго вещественнаго доказательства въ обвиненіяхъ г. Керенскаго благодаря въ особенности одному приему г. Керенскаго,—представлять автора и его сужденія въ протестантскомъ освѣщеніи, что дѣлается г. Керенскимъ съ несправедливыми натяжками (напр. въ ученіи о церкви, о почитаніи святыхъ и др.).

Ошибочнымъ объявляетъ г. Керенскій взглядъ старокатоликовъ на церковь. Но ихъ опредѣленія церкви вполнѣ совпадаютъ съ опредѣленіями въ нашихъ старыхъ катихизисахъ, напр., временъ Екатерины Великой и 1828 г., гдѣ подъ церковью разумѣется „общество истинныхъ христіанъ, разсѣянныхъ по всему кругу земному“, хотя бы изъ нихъ нѣкоторые *видимо* не принадлежали къ церкви. Этимъ существованіе видимой церкви вѣдь не отрицается. Впрочемъ, болѣе важнымъ въ практическомъ отношеніи дѣломъ авторъ считаетъ не споръ о пониманіи термина „Церковь“, а ясный отвѣтъ на два вопроса: признають ли насъ старокатолики въ догматическомъ ученіи православными, вѣрными древнераздѣленной Церкви, и желаютъ ли съ нами соединиться? На оба вопроса авторъ даетъ положительный отвѣтъ,

будучи хорошо освѣдомленъ въ этомъ личными сношеніями съ представителями современнаго старокатолицизма, достаточный—чтобы успокоить излишнюю подозрительность въ этомъ отношеніи нѣкоторыхъ нашихъ богословъ, проявленную и г. Керенскимъ. Если о православности русской церкви нынѣ старокатолики высказываются съ нѣкоторыми оговорками, которыя нѣкоторые относятъ къ Церкви, то тутъ простое недоразумѣніе: оговорки и справедливыя опасенія старокатоликовъ относятся только къ нѣкоторымъ современнымъ теченіямъ богословской мысли въ нашей церкви, не стоящимъ на почвѣ древней нераздѣленной вселенской церкви, изъ каковыхъ особенно даетъ знать себя „псевдо-охранительное“ теченіе (стр. 12—14, 15—18). И старокатолики признаютъ, что Восточная Православная церковь во всей цѣлости сохранила залогъ Христовъ и не отрицаетъ ни одного догмата нераздѣленной церкви; но, по прекрасному сравненію А. А. Кирѣева въ другомъ мѣстѣ, спасительный корабль церкви Христовой въ продолжительномъ плаваніи своемъ захватилъ со дна и влечетъ съ собою прилипшіе къ нему водоросли, грязь, тину, раковины и др., не принадлежащія къ его грузу, предметы. Такое значеніе имѣютъ наросшія въ теченіе вѣковъ и смѣшавшіяся съ Божественными догматами человѣческія школьно-богословскія мнѣнія, вѣроятное или *сомнительное* въ области вѣроученія (*dubia*), слившееся до неразличимости для иныхъ съ *необходимымъ* и безусловно-истиннымъ (*necessaria*). Старокатолики и всѣ истинные сыны православной церкви желаютъ только отдѣленія *dubia* отъ *necessaria*, смѣшеніе коихъ является серьезнѣйшимъ препятствіемъ къ соединенію. По мнѣнію автора, то, что называется *dubia*, представляетъ собою „большую часть остатки наноснаго латинства, захватившаго нашу только-что зарождавшуюся богословскую школу... Этотъ латинскій духъ и выражается преимущественно въ тѣхъ „теченіяхъ“ (*Strömungen*), которыхъ такъ опасаются старокатолики“...

Опасенія старокатоликовъ и по моему мнѣнію имѣютъ для себя основанія, и съ этимъ намъ должно примириться.

Не видѣть и не замѣчать указанныхъ наростовъ на ученіи нашей церкви едва ли возможно для богослововъ, если они видны и неспеціалистамъ: но молчатъ о нихъ и оспа-

ривать ихъ существованіе, конечно, въ интересахъ тѣхъ, у которыхъ, по русской поговоркѣ, „рыльце въ пуху“. Наша духовная и свѣтская печать заключаютъ не мало данныхъ въ доказательство существованія не вполнѣ православныхъ теченій въ нашемъ богословіи и особенно замѣтнаго въ немъ латинскаго теченія, которое характеризуется настойчивымъ стремленіемъ къ отождествленію себя съ самою церковью, съ православіемъ, и отличается нетерпимостью къ другимъ направленіямъ, называя себя „строго-православнымъ“ въ отличіе отъ нихъ. Въ печати нашей, какъ духовной, такъ и свѣтской, можно найти также и матеріалы для характеристики этихъ инородныхъ направленій религиозно-богословской мысли, имѣющихъ значеніе посторонняго тѣла въ организмѣ церковнаго ученія ¹⁾.

Конецъ своего „Отвѣта проф. В. В. Керенскому“ почтенный авторъ посвящаетъ исправленію неточностей, допущенныхъ г. Керенскимъ въ изложеніи нѣкоторыхъ его взглядовъ, какъ хотѣлъ-бы онъ думать, безъ дурного умысла (стр. 18—22, 22—24).

Очень неточно переданъ взглядъ автора на римскую церковь сообщеніемъ г. Керенскаго, будто авторъ не прочь признать ее церковью *вселенскою*, когда онъ говоритъ только о ея принадлежности въ извѣстной мѣрѣ къ Церкви Вселенской, поскольку римская церковь остается все же церковью христіанскою, правда — заблуждающеюся, но нелишенною

¹⁾ Напомню блестящія характеристики Ю. О. Самарина двухъ главныхъ и крайнихъ направленій нашего богословія, латинскаго и протестантскаго, и третьяго средняго между ними, или *эклетическаго*—въ предисл. къ богословск. сочиненіямъ А. С. Хомякова; а если присоединить сюда и эту богословскую, славянофильскую школу, то вотъ вамъ уже налицо четыре разныхъ теченія! Цѣнныхъ наблюденій и замѣчаній по этому предмету не мало разсѣяно на страницахъ полемическихъ и иныхъ статей уважаемаго А. А. Кирѣева, сообщающихъ его статьямъ широкой церковно-общественный интересъ, но ср., въ частности, его „Споръ съ западниками восточной минуты“ въ *Русск. Обзорнѣи* 1895, кн. 5, стр. 273—274. См. также о наблюденіяхъ другихъ, къ литературѣ вопроса,—Пр. П. Свѣтлова. „Ученіе Церкви и богословствующій разумъ въ религиозно-христіанскомъ знаніи“. Спб. 1895, стр. 1—31, особ. 18 (Первоисх. *Христ. Чтеніе* 1895 г., вып. VI, 413—441); „Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія“ 1904, стр. 253—262, 282—284, 368—375, 434—435; „Образованное общество и современное богословіе“ 1902, стр. 78, 83—84.

даровъ Божественной благодати. Въ этомъ своемъ возрѣніи на римскую церковь авторъ справедливо ищетъ себѣ поддержки въ авторитетѣ митр. моск. Филарета и другихъ, которые „допускаютъ принадлежность всякаго христіанина правильно крещеннаго къ Вселенской Христовой Церкви на томъ же самомъ основаніи, на какомъ любой больной членъ человѣческаго тѣла къ нему все же принадлежитъ. Пока онъ боленъ, онъ не функционируетъ, онъ не только не живетъ съ тѣломъ общею жизнію, но даже вредитъ ей, все же однако онъ съ тѣломъ связанъ, онъ есть его (больная) часть, принадлежитъ къ нему и всегда можетъ излѣчиться“ (стр. 19). „Нѣтъ, римская церковь, какъ выражается патриархъ Іоакимъ, наша сестра, но сестра, впавшая въ ересь, долженствующая стало-быть (для того, чтобы вновь стать нашей полноправной сестрой) отказаться отъ своей ереси! Филаретъ Московскій тоже говоритъ, что западные христіане не „отвергли Церкви“, что церковь Запада „отъ Бога“, что они „часть христіанства“ (стр. 21). Свой взглядъ на римскую церковь А. А. Кирѣевъ пользуется пояснить другимъ сравненіемъ: „у одной матери (древней Церкви) было нѣсколько дочерей. Семейство разрослось.... однѣ изъ этихъ дочерей выросши не покинули матери, остались при ней, раздѣляя ея права и преимущества (это наши церкви), другія, увлеченныя ложными толкованіями своего гордаго ума, отошли въ сторону и отдѣлились отъ своей матери и своихъ сестеръ (это церкви западныя). Спрашивается: развѣ вслѣдствіе того, что онѣ оставили свой родной домъ, захотѣли жить своею отдѣльною жизнію, онѣ перестали быть сестрами первыхъ? Правда—онѣ внѣ дома, да;—но вотъ: малая часть одной изъ нихъ, *познавъ и признавъ* ошибку остальной, большей части, остающейся внѣ дома, торжественно отъ нея отдѣляется, отбрасываетъ свои прежнія заблужденія и снова просится въ родную ограду! Что же ей отвѣтять остальнымъ сестрамъ, оставшимся внутри ограды, *когда привратники донесутъ имъ о желаніи толкущейся въ ворота сестры?* Конечно онѣ примутъ ее какъ сестру, какъ только убѣдятся, что она возстановила у себя общую ихъ вѣру, вѣру ихъ общей матери!“ (Стр. 21—22).

Искаженіемъ взгляда своего на причины медленности въ рѣшеніи старокатолическаго вопроса авторъ особенно „за-

тронуть“: нигдѣ не обвиняль онъ въ этомъ нашу церковь, какъ утверждаетъ г. Керенскій. Не о церкви нашей говорилъ онъ, „а о насъ, о ея, подѣ часть, *неумѣлыхъ и неразумныхъ служителяхъ*, о нашихъ богословахъ, о всѣхъ, интересующихся старокатолическимъ дѣломъ и т. д. Но вѣдь всѣ эти „мы“ не православная *церковь!* Такимъ образомъ, авторъ оказался вынужденнымъ сдѣлать напоминаніе своему оппоненту г. Керенскому о необходимости точнаго и правильного употребленія слова „церковь“, особенно желательнаго именно въ старокатолической полемикѣ, по моему мнѣнію, и въ толкахъ о соединеніи церквей вообще, гдѣ все вращается около вопроса о церкви, о ея правильномъ пониманіи.

Въ заключеніе, авторъ находитъ неправильными не только рѣшеніе вопроса, поставленнаго статьею проф. Керенскаго („Кто виновать?“), но и самую постановку вопроса,—юридическую, имѣющую цѣлью установить чью-нибудь виновность. Задача православныхъ богослововъ содѣйствовать рѣшенію вопроса обсужденіемъ его „*внѣ навѣянныхъ на нашу религію латинскихъ понятій*“, а не изыскивать часто несуществующія препятствія для соединенія церквей: „препятствій и безъ того много, но они не богословскаго, не научнаго характера, а самаго утилитарнаго и оппортунистическаго. Главнѣйшее изъ нихъ то, что „пожалуй“ воссоединеніе со старокатоликами будетъ не понято не образованными массами и „пожалуй поведетъ къ расколу“. Это дѣйствительно аргументъ, хотя и плохой; его, нужно понимать какъ аргументъ оппортунистическій и временный, въ особенности же его нечего прикрывать научнымъ аппаратомъ; онъ ему не къ лицу“¹⁾.

„Отвѣтъ“ А. А. Кирѣва вызвалъ въ свою очередь отвѣтную статью со стороны проф. В. А. Керенскаго „Къ старокатолическому вопросу, По поводу отвѣта А. А. Кирѣва“ (*Христіанское Чтеніе* 1904, іюль 112—118 стр. и сент. 387—409, т.-е. 40 стр. на 24 стр. „Отвѣта А. А. Кирѣва). Въ

¹⁾ Критическая замѣтка на ст. проф. Керенскаго „Кто виновать“ дана также мною на двухъ послѣднихъ страницахъ ст. „Старокатолическій вопросъ въ его новомъ фазисѣ“ (*Богословск. Вѣстн.* 1904, № 2); а почему я не счелъ нужнымъ удѣлить ей больше вниманія, къ этому тамъ приведены основанія.

этой новой статьѣ „къ старокатолическому вопросу“ г. Керенскій защищается по всѣмъ пунктамъ статьи А. А. Кирѣева и продолжаетъ отстаивать всѣ свои обвиненія по адресу старокатоликовъ.

Проф. Керенскій отрицаетъ за собою всякую виновность въ какомъ-либо искаженіи взглядовъ А. А. Кирѣева и пользуется при этомъ случаемъ и мнѣ навязать мнѣніе, котораго я также не высказывалъ, какъ и его оппонентъ, сообщеніемъ, что „изъ статьи А. А. Кирѣева (равно какъ и о. Свѣтлова) само собою вытекаетъ то положеніе, что причину медленнаго рѣшенія старокатолическаго вопроса слѣдуетъ искать въ отношеніяхъ восточно-православной церкви къ старокатоликамъ“. Думаю, что не „само собою вытекаетъ“ изъ моей статьи это положеніе, а навязывается ей умозаключеніемъ г. Керенскаго; этимъ способомъ можно приписать другимъ что угодно. Конечно, о самой церкви у меня не было и не могло быть рѣчи, хотя бы по той простой причинѣ, что собственно до церкви (и при томъ вселенской церкви) въ старокатолическомъ вопросѣ пока еще не доходило дѣло.... Изъ объясненій г. Керенскаго видно, что этимъ же апріорно-дедуктивнымъ путемъ имъ устанавливается мнѣніе А. А. Кирѣева о виновности церкви: прямо онъ его не высказывалъ, но „съ точки зрѣнія его“ выходитъ и т. д.! Очень многое и въ своихъ обвиненіяхъ по адресу старокатоликовъ г. Керенскій точно также, надо замѣтить, строитъ на подобнаго рода „выводахъ“—даже когда дѣло касается ихъ догматическаго ученія. Есть у г. К—го склонность устанавливать мнѣнія противниковъ логическою дедукціею и стремленіе къ чтенію между строками, —пріемъ, примѣненіе котораго не всякому подъ силу и не всегда нужно. Если старокатолики, разсуждаетъ г. К—ій, тридцать три года напрасно толкаются въ двери нашей церкви, то причиной этого не можетъ быть медленность С.-Петербургской комиссіи или входящихъ въ составъ ея богослововъ: „думать такъ значило бы до невозможности суживать благодатную жизнедѣятельность вселенской церкви“ (стр. 116); поэтому г. К—ій предпочитаетъ думать иначе,—что „церковь доселѣ не признаетъ старокатоликовъ готовыми и достойными“ „отклика“, ибо „поставленіе голоса церкви въ старокатолическомъ вопросѣ въ полную зависимость отъ С.-Петербургской комиссіи преуве-

лично“ и недостойно понятія о церкви. Таковы „выводы“ проф. Керенскаго... И онъ настолько высокаго мнѣнія о доброкачественности этихъ своихъ „выводовъ“ (не фантазій-ли лучше?), что, по его мнѣнію, ихъ уже нельзя устранить никакими заявленіями и завѣреніями противниковъ: течение своихъ мыслей и выводы г. К—ій считаетъ обязательными для всѣхъ другихъ, и не подозрѣвая для другихъ логической и нравственной невозможности его мышленія... По этому-то въ заключеніе своихъ разсужденій г. К—ій, между прочимъ, выражается: „причину доселѣ несостоявшагося соединенія старокатоликовъ съ православною церковью я вижу въ самихъ старокатоликахъ, а А. А. Кирѣевъ въ церкви православной (или, какъ онъ утверждаетъ, въ православныхъ богословахъ)“... Вотъ что называется поставить на своемъ и постоять за себя! Такимъ же способомъ и столь же энергически проф. К—ій отрицаетъ съ своей стороны искаженіе взгляда А. А. Кирѣева на римско-католическую церковь сообщеніемъ своимъ, будто онъ „не прочь римскую церковь признать церковью вселенскою“: тогда какъ А. А. Кирѣевъ считаетъ церковь римскую всего лишь частью церкви вселенской и говоритъ, что она принадлежитъ къ церкви вселенской (июль 127—128 и авг. сент. 387 — 391). По туманнымъ и сбивчивымъ объясненіямъ проф. Керенскаго какъ-то выходитъ, что признавать церковь римскую вселенскою и признавать ее только принадлежащею къ церкви вселенской одно и то же: такъ что, слѣд., онъ не находитъ никакого затрудненія мыслить себѣ вещи, для другихъ не мыслимыя, напр. — что часть равна цѣлому. Не имѣя надежды понять соображенія и „выводы“ г. К—го, здѣсь я предпочитаю лучше передать высказанный по этому случаю его взглядъ на римско-католическую церковь и другія западныя христіанскія церкви вообще въ ихъ отношеніи къ церкви вселенской. Здѣсь вѣдь узелъ всего старокатолическаго вопроса, да и въ другомъ отношеніи это будетъ не безъинтересно. „Я настаиваю“, говоритъ г. К—ій, „на томъ, что... римская церковь не можетъ быть считаема принадлежащей къ вселенской церкви, хотя бы даже и условно и частично (въ извѣстной мѣрѣ) и это по той простой (?) причинѣ, что истинная церковь, какъ непогрѣшимая устроительница спасенія, не можетъ быть какой-либо условною и частичною величиною, т. е. такою церковью,

въ которой для вѣрующаго существуетъ возможность идти не истиннымъ, а ложнымъ путемъ и вмѣстѣ съ этимъ потерять свое спасеніе. Истинная церковь Христова, какъ основанная и руководимая Богомъ, есть абсолютная истинная и въ теоретической, и въ практической жизнедѣятельности и лишь какъ таковая она есть церковь вселенская. Поэтому непогрѣшимость и вселенскость церкви неотдѣлимы другъ отъ друга. Римская церковь погрѣшила въ своемъ ученіи и довольно существенно..., слѣд. она не можетъ принадлежать и не принадлежитъ къ вселенской церкви... Въ такомъ именно духѣ разсуждаютъ и всѣ авторитеты... даже митр. Филаретъ“, который наравнѣ съ ними „не утверждаетъ того положенія, что римская церковь *въ настоящее время* (курс. автора) въ „извѣстной мѣрѣ“ т.-е. поскольку она придерживается нѣкоторыхъ пунктовъ древне-вселенскаго ученія, принадлежитъ ко вселенской церкви“, напротивъ—„утверждаетъ, что римская церковь только *въ будущемъ* (авт.) станетъ частью вселенской церкви, если она отвергнетъ всѣ заблужденія свои“... „Она однимъ словомъ есть церковь христіанская, но не православная и въ силу этого не вселенская“... (стр. 388—389 сент.). Приведенныя разсужденія проф. Керенскаго заключаютъ въ себѣ а) взглядъ его на церковь римскую и б) общія его умозрѣнія о церкви, и могутъ быть рассмотрѣны съ этихъ двухъ сторонъ.

Сказанное о римской церкви на стр. 388—389 проф. К—ій дополняетъ и смягчаетъ ограниченіями на стр. 390—391, въ которыхъ таетъ этотъ его взглядъ на римскую церковь, какъ не принадлежащую къ составу вселенской церкви, почти безъ остатка. Церковь (истинная), говоритъ г. К—ій, существуетъ лишь на Востокѣ; римская церковь не принадлежитъ къ церкви вселенской даже условно и частично, т.-е. даже отчасти „въ извѣстной мѣрѣ“, будучи церковью не абсолютно истинною и потому неспособною вести ко спасенію истиннымъ путемъ, всегда открывающая возможность ложнаго пути. Это на 388—389 стр., но чрезъ страницу о той же римской церкви говорится совсѣмъ иное (390—391). Оказывается, что будучи внѣ церкви и не принадлежа къ церкви даже „въ извѣстной мѣрѣ“, римская церковь „по существу оставалась и остается церковью христіанскою и въ извѣстной мѣрѣ содѣйствуетъ спасенію человѣка“, хотя всѣ

деть ко спасенію не столь „безпрепятственнымъ и прямымъ путемъ, какъ церковь православная“! Существеннаго различія между римскою и православною церквами не оказывается: различіе не въ качествѣ и существѣ а въ степени совершенства и близости къ истинѣ, и римская церковь представляется имѣющею отношеніе къ существу церкви, хотя частично и условно принадлежащую къ церкви вселенской. Другими словами, проф. Кер—ий, не смотря на категорическій тонъ рѣчи („я настаиваю“ и проч.), не высказалъ о римской церкви никакого опредѣленнаго понятія. Сказанное имъ распадается на два ряда положеній несовмѣстимыхъ другъ съ другомъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ римская церковь можетъ быть церковью и при томъ не внѣшнимъ образомъ, а „до существу“, не принадлежа къ церкви, находясь внѣ ея? Дѣло немислимое, конечно! Какъ можетъ вести ко спасенію человѣка хотя-бы „въ извѣстной мѣрѣ“ то, что само не принадлежитъ къ церкви даже и „въ извѣстной мѣрѣ“? Съ другой стороны, какимъ образомъ можно мыслить римскую церковь не принадлежащую къ составу вселенской церкви даже частично и условно, когда „она по существу оставалась и остается церковью христіанскою“?! Это „невозможно человѣческому разуму постигнуть“...

Въ смыслѣ общемъ или въ качествѣ богословскихъ умозрѣній г. К—го о церкви приведенное мѣсто обращаетъ на себя вниманіе заключающимися въ немъ важными ошибками принципіальнаго свойства, которыя дѣлаютъ очень затруднительною бесѣду съ г. Керенскимъ о соединеніи церквей и о старокатолицизмѣ въ его новомъ фазисѣ, гдѣ все вращается около понятія церкви. Главною ошибкою въ этихъ разсужденіяхъ г. К—го, дающею себя знать во всѣхъ его полемическихъ статьяхъ, является, несомнѣнно, явное смѣшеніе у него частной или помѣстной церкви съ церковью вселенскою до отрицанія возможности первой, или смѣшеніе части съ цѣлымъ: на частную церковь онъ переноситъ свойства церкви вселенской, какова абсолютная истинность или непогрѣшимость „въ теоретической и практической жизнедѣятельности“ (388). По ученію православнаго катихизиса, здѣсь забытаго г. Кер—мъ, непогрѣшимость и неодолимость церкви, вѣчное пребываніе съ нею Господа, служатъ преимуществомъ только Каѳолической церкви, ибо она одна „ни-

когда не можетъ ни отпасть отъ вѣры, ни погрѣшить въ истинѣ вѣры, или впасть въ заблужденіе“ и „ей собственно принадлежать высокія обѣтованія, что *врата адавы не одолютъ ей*“ и т. д. (чл. IX, вопр. 20 ср. 10), а не частнымъ церквамъ ¹⁾). Поэтому г. Керенскій совершенно не въ правѣ и къ западной римско-католической церкви предъявлять требованіе безусловной истинности въ знаніи и жизни, которому не можетъ удовлетворить и, по свидѣтельству исторіи и наблюденія, не удовлетворяетъ никакая помѣстная церковь—„по той простой причинѣ“, что каждая помѣстная церковь есть лишь часть вселенской церкви и, какъ часть, не можетъ имѣть свойствъ цѣлаго, и потому естественно пребываетъ „условною и частичною величиною“. Въ этой ошибкѣ г. Керенскаго корень многихъ другихъ его ошибокъ, недоразумѣній и неясности въ рѣчахъ о церкви. Отсюда прежде всего вытекаетъ отрицаніе принадлежности римско-католической церкви къ вселенской церкви у г. Керенскаго: римская церковь, оказывается, „не можетъ быть считаема принадлежащей къ вселенской церкви“, какъ не абсолютно истинная и непогрѣшимая, т. е., другими словами, римская церковь не принадлежитъ къ церкви вселенской на томъ основаніи, что она не есть вселенская церковь и рука не принадлежитъ къ тѣлу, потому что она не есть все тѣло! Къ такому абсурду приводитъ въ разсужденіяхъ г. Керенскаго смѣшеніе частной церкви съ церковью Вселенскою, котораго весьма и весьма не трудно было-бы избѣгать.

Въ связи съ этимъ первымъ грѣхомъ въ богословскихъ умозрѣніяхъ проф. Керенскаго о церкви находится нѣкоторая путаница или неточность въ его терминологіи, такъ, по

¹⁾ „Частныя церкви могутъ колебаться и падать. Въ Апокалипсисѣ I, 20, онѣ уподобляются *свѣтильникамъ*, въ которыхъ не только можетъ оскудѣвать *свѣтъ* истины и *елей* любви, но которые даже могутъ быть *движуты отъ мѣста своего* (Ап. II, 5), то есть чувственно и совершенно испровержены. Но между тѣмъ, какъ нѣкоторые изъ нихъ гаснутъ и упадаютъ, *ходяй посреди семи свѣтильниковъ златыхъ* (Ап. II, 1), переносятъ ихъ изъ одной страны въ другую, и возжигаетъ вновь свѣтлѣе прежняго. Такъ всякая частная церковь можетъ не только поколебаться, но и разрушиться; но Вселенская Церковь никогда никакою злою силою одолѣна быть не можетъ“ (*Моск. Митр. Филарета. „Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви“.* Москва 1833, изд. 2 е, стр. 128—129).

мѣнѣю г. Керенскаго, имѣть „вселенскость“ и быть вселенскою церковью или единственною представительницею вселенской церкви одно и то же, какъ, напр., „римская церковь есть христіанская, но не православная и въ силу этого не вселенская“, потому что „понятія непогрѣшимость и вселенскость церкви не отдѣлимы другъ отъ друга“ (391, 388, 390). „Вселенскость“ или вселенскій характеръ свойственъ всѣмъ помѣстнымъ православнымъ церквамъ, поскольку онѣ принадлежатъ къ вселенской церкви и выражаютъ ея сущность, но тѣмъ не менѣе ихъ никакъ нельзя поэтому именовать вселенскими церквами, ибо вселенская церковь одна. Не только римская, но и всякая православная церковь не можетъ быть вселенскою въ смыслѣ представленія собою всей церкви, ея воплощенія, какъ отдѣльный народъ не можетъ быть всѣмъ человѣчествомъ, осуществляя собою лишь отчасти человѣчность. Въ отношеніи ко всякой помѣстной церкви вопросъ можетъ ставиться лишь о томъ, принадлежитъ-ли она къ вселенской церкви или нѣтъ, а не о томъ, есть-ли она церковь вселенская; ибо это значило-бы спрашивать, есть ли часть цѣлое? Но г. Керенскимъ, къ невообразимой путаницѣ полемики, эти два разныхъ вопроса.... смѣшиваются въ одинъ. Это смѣшеніе понятій играетъ видную роль у г. Керенскаго въ его аргументаціи такъ называемаго „средневѣкового воззрѣнія“ на церковь, которымъ *вся* вселенская церковь умѣщается въ одной какой-либо помѣстной церкви, напр., римской или православно-восточной: что „лишь одна восточная церковь изъ всѣхъ существующихъ церквей является въ настоящее время представительницей вселенской церкви“ (стр. 390), это г. Керенскій ничто же сумяся всюду доказываетъ непогрѣшимостью ея вѣрученія или чистотою ея догматовъ. Но неужели было-бы двѣ вселенскихъ церкви, если бы—предположимъ это—той же чистоты вѣрученія достигла бы и западная римско-католическая церковь? Отсюда же, изъ смѣшенія понятій „православности“ со „вселенскостью“ церкви въ средневѣковомъ смыслѣ послѣдняго слова проистекаетъ еще одно прискорбное недоразумѣніе В. Керенскаго въ рѣшеніи старокатолическаго вопроса,—обвиненіе его, что старокатолики не признаютъ нашу церковь православною, такъ какъ они не признаютъ ее вселенскою (см. июль 118)! Сколь ни странно на

первый разъ кажется это „положеніе“ г. Керенскаго, но оно выполнѣ послѣдовательно съ точки зрѣнія ошибки его, принятой имъ за аксіому: „понятія непогрѣшимости и вселенскости неотдѣлимы другъ отъ друга“. Но, слава Богу, на дѣлѣ происходитъ не такъ и остается полная возможность оставаться православными, отрицая вселенскость православно-восточной церкви въ смыслѣ г. Керенскаго, ибо такъ думаютъ не одни старокатолики, но и многіе истинно-православные люди и православные богословы, изъ которыхъ достаточно еще разъ назвать въ особенности митр. моск. Филарета и митр. кiev. Платона.

Въ частности, проф. Керенскій приводитъ слѣдующее основаніе къ отверженію римской церкви даже только какъ части вселенской: „Церковь древне-нераздѣльная всѣхъ, болѣе или менѣе существенно уклонившихся отъ ея ученія и практики, считала непринужденными къ ея тѣлу. Римская церковь погрѣшила въ своемъ ученіи и довольно существенно, въ чемъ сознается и самъ А. А. Кирѣевъ; слѣдовательно, она не можетъ принадлежать и не принадлежитъ ко вселенской церкви“ (сент. 390, 388). „Смѣю увѣрить почтеннаго автора“, добавляетъ г. Керенскій, „что подобный же взглядъ присущъ и восточно-православной церкви,“—и ограничивается однако однимъ смѣлымъ увѣреніемъ, далѣе не представляя никакихъ доказательствъ его.

Основаніе, представленное г. Керенскимъ къ отверженію римской или всякой другой западной церкви, въ формѣ силлогизма, по его мнѣнію непогрѣшимаго, весьма и весьма шаткое и недостаточное, и вообще освѣщеніе вопроса объ отношеніи церкви вселенской къ ересьямъ, съ подчеркиваньемъ ея особой строгости, неправильное. Церковь имѣла и имѣетъ въ числѣ лучшихъ своихъ сыновъ Іустина, Иринея, Тертуллиана, Оригена, Феодорита, Лактанція, Григорія Нисскаго, Августина и др., именуемыхъ даже въ ней отцами и учителями, за которыми тѣмъ не менѣе числились „довольно существенныя“ погрѣшности въ вѣроученіи. Что не всякое заблужденіе непременно влекло за собою отлученіе отъ церкви, доказательствомъ этого можетъ служить общезвѣстный фактъ мирнаго братскаго общенія церквей Западна и Востока до ихъ раздѣленія, не смотря на появленіе въ первой еще съ VI в. и широкое распространеніе Filioque, а въ

зародышѣ и догматовѣ о чистилищѣ, о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы Маріи и проч. и „довольно существенныя отклоненія“ ея и отъ „практики“ восточной церкви (напр. въ таинствахъ Св. Причащенія, миропомазанія, покаянія и др.). И еще замѣчательнымъ является здѣсь одно наблюденіе. Церковь не рѣдко анаѳемѣ подвергала заблужденія, а не лицѣ, оставляя ихъ въ своихъ спасительныхъ нѣдрахъ (Феодоритъ, Оригенъ). Скажутъ,—да, но подѣ условіемъ отреченія отъ заблужденій при послушаніи церкви; упомянутые же отцы и учителя не могли быть осуждены Церковью, поскольку заблужденія ихъ касались ученій, нераскрытыхъ церковью, а слѣдов. со стороны ихъ не могло быть непослушанія церкви или ереси, т.-е. сознательнаго противленія ясному ученію церкви. Дѣйствительно, анаѳемою церковь казнить лишь *ересь*, т.-е. сознательное противленіе ея догматическимъ опредѣленіямъ, а не всякую догматическую ошибку или всякое заблужденіе (какъ выходитъ по г. Керенскому или А. Гусеву и др.). Но такого случая къ непослушанію церкви, а слѣдов. и къ отлученію отъ нея, не было и нѣтъ и на сторонѣ западнаго христіанства: пререкаемыя здѣсь мнѣнія по разнымъ вопросамъ вѣры въ большинствѣ своемъ не получали разрѣшенія во вселенской Церкви, непогрѣшимымъ органомъ которой служатъ только вселенскіе соборы. Гдѣ же тутъ непослушаніе? гдѣ ересь, какъ сознательное противленіе ясному голосу Церкви? Здѣсь можетъ идти рѣчь развѣ только о невѣдѣніи,—тамъ, гдѣ мы видимъ заблужденія, а не противленіе Церкви ¹⁾).

Судьба римской церкви у г. Керенскаго, какъ видѣли, рѣшается до крайности легко и просто. Но въ этомъ несправедливо винить одного г. Керенскаго: легкій способъ рѣшенія церковнаго вопроса есть привычка богословской мысли, возвращенная многими вѣками ея дѣятельности въ узкоконфессіональномъ направленіи. Конечно, съ этою привыч-

¹⁾ У проф. Керенскаго не вѣрно опредѣляется отношеніе къ ересямъ не только въ древне-нераздѣльной Церкви, но и въ нашей православно-русской церкви (ср. у В. Керенскаго сент. 390). У насъ отношеніе къ ересямъ и къ инославію опредѣлялось не столько догматическими и вообще религіозно-церковными началами, сколько общественно-политическими условіями, о чемъ согласно говорятъ историческія изслѣдованія (профф. Павлова, Знаменскаго, Цвѣтаева, И. Соколова, Красножена).

кою необходимо бороться. Первымъ шагомъ къ этому было бы, если бы въ богословіи находилъ себѣ откликъ и вниманіе голосъ православныхъ писателей и мыслителей съ иными привычками мысли, если-бы къ ихъ голосу здѣсь не стыдились прислушиваться по профессиональной гордости, давно осуждаемой евангелиемъ (Іоанн. VII, 47—49; Лк. X, 21). „Когда мнѣ говорятъ о католикахъ“, пишетъ одинъ изъ такихъ православныхъ мыслителей, „что они еретики, отлученные отъ вселенской церкви по догматическимъ причинамъ, то я въ такомъ лишь случаѣ этому повѣрю, если мнѣ укажутъ, *какимъ* постановленіемъ вселенской церкви, на *какомъ* вселенскомъ соборѣ осуждены и отлучены католики... Но, говорятъ, они заблуждаются, принимая Filioque, котораго нѣтъ въ символѣ этого собора. Положимъ, что заблуждаются. Но для того, чтобы признать это ихъ заблужденіе за *несомнѣнную ересь*, необходимо прямое догматическое постановленіе вселенской церкви, осуждающее именно *это* ихъ мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа... Когда дѣло идетъ о великой церкви, издавна обнимающей большую часть христіанскихъ народовъ, къ ней же и нынѣ принадлежатъ двѣсти милліоновъ христіанъ,—церкви, обладающей апостольскою іерархіей и дѣйствительными таинствами и множествомъ общихъ съ нами священныхъ и благодатныхъ предметовъ, тогда для безпощаднаго осужденія ея необходимы безпорочныя и ясныя религіозныя основанія. На обвиняющихъ лежитъ здѣсь бремя болѣе тяжелое, чѣмъ они думаютъ. Мы же во всякомъ случаѣ вмѣстѣ съ митрополитомъ московскимъ Филаретомъ считаемъ это дѣло неподсуднымъ никакому частному рѣшенію и вмѣстѣ съ митрополитомъ кievскимъ Платономъ смотримъ на Западную и на Восточную церкви какъ на двухъ родныхъ сестеръ, впавшихъ по несчастію въ жестокую распрю, которая можетъ и должна быть примирена, хотя это примиреніе именно вслѣдствіе близости спорящихъ сторонъ представляетъ особыя *трудности*. Мои почтенные возражатели никакъ не хотѣли замѣтить, что вопросъ о томъ, составляетъ ли католичество ересь или нѣтъ, есть вопросъ публичнаго церковнаго права, а отнюдь не частнаго мнѣнія. Вслѣдствіе этого недоразумѣнія нашъ споръ долженъ былъ принять даже нѣсколько странный видъ. Я говорю: пусть мнѣ укажутъ тотъ актъ вселенской церкви, которымъ католичество

осуждено, какъ ересь. А мнѣ на его отвѣчаютъ: по такимъ-то и такимъ-то соображеніямъ слѣдуетъ признать, что католичество составляетъ ересь“¹⁾...

Прот. П. Свѣтловъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ *Влад. Соловьева*. Собраніе сочиненій т. IV, стр. 242—251. Къ сожалѣнію, самъ Влад. Соловьевъ измѣняетъ своему прекрасному принципу отрицаніемъ протестантства, какъ церкви, „по такимъ-то и такимъ-то соображеніямъ“ (IV, 242, 105 и др.), которыя даже его противниками въ *духовной печати* были признаны несостоятельными (см. ж. *Вѣра и Разумъ* 1885 г., т. I, ч. 2, стр. 241—248).