

---

### Старокатолическій вопросъ въ духовной печати за 1904 годъ. Къ вопросу о соединеніи церквей и къ ученію о Церкви <sup>1)</sup>.

Совершенно напрасно проф. Керенскій считаетъ себя единомышленникомъ митр. Филарета въ воззрѣніи на западно-римскую церковь. Взглядъ митр. Филарета слишкомъ хорошо извѣстенъ особенно изъ его сочиненія „Разговоръ между испытующимъ и утврненнымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви“, чтобы попытки представить его въ какомъ-либо иномъ видѣ, наблюдаемыя нынѣ, могли имѣть успѣхъ у опытныхъ читателей, которые всегда могутъ вѣдь и сами прочесть книжку Филарета. (И хорошо, если такъ поступятъ). Наблюдается, понятное впрочемъ, стремленіе среди сторонниковъ „средневѣкового“ воззрѣнія стать подъ защиту митр. Филарета и даже его „Разговора“—сочиненія, которое въ цѣломъ и частяхъ своихъ является какъ разъ протестомъ противъ этого воззрѣнія! Естественно, что ихъ изложеніе содержанія книжки становится невольно чѣмъ-то похожимъ на фальсификацію, съ образцами которой, къ сожалѣнію мнѣ придется имѣть дѣло въ дальнѣйшихъ главахъ.

Какъ же лучше поступить мнѣ въ виду происходящаго на нашихъ глазахъ состязанія нынѣшнихъ богослововъ въ искусствѣ „чтенія навыворотъ“ книжки м. Филарета? Отославъ читателей прежде всего къ самому сочиненію м. Филарета, ранѣе, до старокатолической полемики, своею ясною неподававшимъ поводомъ къ спорамъ среди богослововъ, я сошлюсь на лицъ, въ нынѣшней полемикѣ незаинтересованныхъ. Оказывается, прежде всѣ читали эту книжку одинаково,—и свѣтскіе, и духовные, и только нынѣ для нѣкоторыхъ стало въ ней „не все написано четко“... Одинаково передаютъ воззрѣніе м. Филарету на римскую церковь по

<sup>1)</sup> Окончаніе. См. Богосл. Вѣстн. 1905 г., Январь.

его „Разговору“ люди такого разнаго склада мышленія, какъ напр., *Влад. Соловьевъ* и *Т. Стояновъ*<sup>1)</sup>. Вл. Соловьевъ передаетъ не только общую мысль, но и существенное содержаніе всего сочиненія когда пишетъ: „Вопросъ о церкви составляетъ главную тему извѣстнаго сочиненія Филарета, митрополита Московскаго „Разговоръ испытующаго съ увѣреннымъ о православіи Восточной Церкви“. Здѣсь истинная церковь опредѣляется какъ общество вѣрующихъ во Христа, во плоти пришедшаго. Такихъ обществъ много, и нѣкоторыя изъ нихъ находятся въ совершенномъ разъединеніи и даже враждѣ между собою. Поэтому митр. Филаретъ вынужденъ признать множественность истинныхъ церквей (по моему вѣрѣнію—какъ далѣе: „болѣе или менѣе истинныхъ церквей“), хотя допускаетъ, что не всѣ онѣ сохраняютъ божественную истину въ одинаковой чистотѣ, и въ этомъ отношеніи онъ даетъ, разумѣется, преимущество нашей Восточной Церкви. Однако и за нею онъ признаетъ право судить другія церкви, и въ виду происшедшаго разрыва между Восточною и Западною церквами онъ считаетъ даже невозможнымъ созваніе Вселенскаго Собора“. Въ этихъ словахъ воззрѣніе митр. Филарета на римскую церковь и ея мѣсто въ церкви Вселенской, какъ ея части, хотя неравноправной съ восточною церковью, передано Соловьевымъ совершенно правильно,—какъ оно обычно передавалось прежде и другими (ср. *Т. Стоянова* цитв. соч. <sup>2)</sup>). Но не такимъ уже представляется воззрѣніе митр. Филарета на западное христіанство подѣ перомъ нынѣшнихъ богослововъ съ нѣкотораго времени: оказывается, по ихъ сообщенію, м. Филаретъ не признаетъ римскую церковь даже условно, „въ извѣстной мѣрѣ“, частью вселенской церкви въ настоящее время и будто утверждаетъ, что она

1) *Влад. Соловьева*. Сочиненій IV, 220—222, 234, 250 — 251; *Т. Стоянова*, литературнаго противника перваго, статьи въ журн. *Вѣра и Разумъ* 1885 г. т. I, ч. 2, стр. 241 — 248; ср. Свящ. *Стеф. Остроумова*. „Письма о православіи о благочестіи“. Москва 1896, стр. 206, 207.

2) Неточность усматривается у В. Соловьева лишь далѣе въ утвержденіи его, что митр. Филарету была чужда идея живого органическаго единства вселенской церкви „среди случайнаго скопленія многихъ болѣе или менѣе истинныхъ церквей“ и что „единая всемірная Церковь, въ которую мы вѣримъ, есть лишь отвлеченное понятіе *eus rationis*“ по воззрѣнію м. Филарета: что „идея единой Церкви нѣтъ мѣста въ его воззрѣніи“... (IV, 221—222). Это не вѣрно, какъ сейчасъ увидимъ.

только въ будущемъ станетъ частью вселенской церкви, если отречется отъ всѣхъ своихъ заблужденій! <sup>1)</sup>

Обстоятельство это вынуждаетъ возстановить подлинное воззрѣніе митр. моск. Филарета точными цитатами изъ его діалога между испытующимъ (=И.) и увѣреннымъ (=У.), которыми обнималось бы все это воззрѣніе въ основныхъ его моментахъ, хотя-бы не въ строго систематической связи и порядкѣ.

Дальнѣйшими цитатами мы подтвердимъ слѣдующее воззрѣніе моск. митр. Филарета, проведенное имъ въ „Разговорѣ“:

*Въ истинной вселенской Церкви есть двѣ стороны: видимая и невидимая. Видимую своею стороною Вселенская церковь въ настоящее время обнимаетъ собою Западную и Восточную половины христіанскаго, находящіяся между собою до времени въ отношеніяхъ видимаго разобщенія и разногласія, или раздѣленія. Невидимую свою стороною, какъ единое великое Тѣло Христова, Вселенская Церковь обнимаетъ собою истинно вѣрующихъ всѣхъ мѣстъ, временъ и народовъ, и въ настоящемъ состояніи видимаго раздѣленія вселенская церковь невидимо есть совокупность твердо держащихся вѣрою краеугольнаго камня ея, Господа Иисуса Христа, Богочеловѣка, Искупителя, въ обѣихъ ея половинахъ или частныхъ церквахъ Западной и Восточной. Обѣ половины видимой Церкви, какъ тождественныя въ существенномъ, равно суть члены или части единаго Тѣла Вселенской Церкви, но различаются между собою по степени выражаемой ими чистоты истиннаго Духа Христова, соответствія Духу Христову, къ соединенію съ Которымъ онѣ ведутъ неодинаково прямымъ и вѣрнымъ путемъ. Въ этомъ отношеніи преимущество принадлежитъ церкви Восточной, какъ преподающей чистое ученіе, руководствующее къ соединенію съ Духомъ Христовымъ, и неотдѣлившейся въ вѣроисповѣданіи своемъ отъ древней Вселенской Церкви, и потому по своему духу вѣрнѣе или болѣе соответствующей Духу Божію. Восточная церковь есть чистая истинная церковь, сильнѣйшій и болѣе здоровый членъ въ великомъ Тѣлѣ Вселенской церкви, а западная церковь, примѣшавшая къ Божественной истинѣ ложныя человѣческія мнѣнія,*

1) у проф Керенскаго, сент. 389.

*есть не чисто истинная церковь и, по нашему человеческому суду, слабѣйшій и менѣе здоровый, но врачуемый разными способами Господомъ и Главою членъ Церкви, Тѣла Его, гдѣ на одномъ и томъ же Христовомъ основаніи строятъ изъ дерева, стѣна, соломы (1 Кор. III, 12).*

Всѣ частныя мысли, входящія въ составъ представленнаго воззрѣнія митр. Филарета, то порознь, то вмѣстѣ, то по частямъ, то цѣликомъ заключены въ слѣдующихъ мѣстахъ изъ „Разговора“, приводимыхъ мною группами:

У. На основаніи слова Божія представляю я себѣ Вселенскую Церковь *единымъ великимъ тѣломъ*. Иисусъ Христосъ есть для него какъ *сердце*, или начало жизни, такъ и *глава*, или правящая мудрость. Ему только вѣдомы полная мѣра и внутренній составъ сего тѣла. Намъ же извѣстны различныя части его, и болѣе наружный образъ, разпростертый по пространству и времени. Стараясь объять сей образъ во всѣ времена христіанства, я представляю себѣ оный по частямъ, по примѣру того, какъ въ книгѣ Даніила представленъ подобный сему образъ народовъ и царствъ; и нахожу, во-первыхъ, въ *начальной Апостольской Церкви*—образъ *главы* новаго тѣла, и главы *отъ злата чиста* (Дан. 2, 32), потомъ въ *Церкви укрѣпляющейся и разпространяющейся*—подобіе *персей* и *рукъ*, далѣе въ *Церкви обилующей*—подобіе *чрева*; наконецъ въ *Церкви раздѣляемой и раздробляемой*—подобіе *ногъ* и *перстовъ*. Въ видимомъ семъ образѣ и *видимой Церкви* находится *невидимое тѣло Христова*, или *невидимая Церковь, Церковь славная, немущая скверны или порока, или нѣчто отъ таковыхъ*, Еф. 5, 27. Но коея *вся слава внутри*, Псал. 44, 14 и которой посему я, чисто и раздѣльно, не вижу, но въ которую, послѣдуя Символу, *втрю*, ибо *вѣра есть вещей обличеніе невидимыхъ*. Евр. 11, 1. Облекающая же невидимую, видимая Церковь частію открываетъ чистоту невидимой, дабы всѣ могли обрѣтать и сію, и соединяться съ нею, частію сокрываетъ ее славу. Видимая Церковь имѣетъ и здравые члены, и *немощные*, 1 Кор. 8, 10, 11. Еще во времена Апостола Павла въ ней были *мнози нечисто проповѣдающіе слово Божіе*. 2 Кор. 2, 17. Неудивительно, что нынѣ ихъ еще болѣе. Что принадлежитъ до Восточной половины нынѣшняго видимаго христіанства, я... почитаю оное *десною частію* видимаго христіанства. Доказательства сего ты могъ видѣть во всемъ продолженіи моихъ

съ тобою разговоръ <sup>1)</sup>.—И. Однакожь ты, оправдывая Восточную Церковь, тѣмъ самымъ осуждаешь Западную. У. Я только не пристаю къ тѣмъ особеннымъ мнѣніямъ, которыя, при посильномъ изслѣдованіи, нахожу недоказанными, либо совсѣмъ ложными. Но поелику я не знаю, многіе ли изъ христіанъ Западныхъ, и глубоко ли проникнуты сими особенными мнѣніями, обнаружившимися въ церкви Западной, и кто изъ нихъ какъ твердо держится вѣрою *краеугольнаго камня* Вселенской Церкви, Христа; то изъявленное мною справедливое уваженіе къ ученію Восточной Церкви никакъ не простирается до суда и осужденія Западныхъ христіанъ и Западной церкви. По самымъ законамъ церковнымъ, я предаю частную Западную церковь суду Церкви Вселенской, а души христіанскія суду, или паче милосердію Божію <sup>2)</sup>... — Я думаю, что послѣдую въ семъ точно духу Восточной Церкви, которая при самомъ началѣ cadaго богослуженія молится не токмо о *благостояніи Святыхъ Божіихъ церквей*, но и о *соединеніи всѣхъ*... Глава Церкви Господь нашъ Иисусъ Христосъ, да дастъ намъ *достигнуть въ соединеніе вѣры*, и да введетъ всѣхъ въ ту *славную Церковь*, въ которой не подозрѣваютъ другъ друга въ расколѣ <sup>3)</sup>. — У. Тѣмъ самымъ дѣйствіемъ, которымъ ты вступилъ въ союзъ съ церковью Греко-Россійскою, ты насажденъ, яко членъ, въ Тѣлѣ Христовомъ; не ясно-ли, что въ оной видимой церкви таинственно находится невидимое тѣло Христово, или какъ бы *часть сего Тѣла, составляемаго изъ вѣрующихъ всѣхъ временъ и мѣстъ*?... Черезъ посредство частной церкви Греко-Россійской ты соединенъ со всеобщей Церковію Божіею <sup>4)</sup>. — И. Мнѣ кажется, впрочемъ, что надлежало гдѣ-нибудь быть *средоточію единства церковнаго*. У. Оно всегда было и есть въ Духѣ Христовомъ. Такъ Апостоль заповѣдуетъ *блюсти единеніе духа въ союзѣ мира. Едино тѣло, продолжаетъ онъ, единъ духъ, якоже и званіи бысте во единомъ упованіи званія вашего: единъ Господь, едины вѣра, едино крещеніе: единъ Богъ и Отецъ всѣхъ*. Еф. 4,

<sup>1)</sup> *Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ о православіи Восточной Греко-Россійской Церкви*. Москва 1833, изд. 2-е, стр. 131—132.

<sup>2)</sup> *Разговоръ* 130.

<sup>3)</sup> *Разговоръ* 135—136, 136.

<sup>4)</sup> *Разговоръ* 24—25, 25.

3, 4, 5, 6 <sup>1)</sup>.—У. Съ тѣхъ поръ, какъ христіанство раздѣлилось на двѣ несоединенныя доселѣ половины, Вселенскихъ Соборовъ не можетъ быть, доколѣ не послѣдуетъ общаго соединенія. *Тридентскій* Соборъ, на который, по словамъ самаго *Тридентскаго* Символа, особенно опирается нынѣшняя Римская церковь, есть *частный* Соборъ сея церкви, а не Церкви Вселенской. Онъ даже не есть *общій* Соборъ церкви *Западной*; поелику она въ сіе время была уже вновь раздроблена.—И. Я согласенъ, что и для ревностнаго защитника Западной церкви Восточная Церковь въ цѣломъ составѣ Христіанскихъ народовъ не то, что были въ древней Вселенской церкви нѣкоторыя секты христіанскія. Она существуетъ тысячу лѣтъ по раздѣленіи отъ Западной; и въ сіе время сохраняется, не смотря на тяжкое и продолжительное угнетеніе на Югѣ и Востокѣ, а на Сѣверѣ время отъ времени болѣе разпространяется, утверждается и процвѣтаетъ. Расколъ, какъ показываетъ Исторія христіанства, никогда не пользовался такимъ покровительствомъ Провидѣнія. У. Слѣдственно, я имѣлъ право назвать восточную церковь *половиною нынѣшняго христіанства*. И. Согласенъ и на сіе. У. Слѣдственно, соборы *Западной* половины христіанства, или *Римской церкви*, не признаваемые Восточною, суть соборы *частныя*, а не Вселенскіе; и опредѣленные на нихъ члены вѣроисповѣданія опредѣлены *безъ общаго согласія Церкви Вселенской*. И. Кажется, и на сіе должно согласиться. У. Слѣдственно Римская церковь нарушила принятый древнею Вселенскою Церковью законъ единства, по которому *общее вѣроисповѣданіе долженствовало быть опредѣляемо изъ слова Божія общими согласіемъ Вселенской Церкви*. И. Кажется, такъ <sup>2)</sup>.

У. Если ты опасаясь, чтобы общество, въ которомъ ты находишься..., не воспрепятствовало твоему преспѣванію въ вѣрѣ; ты можешь испытать оное... Сюда отнести можно наставленіе Ап. Іоанна: *не всякому духу вѣруйте, но испытайте духи, аще отъ Бога суть. О семъ познавайте Духи Божія, и духа лстча: всякъ духъ, иже исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога есть; и всякъ духъ иже не исповѣдуетъ Іисуса Христа во плоти пришедша, отъ Бога*

<sup>1)</sup> Тамъ же стр. 125 ср. *Простр. Катих.* чл. IX, вопр. 7, 19, 21.

<sup>2)</sup> *Разговоръ* 66—68.

*нѣсть*. 1 Иоан. 4, 1, 2, 3. *И*. По сему признаку и Восточная и Западная Церковь равно суть отъ Бога. *У*. Да, поелику и та и другая исповѣдуетъ Иисуса Христа во плоти пришедша: то, въ семъ отношеніи, онѣ имѣють одинъ общій *Духъ*, который *отъ Бога есть*. *И*. Однакожь это двѣ церкви разномыслящія между собою. *У*. Да, каждая изъ нихъ имѣеть и особенный свой *духъ*, или особенное *отношеніе къ Духу Божию*. *И*. Такъ я долженъ испытать сіе отношеніе, дабы узнать, которой Церкви духъ вѣрнѣе соотвѣтствуетъ Духу Божию. *У*. Примѣтъ, гдѣ ты себя поставилъ? *И*. Гдѣ? *У*. Тамъ, гдѣ духъ двухъ великихъ церквей граничитъ съ духомъ Божиимъ... *И*. Но сей признакъ, общій многимъ церквамъ, не можетъ удостовѣрить меня въ православіи особенной Церкви, въ которомъ я нахожусь. Для сего мнѣ нуженъ особенный признакъ, который бы показывалъ, что и особенный духъ сея Церкви *отъ Бога есть*,—истекаетъ изъ истиннаго Духа Христова, соотвѣтствуетъ Духу Христову, ведетъ меня къ соединенію съ Духомъ Христовымъ, и ведетъ прямымъ и вѣрнымъ путемъ. *У*. Ты начинаешь быть умѣреннѣе и справедливѣе въ своихъ требованіяхъ.—Что значать слова: прямой и вѣрный путь къ соединенію съ Духомъ Христовымъ? *И*. Иначе сказать: чистое ученіе, руководствующее къ соединенію съ Духомъ Христовымъ. *У*. Слѣдственно желаемое тобою испытаніе можетъ ограничено быть симъ вопросомъ: преподаетъ-ли Церковь, въ которой ты находишься, чистое ученіе, руководствующее къ соединенію съ Духомъ Христовымъ? *И*. Согласенъ. *У*. Что такое чистое ученіе? *И*. Такое ученіе, которое содержитъ одну истину безъ примѣшенія лжи <sup>1)</sup>.—*У*. Не есть-ли Церковь Греко-Россійская ложная церковь? *И*. Желалъ-бы я имѣть оружіе противъ сей мысли. *У*. *Духовный мечъ* есть слово Божіе. Оно говоритъ: *кто есть лживый, тоюю отменяйся, яко Иисусъ нѣсть Христосъ? сей есть антихристъ, отменяйся Отца и Сына*. 1 Иоан. 2, 22. Видишь-ли, кто лживый въ отношеніи къ христіанству?—Тотъ, который не признаетъ Иисуса Христомъ, Сыномъ Божиимъ, Богочеловѣкомъ, Искупителемъ. Слѣдственно и ложная церковь есть та, которая не признаетъ Иисуса Христомъ. Сыномъ Божиимъ, Богочеловѣкомъ, Искупителемъ,—церковь

<sup>1)</sup> *Разговоръ* 13—16.

антихристовая... И. Такъ развѣ я долженъ почитать истинною, напимѣрь, и Римскую церковь? У. Ты непременно хочешь заставить меня судить. Знай же, что, держась вышеприведенныхъ словъ Св. Писанія, никакую церковь вѣрующую, *яко Иисусъ есть Христосъ*, не дерзну я назвать ложною. Христіанская церковь можетъ быть токмо, либо *чисто истинная*, исповѣдующая истинное и спасительное Божественное ученіе безъ примѣшенія ложныхъ и вредныхъ мнѣній человѣческихъ, либо *нечисто истинная*, примѣшивающая къ истинному и спасительному вѣры Христовой ученію ложныя и вредныя мнѣнія человѣческія. Что принадлежитъ до Церкви Восточной, я доказалъ еще прежде, что ея символъ содержитъ чистое ученіе <sup>1)</sup>... У. Римская церковь отдѣлилась въ вѣроисповѣданіи своемъ отъ древней Вселенской церкви... Когда по смерти Соломона изъ одного народа Божіе сдѣлалось два царства: Іудейское и Израильское, первое состояло только изъ двухъ, а послѣднее изъ десяти колѣнъ. Въ сіе время Израильтяне вѣрно говорили о Іудеяхъ, что это незначущая часть народа Божія. Но предъ очами Божіими сія то незначущая часть и составляла истинный народъ Божій, въ которомъ заключалась лучшая надежда и самыхъ десяти колѣнъ отступническихъ... Ты ожидаешь теперь, какъ я буду судить о другой половинѣ нынѣшняго христіанства. Но я только просто смотрю на нее; отчасти усматриваю, какъ Глава и Господь церкви врачуетъ многія и глубокія уязвленія древняго змія во всѣхъ частяхъ и членахъ сего тѣла. прилагая то кроткія, то сильныя врачества, и даже огонь и желѣзо, дабы смягчить ожестѣніе, дабы извлечь ядъ, дабы очистить раны, дабы отдѣлить дикіе наросты, дабы обновить духъ и жизнь въ полумертвыхъ и онѣмѣвшихъ составахъ. И такимъ образомъ я утверждаюсь въ вѣрованіи тому, что сила Божія наконецъ очевидно восторжествуетъ надъ немощами человѣческими, благо надъ зломъ, единство надъ раздѣленіемъ, жизнь надъ смертію <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Разговоръ* 27—29 стр. 10—11 (со ссылкой на 1 Кор. III, 12).

<sup>2)</sup> *Разговоръ* 68, 66, 135. Изъ приведенныхъ цитатъ въ достаточной степени уже виденъ духъ терпимости, кротости и мудрой осторожности святителя въ рѣшеніи величайшаго церковнаго вопроса; но см. также еще, въ частности, стр. 9—14, 135—136, 128—129. Какъ далеко позади этого образцоваго рѣшенія вопроса по своему тону, приемамъ и общей точкѣ зрѣ-



Мы не безъ основанія такъ долго остановились на разсмотрѣннн „средневѣкового“ возрѣнн на взаимныя отношенія западной и восточной церквей, замѣтно возрождающагося въ отечественномъ богословіи: въ связи съ нимъ находится понятіе, въ частности, о старокатолицизмѣ въ его отношенн къ церкви, какъ слѣдствіе съ основаніемъ. Если римская церковь принадлежитъ къ церкви вселенской, то, конечно, принадлежать къ церкви вселенской съ тѣмъ большимъ правомъ представляющіе собою истинную католическую церковь старокатолики Америки и Европы,—церковн чистую отъ латинскихъ заблужденій, единую въ своемъ вѣроисповѣданн съ нераздѣленною древле-Вселенскою Церковью. Третировать старо-католиковъ въ этомъ случаѣ какъ еретиковъ или отлученныхъ отъ Церкви и предлагать имъ соединеніе съ православно-восточною церковью путемъ совершенія надъ ними обряда присоединенія по чину, положенному для еретиковъ, не приходится. И наоборотъ...

Переходя къ вопросу о соединенн старокатоликовъ съ православною церковью, г. Керенскій, открываетъ препятствіе къ нему въ томъ, что старокатолики не считаютъ нашей церкви православною и даже не желаютъ соединенія съ нею. Это явствуеъ для проф. Керенскаго изъ того, что старокатолики вмѣстѣ съ Моск. Митроп. Филаретомъ, митроп. кievск. Платономъ и др. православными, не могли усвоить себѣ извѣстнаго „средневѣкового возрѣнн“ проф. Керенскаго и нѣкоторыхъ другихъ единомышленныхъ съ нимъ изъ современныхъ отечественныхъ богослововъ, а потому отказываются признать восточную греко-россійскую церковь *всею* церковью, вселенскою Церковью, ея вмѣстилищемъ, видя въ ней одну изъ половинъ Церкви въ настоящемъ состоянн ея раздѣленія. Конечно, бѣды тутъ нѣтъ никакой, какъ мы видѣли это выше, и здѣсь мы имѣемъ дѣло всего навсего только съ нѣкотораго рода идіосинкразіею богословскаго мышленія проф. Керенскаго, съ чѣмъ, впрочемъ, и не стоитъ имѣть дѣла,—избави Богъ! Я лучше отмѣчу здѣсь методо-

---

ння стоитъ современная богословская полемика, дерзающая искать себѣ оправданія и подкрѣпленія въ „Разговорѣ“ митр. Филарета и ссылаться на него при діаметральной и принципіальной противоположности съ нимъ!

логическія неисправности въ этихъ обвинительныхъ разсужденіяхъ г. Керенскаго (стр. 118—127 іюль).

Въ доказательствѣ отрицанія православности нашей церкви старокатолицизмомъ г. Керенскій придаетъ значеніе своей ссылкѣ на своего излюбленнаго и затасканнаго богослова Ширмера: „этотъ старокатолическій богословъ не признаетъ восточную церковь церковью православною“, а потому, слѣд., выходитъ у г. Керенскаго, старокатолицизмъ не признаетъ восточную церковь православною! Составленное Ширмеромъ „Руководство по Закону Божію для высшихъ учебныхъ заведеній“ (брош. 1—56 стр.) г. Керенскій, наравнѣ съ календаремъ 1903 г., приравниваетъ къ церковнымъ вѣроучительнымъ документамъ (іюль 118, 122, 124), называетъ „катихизисомъ“, и связываетъ судьбу огромнаго вопроса о православности старокатолицизма съ вопросомъ о православности Ширмера, а потому выбивается изъ силъ, чтобы представить его еретикомъ съ ногъ до головы. Я не послѣдую за проф. Керенскимъ въ этой *напрасной* его работѣ и покажу только, *какъ* онъ тутъ работаетъ,—отмѣчу приемы и манеры, принятые имъ въ полемикѣ со старокатоликами.

Въ маленькой брошюрѣ Ширмера, всего лишь съ 1—44 страницами для вѣроученія,—представляющей собою не полный учебникъ по догматикѣ, а лишь краткій конспектъ для систематическаго повторенія уроковъ по Закону Божію (Kein ausführliches Lehrbuch, sondern nur ein Grundriss, der dem Schüler den behandelten Lehrstoff in übersichtlicher Zusammenfassung festlegt, eine planmässige Wiederholung ermöglicht),—проф. Керенскій ищетъ изложенія всего вѣроученія старокатоликовъ и, конечно, не находитъ: но, не находя, *заключаетъ*, и при томъ въ такомъ, напр., родѣ: „Объ этомъ чисто православномъ почитаніи святыхъ и Дѣвы Маріи у Ширмера ни слова и, *слѣдовательно*, Ширмеръ *дѣйствительно отвергаетъ* православное почитаніе Св. Дѣвы“ (іюль 127). Не говоритъ, слѣдовательно отвергаетъ,—вотъ логика г. Керенскаго! Этимъ приемомъ кого угодно можно сдѣлать неправославнымъ. Въ Православномъ догматическомъ богословіи“ православнаго, конечно, архіепископа Филарета не говорится о почитаніи святыхъ, мощей и иконъ, и болѣе того, — умышленно исключено изъ догматики ученіе о почитаніи святыхъ, мощей и иконъ; слѣд. надо-бы признать автора неправослав-

нымъ! <sup>1)</sup> У того же Ширмера ни слова объ вѣстасныхъ свойствахъ Лиць Св. Троицы и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и всего только три строчки примѣчанія о всей тайнѣ Св. Троицы, гдѣ сказано лишь: „тайна, что Божество раскрывается какъ Отець, Сынъ и Св. Духъ называется тайною Святой Троицы или Троичности“,—вотъ и все! <sup>2)</sup> Слѣдовательно, нельзя ли назвать Ширмера антитринитаріемъ? Никакого упоминанія у Ширмера нѣтъ о Свящ. Писаніи и Преданіи; слѣдов. Ширмеръ несомнѣнно отвергаетъ по логикѣ г. Керенскаго Свящ. Писаніе и Преданіе. Но нашъ богословъ не останавливается на этомъ результатѣ своего „исслѣдованія“ и логикою своего мышленія вынужденъ идти дальше въ своихъ заключеніяхъ: и такъ, долженъ онъ сказать, старокатолики отвергаютъ Писаніе и Преданіе. Иногда г. Керенскій за невозможностью примѣненія разсмотрѣннаго приѣма къ опредѣленію вѣроученія современнаго старокатолицизма, вынужденъ бываетъ прибѣгать къ другимъ способамъ, напр., къ построенію *вѣроятныхъ* предположеній. Тогда онъ, обыкновенно, рассуждаетъ въ такомъ родѣ: „но вѣдь этого нѣтъ и потому съ большимъ вѣроятіемъ можно утверждать то, что вмѣстѣ съ римско-католическимъ почитаніемъ иконъ и мощей Ширмеръ, а вмѣстѣ съ нимъ и другіе представители старокатолицизма отрицаютъ и православное почитаніе тѣхъ и другихъ. Подобное предположеніе является тѣмъ болѣе вѣроятнымъ что“... и т. д. и т. д. (іюль 127).

Не слишкомъ ли легкія основанія для *тяжелыхъ* обвиненій?

Не чужды г. Керенскій въ установкѣ вѣроученія современнаго старокатолицизма и „его развитія за послѣдніе годы“ еще не только не научныхъ, но какъ будто и не легальныхъ литературныхъ приемовъ, напр. у Ширмера читаемъ: (die altkatholische Kirche) lehrt sie (Heilige oder Selige) zu verehren, indem man deren Tugenden nachahmt (§ 21, p. 28), а г. Керенскій передаетъ это мѣсто такъ: „старокатолическая церковь учитъ почитать Святыхъ (въ томъ числѣ Дѣву Марію)

<sup>1)</sup> Архп. Филарета Черниговскаго. „Православное Догматическое Богословіе“. Черниговъ 1864. Т. I, стр. 14—15; II, 430.

<sup>2)</sup> W. Schirmer. Grundriss der katholischen Glaubens—und Sittenlehre. Ein Leitfadен für altkatholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Konstanz 1900 г. p. 23.

въ смыслѣ *подражанія лишь* ихъ добродѣтелямъ"! Я обращаю вниманіе читателей на это, *сильно измѣняющее смыслъ рѣчи, лишь* (nur), подчеркнутое г. Керенскимъ; откуда оно взялось у него? Выходить, въ передачѣ г. Керенскаго, что старокатолическою церковью дозволяется почитаніе святыхъ лишь въ смыслѣ подражанія ихъ добродѣтелямъ безъ допущенія иного почитанія, чего совсѣмъ не утверждается въ брошюрѣ!

Еще практикуется въ данномъ случаѣ г. Керенскимъ чтеніе между строками старокатолическихъ „документовъ“, напоминающее собою скорѣе чтеніе мыслей. Этотъ приѣмъ примѣняется, напр., къ выдержкѣ изъ письма еписк. Вебера къ А. А. Кирѣеву, приведенной послѣднимъ въ доказательство того, что старокатолики признаютъ насъ догматически православными и желаютъ съ нами соединенія на догматической почвѣ древней нераздѣленной церкви, справедливо потому относясь отрицательно только къ теченіямъ въ нашей богословской наукѣ, не стоящимъ на этой почвѣ и склоннымъ выдавать свои прибавленія къ догматамъ нераздѣленной церкви за ученіе православной церкви. Вотъ эта выдержка: „Да. Ваша настоящая церковь не отрицаетъ ни одного догмата древней вселенской церкви; но относительно того, что церковь ваша не придаетъ догматическаго авторитета такимъ ученіямъ, которымъ древняя церковь такого авторитета не придавала, я не смѣю высказаться столь же рѣшительно, ибо въ православной церкви существуютъ такія ученія (теченія мысли, Strömungen), которыхъ церковь древняя въ догматы не возводила“. Несмотря на ясное заявленіе еп. Вебера о православной чистотѣ собственно нашей церкви, неотвергнувшей ни одного догмата древней церкви по нему, по мнѣнію г. Керенскаго его словами, „какъ можно легко видѣть, *рѣшительно* отрицается православіе за восточною церковью“. Г-ну Керенскому нежелательно признать, какъ это слѣдуетъ изъ заявленія еп. Вебера о православности нашей церкви, что оговорка его можетъ послѣ этого относиться уже не къ церкви, а только къ извѣстнымъ теченіямъ богословской мысли въ нашей церкви, не вполне чисто отражающимъ въ себѣ эту церковь, хотя и именующимъ себя „строغو-православными“. Нашъ богословъ считаетъ нужнымъ зачѣмъ-то сдѣлать видъ, что такихъ теченій

или *школьныхъ* учений, смѣшиваемыхъ у насъ съ учениемъ *церковнымъ*, нѣтъ. „Старокатолическій епископъ“, замѣчаетъ онъ, „дипломатично (?) умалчиваетъ о томъ, что это за ученія, раздѣляемая восточною православною церковью, которыхъ древняя церковь не признавала. Вмѣсто него на указанный вопросъ отвѣчаетъ А. А. Кирѣевъ“ (121). Но проф. Керенскій недоволенъ приводимыми имъ примѣрами смѣшенія у насъ неоснованныхъ на св. Писаніи и постановленіяхъ соборовъ вселенскихъ богословскихъ учений съ догматами церкви, вслѣдствіе здѣсь излишней требовательности своей (121 ср. А. А. Кирѣева стр. 17 съ примѣромъ, весьма подходящимъ для данной цѣли, но не упомянутымъ у проф. Керенскаго). Поэтому вмѣсто А. А. Кирѣева со своей стороны я довольнымъ считаю не „дипломатично“ напомнить г. Керенскому о существованіи въ нашемъ богословіи, даже въ догматикахъ, не говоря уже вообще въ оборотѣ наличной богословской мысли, нѣкоторыхъ изъ „этихъ учений“, носящихъ на себѣ слѣды латинскаго и иного происхожденія, но легко сходящихъ у насъ за „строго-православныя“ ученія, за догматы церкви. Не новость сообщая, а повторяю еще только разъ не однажды констатированную свѣтскою и духовною печатью зависимость нашего богословія, въ доминирующемъ его направленіи, отъ латинскаго вліянія въ обработкѣ догматическаго ученія, особенно объ искупленіи, о церкви, о таинствахъ. Здѣсь мы встрѣтимъ ученіе, о дѣйствіи таинствъ *ex opere operato*, стремленіе сводить церковь къ видимой сторонѣ и понятіе о ней преимущественно какъ о внѣшнемъ учрежденіи, латинское понятіе о единствѣ Церкви, латинское дѣленіе церкви на учащую и пасомую, латинское понятіе о непогрѣшимости церкви и о значеніи іерархіи въ церкви, латинское представленіе объ образѣ дѣйствительнаго присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи и *многое другое*, что безъ труда можно подтвердить цитатами изъ „авторитетныхъ богослововъ“, какъ любить выражаться г. Керенскій <sup>1)</sup>. Невѣроятно, чтобы все это могло

<sup>1)</sup> Эти и подобныя школьныя мнѣнія подъ видомъ догматовъ проникли въ наши „авторитетнѣйшія“ догматики, заучиваются въ школахъ и находятъ себѣ широкое распространеніе въ обществѣ и духовной печати. Смѣшеніе богословія Макарія съ самимъ православіемъ—обычное явленіе. Есть многое у насъ, по отношеніи къ чему „оговорки“ были бы же-

быть секретомъ и для г. Керенскаго, но онъ предпочелъ обо всемъ этомъ, по его выраженію, „дипломатично“ умолчать и отнести оговорку еп. Вебера къ самой нашей церкви, а не къ богословію (Два эти понятія вѣдь надо различать!). „Очевидно“ и „въ этомъ нѣтъ сомнѣнія“, что еп. Веберъ подъ подозрительными ученіями, которыхъ древняя церковь въ догматы не возводила, разумѣетъ .... ученіе о почитаніи св. мощей, иконъ, о призываніи святыхъ, о седмичномъ числѣ таинствъ, устную исповѣдь, ученіе о жертвенномъ значеніи евхаристическихъ даровъ, о пресуществленіи св. даровъ! „Очевидно“, сами старокатолики все это отрицаютъ! Этотъ списокъ старокатолическихъ ересей г. Керенскій заканчиваетъ словами: „и проч.“, давая понять, что списокъ могъ бы быть еще длиннѣе! Свой списокъ ересей г. Керенскій сопровождаетъ замѣчаніемъ, что всѣ эти еретическія ученія старокатоликовъ проводятся „въ новѣйшихъ старокатолическихъ документахъ“, хотя это никакими ссылками на документы не подтверждается (121—122). Въ виду того, что къ числу „новѣйшихъ старокатолическихъ документовъ“ г. Керенскимъ неизмѣнно причисляется пресловутый Шир-

лательны не со стороны однихъ только старокатоликовъ, но и у насъ, съ нашей стороны! Но чтобы не говорить долго, скажу коротко, non multis, sed multum: отождествленіе Макарія-ли, или другихъ какихъ ему подобныхъ богослововъ съ православіемъ и глубокое извращеніе духовно-нравственной сущности христіанства откровеннымъ отрицаніемъ, даже въ печати, свободы совѣсти и свободы религіознаго слова—вотъ главное наше религіозно-церковное бѣдствіе, стѣящее всѣхъ другихъ, и естественно вызывающее „оговорки“!.. Печальная зависимость нашего богословія отъ инославныхъ вліяній констатирована давно, еще славянофилами 40-хъ годовъ, напр. А. С. Хомяковымъ (см. проф. В. З. Завитневича. „А. С. Хомяковъ“ I, 971; мнѣніе его и др. о богословіи митр. Макарія *ibid.* 970, 972, 973 и др.; ср. *Прав. Обзор.* 1888, кн. 1, стр. 121—122 (изъ писемъ преосв. Еллиидифора). Любопытно признаніе такого авторитетнаго догматиста, какъ архп. черниг. Филаретъ (Гумилевскій), „что русскіе догматисты идутъ вслѣдъ западныхъ“ (*Правос. Догмат. Богословіе.* Черниговъ 1864, т. I, стр. 15). Однако самъ почтенный догматистъ не во всемъ остался свободенъ отъ западнаго вліянія (напр., въ изложеніи догмата искупленія).. И это не единственный голосъ въ средѣ представителей нашей церкви: см. отзывъ о современномъ состояніи нашего богословія недавно умершаго епископа Орловскаго Иринея (Орды), будто бы говорившаго, что „наше академическое богословіе—богословіе Запада, а не православное“ (въ *Историч. Вѣстникѣ* 1904, № 7, стр. 126, ст. „Памяти епископа Иринея“).

меръ, отрекомендованный имъ еретикомъ съ ногъ до головы, слѣдовало бы именно у Ширмера встрѣтить, напр., и отрицаніе устной исповѣди, и седмичнаго числа таинствъ; но ничего подобнаго даже и здѣсь не обрѣтается!

Итакъ, ни съ того, ни съ сего въ вышеприведенныхъ словахъ еп. Вебера г. Керенскій открылъ „очевидное“ отрицаніе старокатоликами догматовъ древне-нераздѣленной церкви о почитаніи святыхъ, иконъ, мощей, седмичнаго числа таинствъ и проч., несмотря на ясный ихъ смыслъ. Но довольно о неудачномъ опытѣ „чтенія мыслей“,—обращу вниманіе читателей на сообщенную по этому случаю г. Керенскимъ новость для насъ, будто по поводу вышеуказанныхъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ (т.-е. напр., о почитаніи святыхъ, иконъ, мощей) „между православными и старокатоликами идетъ полемика въ „настоящее время“: всѣмъ извѣстно, что въ настоящее время полемика между православными и старокатоликами сосредоточивается на понятіи о церкви, а раньше она велась по вопросамъ о Filioque и о пресуществленіи и закончилась не въ пользу противной старокатоликамъ стороны, но полемики по указаннымъ пунктамъ мы не видимъ. Правда, проф. Керенскій пытался обвинить старокатоликовъ въ отрицаніи вышеуказанныхъ догматовъ, но сообщенія его въ этомъ направленіи, неполучившія никакого движенія въ богословской литературѣ и оставшіяся ею незамѣченнымъ монологомъ г. Керенскаго, никоимъ образомъ нельзя именовать громкимъ именемъ полемики. Г. Керенскій все сгущаетъ темныя краски въ послѣднее время въ изображеніи религіознаго состоянія современнаго старокатолицизма и здѣсь сдѣлалъ даже открытіе своего рода, отмѣченное въ нашей духовной печати, будто въ исторіи догматическаго развитія старокатолицизма надо различать „прежній“ старокатолицизмъ, стоявшій на вѣрномъ пути сближенія съ церковью, отъ „новѣйшаго“ старокатолицизма съ признаками уклоненія съ этого пути въ сторону протестантизма. Несмотря на разоблаченія несостоятельности этого открытія (*Богосл. Вѣстникъ* 1904, февр.), г. Керенскій, какъ видимъ, продолжаетъ настаивать на немъ, и въ интересахъ его, повидимому, дѣлается указанное сообщеніе г. Керенскаго о несуществующей полемикѣ.

Какъ видимъ, нашъ богословъ съ фактами и съ дѣйстви-

тельнымъ ходомъ вещей не хочетъ считаться. Этимъ объясняется то обстоятельство, что онъ продолжаетъ какъ бы по инерціи повторять въ своихъ полемическихъ статьяхъ исчерпанную полемику по вопросамъ о Filioque и пресущественіи—даже тогда, когда старокатолическій вопросъ вступилъ въ новый уже фазисъ и споръ сосредоточился на ученіи о церкви. Вотъ почему разсужденіямъ г. Керенскаго по указаннымъ пунктамъ и въ послѣднемъ его отвѣтѣ А. А. Кирѣеву я не могу удѣлить столько вниманія, сколько вопросу о церкви. Ограничусь самымъ необходимымъ.

Совершенно неудачною должно признать попытку проф. Керенскаго поколебать рѣшающее въ старокатолическомъ вопросѣ значеніе известной работы проф. Болотова по вопросу о Filioque, по всей справедливости высоко цѣнимой старокатолическими учеными и А. А. Кирѣевымъ (сент. 391—399). Въдъ даже и самъ г. Керенскій не находитъ возможнымъ оспаривать и оставляетъ въ полной силѣ, напр., тезисы II, III, XXVII, имѣющіе безусловно рѣшающее значеніе, ибо здѣсь утверждается, что „Filioque въ смыслѣ представленія о безпричинномъ посредничествѣ Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, поскольку это посредничество выражается въ формулѣ: Духъ Святый *ex тоῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται*, существовало несомнѣнно въ древней церкви, какъ частное мнѣніе“ и потому, въ смыслѣ. частнаго мнѣнія, на положеніи котораго оно принимается старокатоликами, это Filioque не можетъ быть считаемо препятствіемъ къ общенію между церквами православно-восточной и старокатолическими. Проф. Керенскій оспариваетъ VII-й тезисъ,—что положеніе: Духъ Святый исходитъ отъ одного только Бога Отца—*ex ἑνὸς τοῦ Πατρὸς* есть только теологумень (частное богословское мнѣніе), но не догматъ, ибо прежде всего этому положенію, по проф. Болотову, не достаеъ санкціи вселенскаго собора. Что же на это отвѣчаетъ оппонентъ Болотова? Въмѣсто указанія на церковную санкцію положенія онъ противопоставляетъ ему свое личное умозрѣніе, всего на всего лишь умозаключеніе, что „догматъ“ объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца *логически вытекаетъ* изъ VIII тезиса (—что древне-нераздѣленная церковь признавала единственнымъ источникомъ бытія Сына и Св. Духа Бога Отца)! Никакимъ въдъ умоза-



ключеніемъ не устраняется безусловная необходимость именно соборной санкціи этого положенія, чтобы оно стало догматомъ. „Но вѣдь соборной же санкціи не достаетъ и выраженію, что Сынъ Божій рождается *ex unoquo тоу Патрѣс*, и никто однакожь не сомнѣвался и не сомнѣвается въ томъ, что Сынъ Божій рождается отъ одного Бога Отца. Почему же, спрашивается, для утвержденія происхожденія Сына Божія отъ одного Бога Отца не требуется соборной санкціи, а для утвержденія истины происхожденія Св. Духа отъ одного Бога Отца требуется соборная санкція?“ Въ основѣ всѣхъ этихъ умствованій лежитъ ошибочное предположеніе г. Керенскаго о *догматическомъ* значеніи выраженія: Сынъ Божій рождается только отъ Бога Отца: ни въ какомъ церковномъ документѣ этого выраженія мы не встрѣчаемъ, а потому кто хочетъ выдать его за догматъ, тотъ долженъ представить также и для него церковную санкцію. Оспаривать это значило бы открывать возможность по усмотрѣнію разума вносить измѣненія и добавленія въ символъ вѣры, вопреки постановленію III Вселенскаго Собора, хотя бы при посредствѣ одного этого слова: *только*. Да, мы нисколько не сомнѣваемся въ томъ, что Сынъ Божій рождается отъ одного Бога Отца, но мы не въ правѣ это свое положеніе въ такой формѣ выдавать за догматъ: такого *догмата* нѣтъ, и если бы была нужда, то, конечно, церковь дала бы и этотъ догматъ, и тогда въ символѣ вѣры это было бы выражено прибавленіемъ слова *только*. Г. Керенскій беретъ на себя то, что принадлежитъ лишь церкви, выдавая свои толкованія ея ученія за догматъ. Безъ всякаго сомнѣнія, онъ будетъ протестовать противъ этого и справедливо возразить мнѣ, что въ апології ученія объ исхожденіи Св. Духа *только* отъ Отца онъ одушевленъ однимъ желаніемъ строгаго охраненія православнаго вѣроученія. Конечно, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но тогда полное примѣненіе къ нему можетъ имѣть сказанное нѣкогда Влад. Соловьевымъ одному изъ литературныхъ противниковъ послѣдняго Стоянову. „По мнѣнію г. Стоянова“, писалъ Влад. Соловьевъ, „прибавляя къ извѣстному истинному положенію такія слова, какъ: *только, единственно* и т. п., мы не привносимъ въ прежнюю истину никакого новаго признака, а только ограждаемъ ее отъ нововведеній. Пагубная ошибка! Что можетъ-быть не-

сомнѣннѣ для всякаго христіанина, какъ положеніе, что Христось есть Богъ? И для строгаго охраненія этого вселенскаго догмата односторонніе консерваторы пятаго вѣка прибѣгаютъ къ излюбленному нашимъ богословомъ приему, и начинаютъ утверждать, что Христось *только*—Богъ, что въ Немъ послѣ воплощенія пребываетъ *одно* лишь Божество. Церковь осудила этихъ прямолинейныхъ охранителей. Но какія же слова она сама употребила, чтобы раскрыть и выразить полную христіанскую истину по данному вопросу? Да именно тѣ самыя прогрессивныя или распространительныя частицы, которыя отвергаются нашимъ богословомъ. Церковь опредѣлила и утвердила, что Христось есть совершенный Богъ, *но вмѣстѣ съ тѣмъ* и совершенный человекъ, что въ Немъ пребываетъ Божество, *но также* и человечество—(а въ примѣненіи къ Filioque: Духъ Святыи исходитъ отъ Отца, но вмѣстѣ съ тѣмъ содѣйствующею причиною въ исхожденіи Св. Духа отъ Отца служитъ Сынъ, такъ что вмѣстѣ съ тѣмъ Духъ Святыи исходитъ и отъ Сына, или исходитъ отъ Отца черезъ Сына) <sup>1)</sup>. Напрасно, по моему мнѣнію, г. Керенскій придаетъ большое значеніе, въ защитѣ выраженія; *ἐκ λόγων Πατρὸς ἐκπορεύεται*, своей одной находкѣ: по нему выраженіе это встрѣчается у *Григорія Нисскаго, Епифанія Кипрскаго* и *св. Діонисія Ареопагита* (394—395). Во-первыхъ, возможность этого выраженія и защищаемаго г. Керенскимъ мнѣнія объ исхожденіи Св. Духа только отъ Бога Отца допускается и предполагается тезисомъ VII, которымъ признается за этимъ мнѣніемъ значеніе теологумена въ древней церкви. Во-вторыхъ, и къ этой находкѣ г. Керенскаго приходится сдѣлать ограниченія и оговорки: въ словахъ *св. Григорія Нисскаго* даннаго выраженія нѣтъ, а мнѣніе *св. Діонисія Ареопагита* сообщается жизнеописателемъ его IX в. Михаиломъ Синкеломъ, жившимъ въ разгарѣ полемики по вопросу о Filioque между Восточною и Западною церквами. Я думаю, послѣднее обстоятельство въ одѣнкѣ значенія цитаты имѣетъ вѣсь. Въ-третьихъ, цитата изъ *Епифанія* уже ранѣ приводилась проф. Гусевымъ и рассматривалась старокатолическими богословами, а потому даже не есть открытіе проф. В. Керен-

<sup>1)</sup> Влад. Соловьева. Сочиненія т. IV, стр. 289 и дал.

скаго <sup>1)</sup>. Къ сему *нужнымъ* считаю присовокупить, что за неимѣніемъ подъ руками въ данный моментъ требуемой книги эта цитата не была провѣрена мною по Миню. И такъ, не три цитаты, а всего, можетъ-быть, одна,—менѣе того, сколько приведено проф. Болотовымъ въ доказательство того, что выраженію „Св. Духъ исходитъ отъ одного только Отца“ не достааетъ даже той степени авторитета, которая приличествуетъ богословскому выраженію, употребляемому отцами.

Въ подтвержденіе „догмата“ объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца, далѣе приводится „цѣлый (?) рядъ другихъ мѣстъ, въ которыхъ, хотя прямо не говорится, что Духъ Святой исходитъ отъ одного только Бога Отца, но которыя не менѣе рѣшительно утверждаютъ эту мысль, потому что ясно и опредѣленно свидѣтельствуютъ о томъ, что Духъ Святой не можетъ исходить и не исходитъ отъ Сына Божія“ (изъ Григорія Богослова, бл. Теодорита, Кирилла Александрійскаго, Іоанна Дамаскина), а „въ дополненіе“ къ этимъ мѣстамъ приводится опять „цѣлый рядъ“ безъ прямого подтвержденія „догмата“, но въ духъ его главной мысли, что „единственной причиной бытія Сына и Св. Духа является Богъ Отецъ“ (идутъ ссылки на Діонисія Ареопагита, Оригена, Аеоанасія Великаго, Василия Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Дамаскина, Тертуллиана, Таласія, бл. Августина). Совершенно справедливо, что „мѣстъ съ такого рода содержаніемъ можно привести громадное количество“, и при томъ „даже у бл. Августина, не взирая на его филиоквистическія представленія“. Последнее обстоятельство напрасно не остановило на себѣ вниманія г. Керенскаго; иначе онъ зачеркнулъ бы свой списокъ цитатъ изъ отцевъ, какъ ничего не доказывающихъ. „Филиоквисты“ (а ихъ вѣдь не одинъ бл. Августинъ, но многіе изъ упомянутыхъ въ перечисленіи отцевъ, какъ Кирилъ Александрійскій и др.) нисколько не противорѣчатъ себѣ, своему ученію объ участіи Сына въ изведеніи Духа отъ Отца, тѣми мѣстами, гдѣ говорятъ объ Отцѣ, какъ единственной причинѣ бытія Сына и Св. Духа. Истинный смыслъ подобнаго рода мѣстъ, под-

<sup>1)</sup> См. *Новыя офіціальныя и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ*. СПб. 1902, стр. 58.

лежавшихъ въ свое время обсужденію въ старокатолической полемикѣ, заключается въ томъ, что Сыну въ изведеніи Св. Духа принадлежитъ только содѣйствіе, какъ „сопричиннѣ“ или „второй причинѣ“ бытія Св. Духа (Mitursache), а потому таковымъ ученіемъ отцевъ о содѣйствіи Сына въ изведеніи Св. Духа или исхожденіи Духа отъ Отца чрезъ Сына нисколько не отвергается и другое, общее тѣмъ же отцамъ, ученіе о томъ, что Отецъ есть единственное *αρχή και πηγή* (начало и источникъ) и, какъ такой, есть единственная *αίτία* (причина) Божества. Мѣста, приводимыя проф. Керенскимъ, приводились въ свое время проф. Гусевымъ; въ свое время пространно и обстоятельно разсматривались и обсуждались—и несмотря на все это, снова заносятся на страницы полемической литературы подъ видомъ новаго открытія, снова сопровождаются вызовомъ г. Керенскаго на поединокъ, уже имѣвшій свое мѣсто и законченный <sup>1)</sup>. Такимъ забвеніемъ исторіи полемики и повтореніемъ стараго полемика превращается въ толченье воды въ ступѣ или въ бессмысленную сказку о бѣломъ бычкѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ топтаньемъ проф. Керенскаго на одномъ мѣстѣ и неспособностью его сказать что-нибудь новое по Filioque еще разъ подтверждается тотъ фактъ, что полемика по этому пункту исчерпана. Пора бы это понять г. Керенскому и со товарищамъ его <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. цѣл. *Новыя офіціальныя и др. данныя* etc. стр. 55—58; 10 — 18 ср. *Nochmals zur Verständigung*, особ. р.р. 31—44.

<sup>2)</sup> Г. Керенскій оспариваетъ и XXVI-й тезисъ В. В. Болотова, что раздѣленіе церквей было причинено не ученіемъ о Filioque. Тезисъ этотъ заключаетъ въ себѣ церковно-историческую истину, которая теперь извѣстна семинаристамъ и гимназистамъ. Но прежнее объясненіе раздѣленія церквей спорами о Filioque болѣе отвѣчаетъ общей узко-конфессіальной точкѣ зрѣнія г. Керенскаго въ воззрѣніи по церковному вопросу, а кромѣ того правильному пониманію дѣла здѣсь, конечно, должно мѣшать неясное раздѣленіе г. Керенскаго *причины* и *повода, предлога*, видное изъ одной обмолвки (сент. 401): „вопросъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына вмѣстѣ съ папскими притязаніями выставляется какъ главный пунктъ разногласія и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ *главный предлогъ* къ раздѣленію церквей“. А на стр. 399 Filioque объявляется „главною причиною“ раздѣленія церквей! Да, разногласіе по Filioque именно было только *предлогомъ*, а *причиною* раздѣленія церквей пререканія изъ-за притязаній папскихъ на главенство въ церкви! Кромѣ того г. Керенскій долженъ былъ бы опровергнуть тезисы XX и XXV, изъ которыхъ вытекаетъ тезисъ

Весь интересъ разсужденій проф. В. Керенскаго о протестантскихъ заблужденіяхъ старокатоликовъ въ ученіи о таинствѣ Евхаристіи исчерпывается однимъ-двумя инцидентами (сент. 402—409).

Проф. А. Гусевъ находилъ ученіе старокатоликовъ *кальвинистическимъ*, а проф. В. Керенскій—*лютеранскимъ*.... „Лютеранскій характеръ старокатолическаго ученія объ евхаристіи никогда съ такою ясностью не сказывался“, говоритъ г. Керенскій, какъ въ приведенныхъ у А. А. Кирѣева двухъ выдержкахъ изъ писемъ къ нему проф. Мишо и еписк. Вебера. Заявленіе проф. Мишо, что „ученіе (старокатоликовъ) о Евхаристіи отличается и отъ матеріалистическаго реализма нѣкоторыхъ латинствующихъ и отъ пустой фигуральности нѣкоторыхъ кальвинистовъ“, признаетъ, по мнѣнію г. Керенскаго, отличіе этого ученія только отъ ученія кальвинистовъ и „не говоритъ объ отличіи вообще отъ протестантскаго ученія“.. Не говоритъ, слѣдовательно—и т. д., вступаетъ въ силу и здѣсь разсмотрѣнный выше полемическій пріемъ г. Керенскаго! Но не будемъ спорить съ нимъ и переходимъ къ другой выдержкѣ изъ письма *еписк. Вебера*: „по старокатолическому пониманію вслѣдствіе освященія прежній хлѣбъ и прежнее вино уже не хлѣбъ и вино, но тѣло и кровь Христа, *безразлично, вкушаетъ ли ихъ кто-либо, или нѣтъ: они остаются тѣломъ и кровію Христа, пока остаются и самыя виды*“. Въ этой выдержкѣ г. Керенскій находитъ ясно выраженною мысль о духовно-объективномъ присутствіи Христа въ Евхаристіи, независящемъ отъ вѣры причастниковъ, и останавливаетъ вниманіе на положеніи, что „послѣ освященія хлѣбъ и вино уже не прежніе хлѣбъ и вино, но тѣло и кровь І. Христа“. Но вѣдь то же самое признаютъ и лютеране, говоритъ проф. Керенскій, и въ доказательство этого, по моему мнѣнію, правильно приводитъ выдержки изъ *Формулы Согласія* и *Больш. Катех. Лютера*, доказывающія, что и по лютеранскому ученію присутствіе Христа въ таинствѣ Евхаристіи объективно и обусловлено вѣрою причащающихся и что и для лютеранъ Евхаристія „не простые хлѣбъ и вино, но тѣло и кровь Христа“. Справку свою г. Керенскій

---

XXVI, чтобы поколебать послѣдній, но овъ этого не дѣлаетъ. (См. А. Кирѣева „Отвѣтъ проф. В. Керенскому“ стр. 3).

заключаетъ „утвержденіемъ“, вопреки А. А. Кирѣеву: „едва ли найдется какой-нибудь протестантъ, который усумнится подписаться подъ этимъ ученіемъ“ (заклученнымъ въ словахъ еп. Вебера). Къ этому утвержденію проф. Керенскаго можно присоединиться, но подъ условіемъ значительной оговорки: конечно, всякій протестантъ подпишется подъ этимъ ученіемъ, если онъ такъ же плохо знаетъ свое лютеранское ученіе, какъ плохо знаетъ его г. Керенскій. Что это такъ, видно изъ совершеннаго невниманія г. Керенскаго къ послѣднимъ подчеркнутымъ словамъ изъ выдержки еписк. Вебера, заключающимъ въ себѣ черту рѣшительнаго отличія старокатолическаго или, что то же, православнаго ученія объ Евхаристіи отъ лютеранскаго. По ученію старокатолическому освященные хлѣбъ и вино пребываютъ тѣломъ и кровью независимо отъ того, вкушаетъ ихъ кто-либо или нѣтъ,—пока остаются виды. Совершенно не то въ лютеранскомъ ученіи. По лютеранскому ученію, І. Христосъ истинно, существенно и дѣйствительно пребываетъ въ Евхаристіи Своими тѣломъ и кровію таинственнымъ соединеніемъ своего тѣла и крови съ хлѣбомъ и виномъ (*unio sacramentalis*) безъ преложенія ихъ въ тѣло и кровь Христовы (*Unio sacramentalis non est transsubstantiatio panis in corpus Christi*). Но это соединеніе имѣетъ мѣсто только во время совершенія св. таинства Причащенія и тутъ, въ силу этого, хлѣбъ и вино, оставаясь сами по себѣ хлѣбомъ и виномъ, могутъ называться въ собственномъ смыслѣ тѣломъ и кровію Христовыми, но внѣ священнодѣйствія причащенія Св. Тайнъ хлѣбъ и вино остаются простыми хлѣбомъ и виномъ, почему лютеранами не воздается имъ поклоненія и чествованія. Въ подтвержденіе этого дадимъ мѣсто краснорѣчивымъ выпискамъ.

„Земные элементы въ таинствѣ Евхаристіи, хлѣбъ и вино, не превращаются, а остаются безъ измѣненій. Вопреки римско-католическому ученію о пресуществленіи лютеранская церковь учитъ, что съ хлѣбомъ и виномъ непостижимымъ, сверхъестественнымъ образомъ соединяются тѣло и кровь Христовы, такъ что всякій, причащаясь одного, принимаетъ другое... Изъ этого слѣдуетъ дальше, что гдѣ нѣтъ Евхаристіи (дѣйствія), тамъ нѣтъ также и этого соединенія, такъ что, слѣдовательно, тѣло и кровь Христовы не присутствуютъ въ хлѣбѣ и винѣ, когда послѣдніе не принимаются по запо-

вѣдѣ Господа. Съ этимъ теряетъ всякое основаніе для себя то, что можно бы назвать *артолатреїа*; потому что вѣдь освященный хлѣбъ, съ которымъ соединяется тѣло Господне, не есть предметъ поклоненія, но предметъ вкушенія и назначенъ только для этого послѣдняго... *Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum*" <sup>1)</sup>. Ложнымъ представленіемъ способа соединенія тѣла и крови Христовыхъ съ хлѣбомъ и виномъ было-бы думать, „что это соединеніе выходитъ за предѣлы таинства причащенія и пребываетъ всегда постояннымъ“ <sup>2)</sup>. Тезисъ этотъ подтверждается обильными ссылками *проф. Шмида* на лютеранскія символическія книги и древнихъ лютеранскихъ догматистовъ — реформаторовъ, каковы Chemnitz, Hafenreffer, Quenstedt и др. <sup>3)</sup>. Совершенно вѣрно въ этомъ пунктѣ передается лютеранское ученіе митр. Макаріемъ и излагается въ противоположность ему православное ученіе: „Если хлѣбъ и вино чрезъ таинственное освященіе пресуществляются въ истинное тѣло и кровь Христа Спасителя, то значить, со времени освященія св. даровъ, Онъ присутствуетъ въ этомъ таинствѣ постоянно, т.-е. присутствуетъ не только при самомъ употребленіи и принятіи таинства вѣрующими, какъ утверждаютъ лютеране, но и до употребленія и послѣ употребленія; *ибо хлѣбъ и вино... остаются тѣломъ и кровію Господа навсегда, независимо отъ того,*

<sup>1)</sup> *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. B. I, p. 32, A. *Abendmal das heilige*. (Leipzig 1877). Ср. *Dorner*. System der christlichen Glaubenslehre. B. II, II Hätfte, pp. 857, 862, 871 (Berlin 1887); *Wangemann*. Christliche Glaubenslehre. Berlin 1865, p. 320; *K. H. Gez. von Schöcle*. Theologische Symbolik. Zweite Ausgabe. Leipzig 1886, pp. 174—175.

<sup>2)</sup> Prof. *Heinrich Schmid*. Die Dogmatik der evangelisch—lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. Gütersloh 1893, Auflage 7-te, p. 409.

<sup>3)</sup> ...*Sacramentalis unio non fit nisi in distributione, neque enim elementa, panis et vinum, efficiuntur corporis et sanguinis Christi media прооферомена, priusquam accedente distributione ea manducantur et bibantur. (Quenstedt. Theologia didacticopolemica 1685, Ausg. 1691 у H. Schmid p. 421).—... Unio sacramentalis non est transsubstantiatio, ... nec est ad panem et vinum extra usum coenae localis aut durabilis offixio aut copulatio... (Hafenreffer. Loci theologici, Tubing. 1609, p. 517—у H. Schmid p. 420).—Ср. *Hutter*. Loci communes theologici 1619, Ausg. 1661, p. 726 (H. Schmid p. 421). — Nos autem statuimus, говоритъ Гергардъ, вопреки латинскимъ богословамъ, *panem extra usum a Christo institutum non esse corpus Christi, ideoque committi артолатреїан, quando panis in solemnibus processionibus adoratur (H. Schmid p. 422).**

будутъ ли, или не будутъ употреблены *отвержущими*“. Сказанное православный богословъ подтверждаетъ ссылкой на *Послание восточн. патриарховъ* чл. 17; но то, что имъ сказано, почти буквально повторено старокатолическимъ епископомъ Веберомъ, что именно „*вслѣдствіе освященія прежній хлѣбъ и прежнее вино уже не хлѣбъ и вино, но тѣло и кровь Христа, безразлично, вкушаетъ ли ихъ кто-либо, или нѣтъ*“. Какъ видимъ теперь, подъ этими словами не подпишется ни одинъ лютеранинъ, сколько-нибудь знающій свое вѣроученіе, и г Керенскій не утверждалъ бы противное, если бы зналъ о лютеранскомъ ученіи по данному вопросу хоть то, что есть въ догматикѣ митр. Макарія <sup>1)</sup>. Смѣю прибавить, что всякимъ сомнѣніямъ и пререканіямъ по поводу старокатолическаго ученія объ Евхаристіи была бы отрѣзана возможность введеніемъ въ символическое вѣроизложеніе вышеприведенныхъ выраженій еписк. Вебера, устанавливающихъ рѣшительную и рѣзкую границу между православіемъ и лютеранствомъ въ ученіи объ Евхаристіи.

На страницахъ, посвященныхъ изобличенію старокатолицизма въ лютеранскомъ заблужденіи въ ученіи объ Евхаристіи, проф. Керенскій попытался сказать еще новое слово (кромѣ извѣстнаго его дѣленія старокатолицизма на „прежній“ и „новѣйшій“). До него думали, что ученіе о пресуществленіи есть ученіе спеціально латинское, вошедшее въ „вѣроисповѣдную систему“ восточной церкви только съ XV вѣка подъ

<sup>1)</sup> *Митр. моск. Макарія*. Православно-Догматическое богословіе. Томъ II, стр. 401 (СПб. 1895, изд. 5-е). Исправленія требуютъ однако изложеніе здѣсь лютеранскаго ученія объ *образѣ присутствія* І. Христа въ Евхаристіи, „будто Христосъ, хотя дѣйствительно присутствуетъ въ таинствѣ Евхаристіи, но только чрезъ проицаніе хлѣба и вина (per impanationem), остающихся во всей неамѣнности, и чрезъ невидимое сопребываніе съ ними Своимъ тѣломъ и кровію (per consubstantiationem), а не чрезъ предложене“ (стр. 385). Въ дѣйствительности и impanatio и consubstantiatio всюду рѣшительно и настойчиво отвергаются лютеранами въ ученіи о способѣ таинственнаго соединенія Христова тѣла и крови съ хлѣбомъ и виномъ въ Евхаристіи, при чемъ подъ consubstantiatio разумѣется совсѣмъ не „сопребываніе“, а Mitverleibung или *смѣшеніе* субстанцій хлѣба и вина съ тѣломъ и кровію! (См. *Wangemann*. Christliche Glaubenslehre, p. 320; *Real-Encyklopädie* A. ctt. p. 34; *Dorner*. System der christlichen Glaubenslehre II, 862; *H. Schmid*. Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, p. p. 408—409; *Herzog's Real-Encyklopädie*, Aufl. 2-te, B. XV, 829. A. *Transsubstantiatio*).



вліяніемъ латинскаго схоластическаго богословія. Но это невѣрно: ученіе о пресуществленіи проводилось отцами греческой церкви гораздо ранѣ Пасхазія Радберта съ его сочиненіемъ *De corpore et sanguine Domini* 831, напр. Григ. Нисскимъ, Кирилломъ Іерус. и др., особенно же І. Златоустомъ, „рѣшительно и отдѣльно утверждающимъ ученіе о пресуществленіи“ (сент. 406). Конечно, это новое слово по вопросу объ исторіи трансубстанціонализма (какое неуклюжее слово!) есть открытіе въ научной литературѣ, гдѣ обычно полное раскрытіе ученія о пресуществленіи связываютъ съ западнымъ схоластикомъ Пасхазіемъ Радбертомъ, терминъ *transsubstantiatio* съ именемъ Гильдеберта Турскаго, а возведеніе этого ученія на западѣ въ догматъ приурочиваютъ къ Латеранскому собору 1215 <sup>1)</sup>. Приведень г. Керенскій къ этому важному открытію не собственными изысканіями, а болѣе легкимъ путемъ,—излишнимъ довѣріемъ къ „словамъ нѣкоего Зорга“ по поводу вопроса, которое послѣдній снискалъ въ качествѣ „протестантскаго богослова, принадлежащаго едва ли не къ тюбингенской школѣ, котораго поэтому (?) конечно, нельзя заподозрить въ какомъ-либо пристраціи... Если г. Зоргъ, какъ протестантъ признаетъ“ и т. д. „то признаетъ онъ это, конечно, исключительно потому, что несомнѣнныя историческія данныя заставляютъ его дѣлать это“. Довѣріе, граничащее съ легковѣріемъ. Именно въ качествѣ протестанта то „нѣкій Зоргъ“ и не заслуживалъ бы къ себѣ такого уваженія въ данномъ вопросѣ, какимъ почтилъ его нашъ богословъ: извѣстно, что у большинства протестантскихъ богослововъ, за рѣдкими исключеніями, вошло въ обычай смѣшивать древнее святоотеческое ученіе о *преложеніи, превращеніи, измѣненіи* св. даровъ съ латинскимъ ученіемъ о пресуществленіи и ставить послѣднее въ генетическую связь съ первымъ, какъ его логическое завершеніе <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Dr. F. Philipp. *Symbolik. Akademische Vorlesungen.* Gütersloh 1883, p. 166, 168, 169; Wangemann. *Christliche Glaubenslehre*, p. 318; Dr. Chr. Ernst Luthardt. *Die christliche Glaubenslehre gemeinverständlich dargestellt.* Leipzig 1898, p. 586; ср. *житр. Макарія.* Прав.—догматич. богословіе II, 397. которому и на сей разъ отчасти измѣняетъ проф. Керенскій.

<sup>2)</sup> Въ доказательство этого довольно сослаться въ данномъ случаѣ на статью *Transsubstantiatio* въ Herzog's *Real-Encyklopädie*, въ которой подъ этимъ общимъ заголовкомъ рассматривается и древнеотеческое ученіе о Евхаристіи.

Обычай неосновательный: между древнеотеческимъ и латинскимъ ученіемъ объ образѣ присутствія І. Христа въ Евхаристіи тѣломъ и кровью, при сходствѣ, есть важное различіе, и смѣшивать ихъ нельзя. Различіе это хорошо выражено въ *Послании восточныхъ патріарховъ о правосл. вѣрѣ* чл. 17: „словомъ *пресуществленіе* не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются, въ тѣло и кровь Господню: ибо сего нельзя постичь никому, кромѣ самого Бога, и усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія; но показывается только то, что хлѣбъ и вино, по освященіи, предлагаются въ тѣло и кровь Господню не образно, не символически, не преизбыткомъ благодати, не сообщеніемъ или наитіемъ единой божественности Единороднаго, и не случайная какая-либо принадлежность хлѣба и вина предлагается въ случайную принадлежность тѣла и крови Христовой, какимъ-либо измѣненіемъ или смѣшеніемъ, но, какъ выше сказано, истинно, дѣйствительно и существенно, хлѣбъ бываетъ самымъ истиннымъ тѣломъ Господнимъ, а вино самою кровью Господнею“. Точно также и І. Дамаскинъ на вопросъ о способѣ превращенія даровъ отвѣчаетъ, что „сіе совершается Св. Духомъ такъ же, какъ Господь и отъ Святыя Богородицы составилъ Себѣ и въ Себѣ плоть Духомъ Святымъ. *И мы ничего не знаемъ болѣе*: знаемъ только, что слово Божіе истинно, дѣйственно и всесильно, но образъ (претворенія) неизслѣдимъ“. Существенное отличіе здѣсь латинскаго ученія отъ православнаго и заключается именно въ томъ, что за латинскимъ ученіемъ о превращеніи безъ остатка субстанцій хлѣба и вина въ субстанціи тѣла и крови скрываются „усилія постичь“ тайну евхаристіи разумомъ при помощи тонкихъ различеній субстанцій и акциденцій по всеѣмъ правиламъ схоластическо-аристотелевской метафизики. Посему именно латинскому опыту изъясненія евхаристической тайны прилично наименованіе *трансубстанціаціи*, но никакъ не святоотеческому. Отожественію святоотеческаго ученія съ латинскимъ нисколько не помогаетъ приводимый проф. Керенскимъ вмѣстѣ съ „нѣкимъ Зоргомъ“ списокъ цитатъ изъ отцевъ, въ которыхъ всюду отсутствуетъ слово „пресуществленіе“, ибо вѣдь въ этомъ словѣ заключается вся сила и весь смыслъ латинскаго изъясненія тайны евхаристіи. (Его нѣтъ

и въ чинѣ нашей литургіи). Въ неосмотрительномъ увлеченіи Зоргомъ нашъ православный богословъ доходитъ до напраслины на Іоанна Златоуста, когда за Зоргомъ сообщаетъ, что „при стремленіи утвердить тождество евхаристическихъ даровъ съ тѣломъ І. Христа св. Іоаннъ Златоустъ доходитъ даже до *излишне-чувственныхъ* представленій, *доказывая*, напр. ту мысль, что въ евхаристіи тѣло Христово раздробляется зубами и проч.“<sup>1)</sup> Это сообщеніе сопровождается указаніемъ на *Migne. Patrologiae curs. complet.* и т. д., которое провѣркою не подтверждается. Въ подлинникѣ (Бес. на Ев. Іоанна XLVI читаемъ: Χριστὸς οὐκ ἴσεν ἑαυτὸν μόνον παρέσχε τοῖς ἐπιθυμοῦσιν, ἀλλὰ καὶ ἄφρασαι καὶ φασγεῖν καὶ ἐμπῆσαι τοὺς ὀδόντας ἐν σαρκὶ καὶ συμπλακῆραι καὶ τὸν πόδον ἐμπῆσαι πάντα, т.-е., по переводу С.-Петербур. духовной академіи, „Христосъ, (что бы ввести насъ въ большее содружество съ Собою и показать Свою любовь къ намъ) дать желающимъ не только видѣть Его, но и осязать, и ѣсть, и касаться зубами плоти Его, и соединяться съ Нимъ, и насыщать Имъ всякое желаніе“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, здѣсь нѣтъ рѣчи о *раздробленіи тѣла зубами* (одно дѣло—*прикасаться*, другое—*раздроблять зубами*), нѣтъ и далѣе ничего „и прочаго“, т.-е. этому подобнаго, и нѣтъ никакого доказыванія „той мысли, что въ евхаристіи тѣло Христово раздробляется зубами и проч.“. Все это г. Керенскій утверждаетъ съ чужого голоса, не читавши І. Златоуста, напрасно украшая свою статью съ виду учеными и солидными, но въ дѣйствительности пустыми чужими цитатами. Вмѣсто „и прочаго“ мы, наоборотъ, находимъ именно у І. Златоуста доказательства духовнаго, а не грубо или „излишне-чувственнаго“ пониманія тайны евхаристіи, когда

<sup>1)</sup> „То же самое“, продолжаетъ г. Керенскій, находимъ у св. Іоанна Дамаскина, Амвросія Медиоланскаго“ и др. (т.-е. „излишне-чувственныя представленія“)?

<sup>2)</sup> *Твореній Св. Іоанна Златоустаго* т. VIII, кн. 1, стр. 304. Ср. Томъ VII, стр. 826: „Когда Христосъ говоритъ: *сіе есть тѣло Мое*, то... будемъ смотрѣть на это духовными очами. Христосъ не предалъ намъ ничего въ чувственныхъ вещахъ... Такъ какъ душа твоя соединена съ тѣломъ, то духовное сообщаетъ тебѣ чрезъ чувственное. Какъ многіе нынѣ говорятъ: желать бы я видѣть лице Христа, образъ, одежду, обувь! Вотъ ты видишь Его, прикасаешься къ Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видѣть Его одежды, а Онъ даетъ тебѣ самого Себя, и не только видѣть, но и касаться, и вкушать, и принимать внутрь (Изъ LXXXVII бес. на Ев. Мѡ.).

онъ называется, напр., св. Евхаристію „пищей духовной“ (ibid. стр. 303), которою наша „душа омывается“ и „украшается“ (305), св. чашу—„духовною чашею“, наполняюще уста „духовнымъ огнемъ“, совѣтуетъ въ отношеніи особенно къ таинству Евхаристіи „обращать вниманіе не на внѣшность только“... и готовится къ достойному *принятію тѣла чистой душою* <sup>1)</sup>.

Да, еще разъ убѣждаемся, что цитаты г. Керенскаго требуютъ внимательной провѣрки.

Статью свою проф. Керенскій заканчиваетъ словами: „вотъ тѣ мысли, которыя вызвалъ во мнѣ „Отвѣтъ А. А. Кирѣева“... Какія же это собственно мысли? Между прочимъ, это такія, напр., „мысли“: Римская церковь *совершенно не принадлежитъ* къ составу Вселенской церкви, хотя и остается *по существу* церковью христіанскою; хотя спасеніе невозможно внѣ церкви, однако спасеніе можетъ достигаться въ римской церкви, *совсѣмъ не принадлежащей* къ церкви, т.-е.—внѣ церкви; не признавать частную восточную церковь вселенскою церковью значить отрицать ея православность; принадлежать къ вселенской церкви и быть этою вселенскою церковью—одно и то же, а отсюда вытекаетъ новая и „самая непостижимая“ мысль г. В. Керенскаго: часть равна цѣлому!... Хотя проф. В. Керенскій, какъ часто наблюдается съ богословами его направленія, имѣетъ неудержимую склонность смѣшивать свои мысли и измышленія съ мыслями или ученіемъ Православной церкви, однако, къ счастью, въ настоящемъ случаѣ все это—мысли всего только проф. В. А. Керенскаго, по его собственному заключительному признанію или, лучше, обмолвкѣ.

На „Отвѣтъ“ проф. Керенскаго отзывается нѣсколькими словами А. А. Кирѣевъ въ дополненіи къ своему отчету о „Шестомъ международномъ старокатолическомъ Конгрессѣ въ Ольгенѣ“ (*Богосл. Вѣстникъ* 1904, № 11 и отд. брош. 1—27), гдѣ даетъ снова краткія разьясненія „по основнымъ мыслямъ, изложеннымъ въ статьѣ пр. Керенскаго“ (о церкви, о Filioque, о пресуществленіи), не возбуждая новыхъ темъ для дальнѣйшаго обмѣна мыслей (стр. 24—27).

Перу А. А. Кирѣева за 1904 годъ принадлежитъ еще

1) Творенія Св. Іоанна Златоустаго т. VII, стр. 827, 826.

одна статья по нашему вопросу—„Отвѣтъ о. игумену Сергію“ (*Богословск. Вѣстн.* 1904, июль—авг.) на статью его въ *Церковн. Вѣстникъ* 1904, №№ 10—11 подъ заглавіемъ: „О старокатоликахъ. (По поводу статей преосв. епископа Сергія и А. А. Кирѣева)“.

Въ своихъ сужденіяхъ о старокатоликахъ и въ рѣшеніи старокатолическаго вопроса о. Сергій въ указанной статьѣ исходитъ изъ разсмотрѣннаго выше „средневѣкового воззрѣнія“, какъ изъ непогрѣшимой истины или аксіомы, не требующей доказательствъ. Для автора рѣшенный вопросъ, что внѣ Восточной церкви нѣтъ церкви, а существуютъ только внѣцерковныя христіанскія общины. Старокатолики, вышедшіе изъ римской церкви, кажутся ему какими-то отщепенцами ея, нисколько не выигравшими отъ выхода изъ римской церкви: все равно и послѣ этого они остаются внѣ церкви вселенской и могутъ только искать ея, соединенія съ ней. Для улучшенія своего положенія они должны бросить мысль возсоздать церковь, ими утерянную, и съ покорностью искать своего мѣста въ реально уже существующей Вселенской церкви на Востокъ присоединеніемъ къ ней по установленному въ ней чину принятія вновь приходящихъ къ ней изъ прежняго своего пребыванія внѣ церкви. Такова сущность статьи игумена Сергія. Она обращаетъ на себя вниманіе и А. А. Кирѣева прежде всего рѣзкимъ проявленіемъ одной особенности русской богословской полемики по старокатолическому вопросу, дѣлающей изъ этой полемики нѣчто въ родѣ бесплоднаго толченія воды въ ступѣ: совершеннымъ игнорированіемъ всего ранѣ написаннаго другими по вопросу, отсутствіемъ какихъ-либо слѣдовъ знакомства съ литературою предмета, начинаніемъ дѣла съизнова, аb ovo. „Сплошь да рядомъ случается“, справедливо жалуется почтенный А. А. Кирѣевъ, „что полемика, благополучно оконченная съ однимъ противникомъ, возобновляется аb ovo другимъ, какъ будто неимѣющимъ ни малѣйшаго понятія о предъидущей, только что оконченной, и выступающимъ съ тѣми же старыми, только что разсмотрѣнными аргументами, зачастую взятыми изъ тѣхъ же самыхъ руководствъ, тѣхъ же источниковъ, которые только что были разобраны и оцѣнены по достоинству; бываетъ и такъ, что новый полемистъ этотъ не только не знакомъ съ

предъидущей полемикой, но и съ разъ навсегда установленнымъ критеріемъ для оцѣнки богословскихъ доказательствъ, представляемыхъ сторонами. До нѣкоторой степени это относится и до статей ученаго о. игумена "... Статья эта, какъ и всѣ полемическія статьи этого рода, производитъ такое впечатлѣніе, какъ будто она упала съ луны, гдѣ ничего не вѣдаютъ о нашей старокатолической полемикѣ! Однако въ этой полемикѣ основное понятіе автора о церкви, служащее точкою отправленія всѣхъ его разсужденій, рассмотрѣно и отвергнуто въ богословской литературѣ на извѣстныхъ основаніяхъ, и по достоинству оцѣнены въ свое время высказываемые имъ взгляды и доводы (*Богосл. Вѣстн.* 1904, № 2, „Старокатолическій вопросъ въ его новомъ фазисѣ“). Авторъ безусловно обязанъ былъ въ своей статьѣ считаться съ иными взглядами въ литературѣ по его вопросу и съ приводимыми въ пользу ихъ доводами. Если доводы эти плохи, чтобы заниматься ими, то это надо было сперва показать критикой ихъ, изъ которой только и можно будетъ усмотрѣть, что они плохи. Если же доводы были хороши, то автору незачѣмъ было высказывать опровергнутое мнѣніе въ новой статьѣ,—и лучше было бы ему не писать, а написанное уже бросить въ печку.

Однако въ „Отвѣтъ о. игумену Сергію“ А. А. Кирѣевъ терпѣливо разъясняетъ о. Сергію ошибки въ его сужденіяхъ „о старокатоликахъ“, обусловленные указаннымъ пробѣломъ его статьи, при чемъ онъ болѣе останавливается на практической сторонѣ старокатолическаго вопроса въ своихъ обстоятельныхъ разъясненіяхъ.

Старокатолики—не отщепенцы римской церкви и не неприютныя сироты, потерявшія свое мѣсто во вселенской церкви, а истинные представители западной римской церкви, каковою она была до раздѣленія церквей; поэтому старокатолики въ такой же мѣрѣ въ церкви, въ какой римская церковь была прежде въ церкви вселенской. Ихъ нельзя третировать приходящими къ церкви вновь изъ состоянія внѣцерковнаго, и потому соединеніе старокатоликовъ съ православною церковью можетъ быть осуществлено только публичнымъ признаніемъ съ нашей стороны ихъ православности и установленіемъ взаимнаго церковнаго общенія, а не присоединеніемъ къ православной церкви „по чину“.

который не всегда примѣнялся въ древней церкви даже въ отношеніи къ возвращавшимся въ нее еретикамъ (стр. 484—485). При этомъ еще разъ авторъ напоминаетъ, что въ вопросѣ о православности старокатоликовъ, отъ котораго зависитъ все, слѣдуетъ дѣлать строгое различіе между догматами и частными богословскими мнѣніями, вслѣдствіе распространенности своей выдаваемыми за догматы: только согласія съ нами въ догматахъ вѣры древле-нераздѣленной церкви мы должны требовать отъ старокатоликовъ въ судѣ надъ ихъ православною... Въ концѣ статьи авторъ рассматриваетъ еще одно затрудненіе для рѣшенія старокатолическаго вопроса въ положительную сторону, выдвинутое лишь недавно,—опасеніе новаго раскола въ нашей церкви въ случаѣ соединенія съ нами старокатоликовъ, при существующихъ различіяхъ въ обрядахъ. Обсужденію этого мнимаго затрудненія посвящается нѣсколько страницъ (491—495) до конца статьи, заслуживающихъ вниманія и богослововъ, и пастырей, и всѣхъ, кому Господомъ ввѣрено видное распоряженіе внѣшними судьбами церкви, въ концѣ концовъ, невидимо рѣшаемыми только Его силою, и всеблагимъ и премудрымъ изволеніемъ.

*Пр. П. Свѣтловъ.*

Кіевъ  
4 декабря 1904 г.

---