

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. 2. № 4. С. 700–732 (3-я пагин.). (Продолжение.)



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

Главная ошибка А. Гусева это слишкомъ одностороннее сосредоточеніе его сознанія на одной видимой только сторонѣ церкви и вслѣдствіе этого понятіе о церкви преимущественно какъ о внѣшне-правовомъ видимомъ учрежденіи. Всюду даетъ себя знать на дѣлѣ забвеніе А. Гусева о невидимой сторонѣ церкви упорное и всецѣлое, забвеніе новозавѣтнаго ученія о церкви, какъ о благодатномъ и живомъ Тѣлѣ Христовомъ, хотя на словахъ А. Гусевъ увѣряетъ, что держится этого библейскаго воззрѣнія на церковь (май 721). Воззрѣніе это во всякомъ случаѣ не оказало никакого дѣйствительнаго вліянія на развитіе мыслей А. Гусева о церкви, опредѣлявшееся односторонне-юридическимъ и матеріально-чувственнымъ понятіемъ о церкви, какъ только объ учрежденіи. Всюду невидимая сторона церкви на дѣлѣ забывается А. Гусевымъ, а отсюда возникаютъ различнаго рода возраженія его противъ старокатолическаго воззрѣнія на церковь, и неспособность къ правильной его передачѣ и пониманію. Отсюда слѣдуетъ несомнѣнно вышеразсмотрѣнное сообщеніе о „еретической“ мысли моей—о возможности нѣкотораго единства (невидимаго) при видимомъ раздѣленіи церквей запада и востока: мысль эта не можетъ вмѣщаться въ той головѣ, въ которую не нашла доступа идея о церкви, какъ о живомъ духовно-благодатномъ организмѣ, Тѣлѣ Христовомъ, и также съ этимъ—и мысль о невидимой сторонѣ церкви.

На почвѣ указаннаго отождествленія церкви съ ея видимою стороною или латинскаго грубо-матеріальнаго пред-

ставленія о церкви возникаютъ нѣкоторыя и другія возраженія А. Гусева и строятся положительныя доводы въ пользу латинскаго же рѣшенія вопроса о наличной вселенской церкви. Одна ошибка, какъ всегда, влечетъ за собою другія.

Исключеніемъ изъ состава вселенской церкви А. Гусевымъ всѣхъ западныхъ церквей предполагается непосильное для людей, но оказавшееся возможнымъ для А. Гусева, достовѣрное знаніе того, что „лишь одна православная церковь въ своемъ вѣроученіи и основныхъ установленіяхъ осталась вѣрною древней вселенской церкви Христовой“. Однако даже и А. Гусевъ признаетъ за собою возможность ошибки въ данномъ случаѣ и дѣлаетъ поэтому къ своему приговору слѣдующее ограниченіе или уступку: *„Пусть возможна чистая вѣра и среди западныхъ христіанъ. Но это предположеніе, если бы оно подтвердилось даже безспорными фактами, разве сколько-нибудь мѣшаетъ признанію только восточной православной церкви за единственную теперь на землѣ истинно-вселенскую церковь Христову? Кто изъ западныхъ христіанъ проникся всѣми вѣрованіями ея, тотъ долженъ формально приобщиться къ этой церкви и сдѣлаться ея членомъ. А пока онъ не совершитъ этого, до той поры стоитъ онъ внѣ ея. Вѣдь это—азбучная истина. Непостижимо, почему она невѣдома лицу подписывающемуся подъ своими статьями протоіереемъ, профессоромъ и докторомъ богословія“* (апр. 599, 600). Мудренаго тутъ однако ничего нѣтъ: азбуки Гусевской я не признаю, но мнѣ извѣстно, что ею допускается главнымъ образомъ только *формальный* способъ приобщенія или принадлежности къ церкви, выражаемый въ видимыхъ и внѣшнихъ формахъ путемъ внѣшняго исповѣданія вѣры, участія въ богослуженіяхъ и проч. Такое представленіе способа принадлежности къ церкви неизбѣжно вызывается чувственнымъ представленіемъ о церкви, какъ только внѣшнемъ учрежденіи, полнымъ забвеніемъ невидимой стороны ея и иного способа пребыванія въ церкви, кромѣ внѣшне-формальнаго. Не всѣ „азбучныя истины на дѣлѣ оказываются настоящими истинами, такова же и „азбучная истина“ А. Гусева.

Основаніемъ, въ частности, къ исключенію латинской церкви изъ состава вселенской церкви А. Гусеву служить превращеніе въ ней церкви въ земное внѣшнее общество

вслѣдствіе „матеріализаціи духовной христіанской религіи“. такъ-что, по выраженію А. Гусева, латинская церковь дѣлается „пародією на истинную церковь“ (апр. 584). Конечно, и тутъ „почтенный богословъ-догматистъ“ упускаетъ изъ виду, что за этой видимостью или внѣшней стороною латинской, какъ и всякой помѣстной, церкви, скрывается невидимая сторона, обнимающая собою истинно-вѣрующихъ, и что церковь не покрывается одною видимою очамъ внѣшнею стороною и больше ея.

Камнемъ преткновенія „средневѣкового“ воззрѣнія (отождествленія современной восточной церкви со всею наличною вселенскою церковью) служить ясно выражаемое нашею православною церковью воззрѣніе на инославныхъ христіанъ практикою принятія ихъ въ свое лоно: въ русской церкви протестанты воссоединяются чрезъ миропомазаніе, безъ перекрещиванья, а надъ католиками не повторяется миропомазаніе. „Прелюбопытный аргументъ новаго о. доктора богословія!“ начинается шумѣтъ А. Гусевъ, и далѣе показываетъ, какъ „этимъ аргументомъ новый докторъ опровергаетъ самого себя“! Въ самомъ же дѣлѣ А. Гусевъ показываетъ и тутъ только недомысліе въ вопросѣ, когда пишетъ про этого „новаго (?) доктора“, что „онъ ради своихъ партійныхъ цѣлей только скрылъ отъ читателей слѣдующее: священнослужитель, присоединяющій протестанта къ ней, вопрошаетъ его: желаетъ ли онъ „соединиться святѣй, православноѣй, восточноѣй, католическѣй церкви“, а къ присоединяемому римско-католику обращается съ вопросомъ: „хочести ли прійти въ соединеніе вѣры православно-католическія“. Изъ этихъ вопросовъ ясно, что по воззрѣнію православной церкви, инославные стоятъ *вне* вселенской церкви, какою признаетъ себя она (май 695).

Изъ этихъ словъ церемоніи или обряда присоединенія (дѣла весьма измѣнчиваго и преходящаго) ясно только одно, что воссоединяемые съ церковью инославные христіане не находятся съ нею въ „соединеніи вѣры“ или что они отдѣлены отъ нея въ своемъ вѣроисповѣданіи, но ни откуда не видно, чтобы церемонією присоединенія инославные считались отдѣленными отъ самой церкви и пребывающими *вне* ея. Раньше мною достаточно было разъяснено, что отдѣленіе въ вѣрѣ или догматическое заблужде-

не само по себѣ еще не есть отдѣленіе отъ самой церкви, что не всякое заблужденіе и не всегда влечетъ за собою отдѣленіе отъ церкви; что кромѣ видимаго единства въ вѣрѣ, выражаемаго одинаковымъ внѣшнимъ исповѣданіемъ, возможно въ церкви еще невидимое, неполное единство съ ея лишь внутренней, невидимой стороной. Единство невидимое въ видимо раздѣленной церкви можетъ поддерживаться и осуществляться единствомъ вѣры истинной и въ западныхъ христіанахъ, отчасти видимымъ (какъ въ старокатолическихъ церквахъ и у нѣкоторыхъ богослововъ англиканскаго и лютеранскаго исповѣданій), отчасти—невидимымъ участіемъ въ благодатной жизни Христовой, обусловливаемымъ абсолютно не внѣшнимъ исповѣданіемъ вѣры (оно нужно для „формальной“ принадлежности къ церкви или къ ея внѣшней видимой сторонѣ), а живую спасительную вѣрою во Христа, возможности и дѣйствительности которой на западѣ не отрицаетъ даже А. Гусевъ (апр. 600, ср. май 712). Такимъ образомъ, и въ комментаріи своемъ чина присоединенія А. Гусевъ забываетъ о существованіи въ церкви, кромѣ видимой, еще невидимой стороны. Этимъ забвеніемъ невидимой стороны церкви объясняется также желаніе А. Гусева подтвердить свое средневѣковое воззрѣніе цитатой изъ „Разговора“ *моск. митр. Филарета* (для той же цѣли напрасно приводитъ ее и В. Керенскій въ *Прав. Собес.* 1904, № 3, стр. 451—452): „римская церковь отдѣлилась въ вѣроисповѣданіи своемъ отъ древней вселенской церкви“. „Не ясно ли“, восклицаетъ А. Гусевъ, что по взгляду митр. Филарета, римская церковь стоитъ *вне* вселенской церкви?“ (апр. 606—607). Ясно и здѣсь одно только недомысліе А. Гусева въ его разсужденіяхъ по вопросу о церкви.

Отмѣчу также неосновательность вниманія А. Гусева въ вопросѣ о церковной практикѣ воссоединенія инославныхъ только къ *словамъ* чина принятія, постоянно измѣнявшагося и подлежащаго измѣненіямъ: главное здѣсь вѣдь не въ словахъ церемоніи присоединенія, а въ томъ фактѣ, что наша православная церковь принятіемъ лютеранъ безъ перекрещиванья и признаніемъ дѣйствительности благодати всѣхъ таинствъ римскихъ католиковъ несомнѣнно признаетъ наличность пребыванія инославныхъ въ состояніи благодати, каковое невозможно внѣ церкви.

Внѣ церкви нѣтъ спасенія. Спасеніе совершается благодатью. Внѣ церкви нѣтъ благодати, нѣтъ таинствъ. Все это вѣдь принадлежитъ къ числу „азбучныхъ истинъ“ даже и гусевскаго богословія; потому во вѣки вѣковъ, сознаюсь, не понять мнѣ сочетанія въ головахъ адептовъ средневѣкового воззрѣнія мысли о непринадлежности инославныхъ къ церкви съ признаніемъ дѣйствительности благодати ихъ таинствъ! Должно быть и здѣсь мы имѣемъ дѣло съ какою-нибудь „тайною вѣры, превосходящею разумѣніе ограниченнаго человѣческаго разума“. Лично же для моего разума здѣсь одинъ лишь изъ яркихъ образчиковъ рѣзкаго разногласія и несогласованности церковной практики и богословской теоріи и психологической возможности мирнаго сожителства взаимноисключающихъ представленій въ иныхъ головахъ ¹⁾).

Нечего много распространяться, что А. Гусевъ вмѣстѣ съ В. Керенскимъ и др. единомышленниками раздѣляетъ общій имъ недостатокъ отчетливости и точности въ понятіи о церкви вообще неправильнымъ употребленіемъ слова *церковь*. Это самое слабое и больное мѣсто нашихъ противниковъ.

¹⁾ А. Гусевъ, какъ и всѣ его единомышленники, съ особенною легкостью раздѣляется съ лютеранскою церковью, не считая возможнымъ даже мысль о ея принадлежности къ Церкви. Кромѣ многихъ другихъ препятствій къ столь легкому рѣшенію вопроса объ отношеніи протестантства къ церкви, препятствіемъ здѣсь представляется уже присоединеніе протестантовъ къ православію безъ перекрещиванья (у насъ). Если таинство крещенія въ протестанствѣ дѣйствительно, то протестантство имѣетъ право называться церковью и принадлежать къ Церкви вселенской (*horribile dictu!*). По *Тертуллиану* гдѣ есть вѣра во Св. Троицу, тамъ есть и церковь, а крещеніе совершается у протестантовъ правильно, — во имя Отца, и Сына, и Св. Духа (*De bapt. c. 6.*). По *св. Пиматію* „гдѣ Христосъ, тамъ и церковь“ (*Ad Smyrn.* 8, 2); но въ таинствѣ крещенія протестанты, какъ и православные, соединяются со Христомъ и Христосъ — съ протестантами. Если же церковь считается невозможною и несуществующею безъ епископа, безъ іерархіи, то здѣсь имѣется въ виду церковь съ ея видимой стороны въ смыслѣ внѣшней организаціи. Въ этомъ смыслѣ церковь протестантская, хотя и остается церковью, но не совершенно организованною (зачатковъ внѣшней іерархической организаціи не лишена и она). Здѣсь вступаетъ въ полную силу правильное всестороннее понятіе о церкви, какъ о жизни, живомъ организмѣ. Какъ жизнь органическая имѣетъ безконечныя различія въ степени совершенства организаціи, такъ безконечно различны могутъ быть и формы церковной жизни по степени ихъ совершенства.

Оно особенно сказывается тамъ, гдѣ наши противники выступаютъ передъ нами отъ имени церкви съ „ученіемъ церкви“, „голосомъ православной церкви“, но за ученіе и за голосъ церкви, да еще вселенской Церкви, выдаютъ, что ни попало. А. Гусевъ и ему под. ухитряются голосъ церкви находить: въ рѣшеніяхъ мѣстнаго центрального органа церковной администраціи (апр. 593, 560—561, 605; май 697), въ „рекомендованныхъ церковною властію“ книгахъ, т.-е. въ опредѣленіяхъ учебнаго комитета въ сущности (апр. 603), въ сочиненіяхъ тѣхъ или иныхъ nereкомендованныхъ богослововъ, скромныя имена коихъ неизвѣстно почему и прямо ни съ того ни съ сего выскакиваютъ изъ подъ пера А. Гусева (апр. 604, 596; май 698—699). Болѣе и хуже того, здѣсь доходятъ до смѣшенія своего маленькаго „я“ съ церковью и со своими личными сомнительными воззрѣніями смѣло выступаютъ и говорятъ отъ имени и „во имя вселенской церкви“. А. Гусевъ открыто заявляетъ о такой непомѣрной претензіи своей въ апр. 587. Само собою разумѣется, что никакая церковь никогда не возлагала на Гусева обязанности и полномочія „говорить отъ имени церкви“ и говорить за нее (ср. толкованіе А. Гусева на молитву великой ектеніи о соединеніи церквей, наглядно показывающее смѣшеніе у него своихъ умствованій съ разумніемъ церковнымъ: апр. 592—594).

Въ интересахъ отождествленія своего „средневѣкового воззрѣнія“ съ ученіемъ церкви, А. Гусевъ, В. Керенскій и прочіе естественно стараются изо всѣхъ силъ представить его господствующимъ или общепризнаннымъ въ богословіи (при своей склонности особенно опредѣлять истину спискомъ именъ богослововъ...). Но какъ быть съ противоположнымъ имъ воззрѣніемъ, къ раскрытію котораго въ нашемъ богословіи дать случай старокатолическій вопросъ? Естественно, здѣсь принимаютъ всѣ мѣры существованіе такого воззрѣнія представить дѣломъ случайности, исключенія въ богословіи, и связать его съ именемъ только „старокатоличества и его русскихъ апологетовъ“ (двухъ), въ крайнемъ случаѣ съ именами не „авторитетныхъ“ богослововъ, въ родѣ „какого-нибудь Стоянова“... Поэтому среди нашихъ противниковъ произвело немалый переполохъ и тревогу мое сообщеніе о томъ, что противоположное имъ воззрѣніе на

отношеніе западныхъ христіанскихъ церквей къ Церкви вселенской „усвоено и проводится лучшими богословами православной церкви, ея подвижниками, іерархами, ея несомнѣнно преданными и вѣрующими сынами, каковы: кiev. митр. Платонъ, моск. митр. Филаретъ, еписк. Теофанъ (Говоровъ), преп. Серафимъ Саровскій, проф.—прот. Сергіевскій, извѣстный ревнитель православія А. Муравьевъ, А. Хомяковъ и многіе другіе“ (*О новомъ мнѣніемъ препятствіи къ соединенію старокатоликовъ и православныхъ*). Надо было во что бы то ни стало замять неприятность. И начали замнать!..

Первымъ застрѣльщикомъ въ этомъ дѣлѣ явился В. Керенскій, думавшій воспользоваться для устраненія неприятныхъ моихъ ссылокъ на упомянутыхъ богослововъ тѣмъ, что они не были процитованы мною въ вышеуказанной статьѣ: г. Керенскій ограничился по отношенію къ нимъ голосовнымъ отрицаніемъ, уклонившись отъ разсмотрѣнія и даже провѣрки ихъ, и грубыми замѣчаніями, ни съ того ни съ сего, по моему адресу (*Христ. Читаніе* 1903, дек., ст. „Кто виноватъ?“). А когда я оправдалъ свои цитаты указаніемъ на провѣренное мною собраніе ихъ въ соч. священ. Ст. *Остроумова*, ради экономіи времени и мѣста („*Письма о православномъ благочестіи*“). Москва. 1896, стр. 204—209), г. Керенскій снова уклонился отъ разсмотрѣнія ихъ въ своемъ отвѣтѣ мнѣ въ *Прав. Собес.* 1904, № 3, хотя уже на этотъ разъ не существовало никакого предлога для подобной уклончивости и всѣ капризные требованія г. Керенскаго были удовлетворены мною. Г. Керенскій смолчалъ и поступилъ благоразумно: онъ, по Писанію, *молчитъ, потому что не имѣетъ, что отвѣчать* (Сир. XX, 6) ¹⁾.. Неблагодарную задачу сражаться съ очевидною истиною и ни передъ чѣмъ

¹⁾ Что извѣстное „средневѣковое воззрѣніе“ не занимаетъ въ русскомъ богословіи положенія общепризнанной и научно-установленной истины и *нынѣ смѣлое* появленіе его въ духовной печати объясняется лишь благопріятными для него, до, не прочными и измѣнчивыми, вѣяніями и настроеніемъ времени, это я *наглядно подтвердилъ* выдержкою изъ статьи Т. Стоянова въ жур. *Вѣра и Разумъ* 1885, и тѣмъ самымъ также обезпочилъ А. Гусева и В. Керенскаго. Къ какому маневру прибѣгнули они здѣсь въ видахъ самосохраненія, объ этомъ рѣчь была уже нѣсколько выше.

не молчать могъ взять на себя только А. Гусевъ, ранѣе заявившій себя выдающимся мужествомъ въ этихъ случаяхъ. Неисполненную проф. Керенскимъ работу по части фальсификаціи приведенныхъ мною цитатъ ненужнымъ для читателей ихъ толкованіемъ (при ихъ ясности) взять на себя всецѣло проф. А. Гусевъ (май 696—709). Работа эта настолько недобросовѣстна и топорна, что сама по себѣ не заслуживала бы моего вниманія, но на ней приходится нѣсколько остановиться въ виду приданной ей чрезмѣрной важности.

Произведенное А. Гусевымъ разслѣдованіе показало ему не только непригодность указанныхъ мною цитатъ, но и то, что онѣ „сполна ниспроверяють“ мое собственное... лжеученіе о церкви“ („лжеученіе“, а не мнѣніе!), защищаемое мною путемъ лжесвидѣтельствъ“. Цитаты эти я привелъ „лишь въ обличеніе самого себя“, „прямо обличилъ себя въ печатномъ преднамѣренномъ пропагандированіи лжи“ (май 700, 705, 708)!! Словомъ, сообщеніе А. Гусева о столь необычайныхъ успѣхахъ его можетъ поспорить развѣ съ японскими донесеніями о побѣдахъ. Но донесенія А. Гусева не сходятся съ самымъ дѣломъ. Покажу это возможно короче, хотя я вынужденъ для этого приводить и цитаты, и комментаріи къ нимъ А. Гусева.

Проф.—прот. Сергіевскій въ отвѣтъ на вопросъ объ отношеніи къ церкви вселенской западныхъ христіанскихъ церквей пишетъ: „Глава Церкви и Его Духъ знаютъ это все-совершенно. Мы знаемъ одно, что истина у насъ и знаемъ это внутреннимъ знаніемъ, поколику св. истина живетъ въ насъ, или--что то же—поколику мы чувствуемъ себя живыми членами Церкви. Но сама же Церковь постоянно молится о соединеніи церквей; итакъ мы не погрѣшимъ, если будемъ видѣть въ прочихъ общинахъ христіанскихъ какъ бы храмины, отпадшія и отдалившіяся въ разной мѣрѣ отъ видимаго на землѣ единого дома Божія. Поколику въ нихъ еще жива вѣра въ единосущную Троицу, вѣра въ Искупителя, вѣра въ необходимость церкви, постольку и въ нихъ идетъ еще Божіе созиданье, хотя мы не можемъ сказать, какъ оно относится къ созиданью Церкви Христа. Довольно того, что Церковь имѣетъ ихъ постоянно въ виду: и сіе, конечно, не безъ внушенія Духа Божія. Можетъ быть, и тамъ въ отчуж-

деніи, какъ бы внѣ святой земли, обтесываются живые камни, приготавлиются негниющія древа, чтобы тѣмъ и другимъ, рано или поздно, благочестно быть положенными въ истинное созиданіе Божіе. Можетъ быть, тамъ вдали совершается необходимое, хотя суровое и мятущееся, подготовленье, — дабы близъ самаго святилища по возможности не былъ слышенъ нестройный шумъ работы и чтобы около дома Божія не было грудъ мусора человѣческихъ страстей. Вѣруемъ, что будетъ едино стадо, какъ одинъ Пастырь; вѣруемъ, что Ему дороги овцы заблудшія, что Онъ съ любовью разыскиваетъ даже едину изъ нихъ; итакъ вѣруемъ, что придетъ время и нынѣ есть, когда доброе готовое, гдѣ бы оно ни скрывалось, будетъ или видимо еще на землѣ воспріемлено во Христово зданіе, или же невидимо на небесныхъ будетъ къ Нему приобщаемо, — какъ угодно Его любви и какъ вѣдомо Его премудрости“. По А. Гусеву здѣсь западныя христіанскія общины представляются „отпадшими и разнообразно удалившимися отъ единой церкви Христовой“. Вотъ и готова фальсификація: въ подлинникѣ западныя христіанскія церкви названы „отдалившимися въ разной мѣрѣ отъ видимаго на землѣ единого дома Божія“. Онѣ „какъ бы внѣ“ его; а у Гусева это превращается въ онѣ „находятся въ отчужденіи, вдали отъ нея (церкви), не принадлежатъ къ единому стаду Единого Пастыря и только еще могутъ“ когда-либо потомъ войти въ него путемъ раскаянія и отреченія отъ своихъ заблужденій, словомъ—онѣ „внѣ церкви“ (704—705). Но какъ согласить съ этимъ, что въ западныхъ церквахъ „идетъ еще Божіе созиданіе“ единого стада, „подготовленье“ къ нему, что оно уже даже „и нынѣ есть“, въ видѣ чего-то „добраго готоваго“ въ нихъ, хотя въ скрытомъ отъ насъ видѣ? Только небрежнымъ отношеніемъ А. Гусева къ подлинному тексту цитаты и исчезновеніемъ изъ его сознанія идеи о невидимой сторонѣ Церкви Христовой можно объяснить полное извращеніе цитаты, въ которой на самомъ-то дѣлѣ проводится вышеизложенное воззрѣніе (гл. II) митр. Филарета на взаимныя отношенія церковей востока и запада другъ къ другу и къ Церкви вселенской по его „Разговору между испытующимъ и увѣреннымъ“, хотя въ нѣсколько витіеватой формѣ. Этимъ воззрѣніемъ, напомню, признается при видимомъ раздѣленіи невидимое единство восточной и

западной церковей въ вѣрѣ во Христа—Искушителя и въ благодатной связи съ Духомъ Его по вѣрѣ во Христа, при чемъ самое раздѣленіе представляется все болѣе и болѣе преодоливаемымъ дѣйствіемъ Божественнаго Провидѣнія, пока не исполнится Господнее обѣтованіе о единомъ стадѣ и Единомъ Пастырѣ. И на этотъ разъ А. Гусевъ обнаружилъ не что иное, какъ только полную свою неспособность къ пониманію самой ясной рѣчи о церкви въ направленіи противоположномъ ему, со своимъ одностороннимъ материальнымъ воззрѣніемъ на церковь.

Митр. кievск. *Платонъ* называлъ христіанскія вѣроисповѣданія родными сестрами, впавшими въ жестокую распрю, и сравнивалъ ихъ съ перегородками въ храмѣ единого Бога, далеко не достигающими высоты самаго храма. „Но когда именно и гдѣ сказано это митр. Платономъ“, этого не указываютъ, возражаетъ А. Гусевъ. Однако исторія хранитъ хорошія слова хорошихъ людей, хотя бы эти слова и не были записаны и отъ этихъ лицъ не осталось литературныхъ трудовъ. Доброе христіанское слово преп. Серафима сохранило намъ житійное сказаніе о немъ, а память о свѣтлой личности митр. кievск. Платона жива здѣсь еще досель, — и о словахъ, и о дѣлахъ его. Съ другой стороны, какъ многое осуждено на вѣчное забвеніе изъ напечатаннаго, въ родѣ полемической литературы хоть бы самого А. Гусева!

Слова эти, говорится далѣе, передаются различно, а потому приписанное іерарху мнѣніе неподлинно. Это — аргументъ, съ которымъ въ миѣ превращаетъ все евангеліе отрицательная критика и который, конечно, въ другихъ случаяхъ не одобрялъ самъ А. Гусевъ!

А вотъ и „внутренніе признаки недостоверности или неподлинности“ цитаты: „быть не можетъ, чтобы приснопамятный іерархъ говорилъ такую *нелѣпность*, будто вѣроисповѣданія „перегородки“ не доходятъ до неба. Развѣ для неба безразлично, какъ относятся люди къ ученію... Сына Божія?“ etc.

Если бы А. Гусевъ былъ чѣмъ-либо въ родѣ гегелевской Абсолютной Идеи, то тогда ходъ вещей въ мірѣ опредѣлялся бы его соображеніями, и мышленіе гусевское совпадало бы съ бытіемъ, и конечно тогда не было бы ужъ ни хорошихъ словъ митр. Платона, ни даже самого митр. Платона. Къ

счастію, дѣло обстоитъ иначе, и великіе люди имѣютъ всегда привычку не сообразоваться въ своихъ словахъ и дѣлахъ съ желаніями и мнѣніями маленькихъ людей, пишущихъ законы для реальной дѣйствительности. Но послѣднее дѣлается ими лишь вслѣдствіе забвенія правила логики, которая запрещаетъ заключенія отъ невозможнаго (субъективно) къ недѣйствительному.

Наконецъ, наименованіе западной и восточной церковей родными сестрами „нималѣйше“ не мѣшаетъ А. Гусеву считать „единственною на землѣ вселенскою церковью“ нашу православную церковь, потому что „вѣдь Каинъ былъ братомъ Авеля и по убіеніи послѣдняго, а между тѣмъ предъ очами Бога и въ мнѣніи людей между ними лежитъ цѣлая пропасть“, которую могло бы закрыть только раскаяніе Каина. „Такимъ образомъ, о. Свѣтловъ сослался на митр. Платона лишь въ обличеніе себя самого“.

Совершенно вѣрно, въ исторіи священной дѣйствительно сказано, что Богъ Авеля благословилъ, а Каина проклялъ, но тамъ нѣтъ ни одного намека на то, что отъ этого обстоятельства Каинъ и Авель по плоти перестали быть братьями и дѣтьми одного и того же Адама, такъ что если западная и восточная церкви родныя сестры, то, значитъ вселенская церковь есть общая ихъ мать; нигдѣ, главное, тамъ западная церковь не называется Каиномъ, а восточная—Авелемъ. Кромѣ того, въ увлеченіи логомахіей А. Гусевъ совсѣмъ забылъ о самомъ митр. Платонѣ, который конечно не соединялъ гусевского смысла со своими словами.

„Преосвящ. Теофанъ (Говоровъ), говоритъ о. Остроумовъ. дѣйствіе Св. Духа въ мірѣ сравнивалъ съ нашимъ дыханіемъ. „Легкія, въ которыхъ это (дыханіе) совершается, есть святая Церковь; каналы въ легкихъ—это божественныя таинства ея и другія освятительныя дѣйствія; колебаніе груди—это годовое движеніе всѣхъ священнодѣйствій Церкви. Чтобы божественный Духъ оказывалъ полное свое дѣйствіе, необходимо, чтобы органы, имъ самимъ учрежденные для общенія Себя, были цѣлы, т. - е. чтобы всѣ божественныя таинства и священнодѣйствія сохранялись въ томъ видѣ, какъ они установлены св. апостолами по внушенію св. Духа. Гдѣ учрежденія эти повреждены, тамъ дыханіе божественнымъ Духомъ не полно, и, слѣдовательно, не имѣетъ пол-

наго дѣйствія. Такъ у папистовъ всѣ таинства повреждены и многія спасительныя священнодѣйствія искажены; папство—это гноящееся легкое. У лютеранъ большая часть таинствъ отвергнута, оставшаяся искажена и въ смыслѣ, и въ словѣ. Лютеране похожи на тѣхъ, у которыхъ три четверти легкихъ сгнило, а остальная дотлѣваетъ“. Очевидно въ этомъ довольно суровомъ отзывѣ епископа Теофана о западныхъ церквахъ говорится лишь о *неполнотѣ Божественнаго въ нихъ дѣйствія* или *дыханія Божественнаго Духа*, а не о полномъ *прекращеніи* ихъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отпаденіи самихъ западныхъ церквей отъ Церкви вселенской. Поэтому совершенно справедливо и о. Остроумовъ сопровождаетъ выписку свою замѣчаніемъ, что „въ своемъ строгомъ по формѣ сужденіи епископъ-аскетъ не отрицаетъ въ католицизмѣ и протестантизмѣ оправдывающей и освящающей благодати Духа. А это — главное въ христіанскихъ общинахъ. „Гдѣ Церковь, тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ—и церковь и всякая благодать“ (св. *Ириней* „Противъ ересей“, III, 24).“ Насколько неблагоприятна А. Гусеву приведенная цитата изъ еписк. Теофана, это видно изъ того, что онъ счелъ нужнымъ перевести съ нея вниманіе читателей къ другимъ цитатамъ изъ того же богослова, скрылъ непришедшее ему по вкусу заключительное замѣчаніе о. Остроумова и даже оборвалъ самую цитату еписк. Теофана, не приведя ея конца: „*Близки къ намъ (лютеранамъ), но еще поврежденнѣе наши раскольники, хлыстовцы, молокане, въздыханцы и прочіе*“. (май, стр. 701—702). Сдѣлано это А. Гусевымъ намѣренно для облегченія дальнѣйшей его операціи надъ цитатою изъ преп. Серафима Саровскаго: мнѣніе пресв. Теофана о раскольникахъ (слову его А. Гусевъ даетъ большой вѣсъ въ нашемъ вопросѣ) мѣшало бы успѣху этой операціи.

„Ходите, увѣщавалъ старецъ старообрядцевъ, въ церковь греко-россійскую: она во всей славѣ и силѣ Божіей! Какъ корабль, имѣющій многія снасти, паруса и великое кормило, она управляется Святымъ Духомъ. А ваша часовня подобна маленькой лодкѣ, не имѣющей кормиль и весель; она причалена вервемъ къ кораблю нашей церкви, плыветъ за нею заливаемая волнами, и непременно потонула бы, если бы не была привязана къ кораблю“. А. Гусевъ пишетъ: „Старо-

обрядцы же вѣдь не еретики, подобныя римско-католикамъ и протестантамъ, а раскольникамъ (Неужели бѣглоповцы „не еретики“ и лучше лютеранъ?..). Однако и они лишь ненадежнымъ вервѣемъ привязаны къ единому спасительному кораблю“ нашей православной церкви. Тѣмъ болѣе „еретики, упорно воюющіе съ нею..., не привязаны и вервѣемъ къ кораблю, а находятся *внѣ* его“ и т. д. (730). Изъ этого ясно, что чувство самосохраненія побудило А. Гусева къ нѣкоторой, на этотъ разъ спасительной, краткости въ передачѣ цитаты изъ еписк. Теофана и въ разсужденіяхъ по поводу ея...

Но за то нашъ „почтенный авторъ-полемистъ“ излишне многорѣчивъ и смѣлъ въ своихъ разсужденіяхъ о тождествѣ воззрѣнія *моск. митр. Филарета* на наличную церковь съ „средневѣковымъ“ воззрѣніемъ. Это А. Гусевъ тщетно усиливается доказать не только *Катихизисомъ*, но и „Разговоромъ“ его (по 1 и 2-му изданіямъ!), т. е. сочиненіемъ, которое, какъ видѣли въ гл. II, и въ цѣломъ, и въ частяхъ своихъ, и въ цѣломъ даже болѣе, чѣмъ въ частяхъ, совершенно отрицаетъ что-либо подобное гусевскимъ взглядамъ. (апр. 600—607). Упрекнувъ насъ въ „отрывочной“ цитаци изъ „Разговора“ и въ замалчиваніи неблагоприятныхъ намъ мѣстъ, нашъ оппонентъ однако ничего не нашель лучшаго сдѣлать въ подтвержденіе единомыслія съ нимъ митр. Филарета, какъ привести изъ „Разговора“ *всего только одну фразу*, и при томъ, какъ это было показано здѣсь немного раньше. неудачно („Римская церковь отдѣлилась въ вѣроисповѣданіи своемъ отъ древней вселенской церкви“), если не считать другой затѣмъ, ужь совершенно непригодной, цитаты, гдѣ говорится только, что Богъ не оставилъ, но благословилъ восточную церковь и т. д. (апр. 607). Думаю, столь неосновательное сужденіе А. Гусева о воззрѣніи митр. Филарета, проведенномъ въ „Разговорѣ“, объясняется тѣмъ, что онъ не былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ путемъ собственнаго чтенія и знаетъ о немъ изъ вторыхъ рукъ отъ В. Соловьева, хотя и увѣряетъ, что въ Каз. акад. библ. имѣются 1 и 2-е изданія „Разговора“; иначе онъ не повторилъ бы за Влад. Соловьевымъ, какъ попугай, его несправедливыхъ словъ объ отсутствіи въ упомянутомъ сочиненіи отвѣта на вопросъ о сущности церкви и не приписалъ бы съ его словъ

митр. Филарету мнѣнія „о множественности истинныхъ церквей“, которое невозможно найти именно въ первыхъ изданіяхъ святителя (ср. апр. 601, 606).

Отъ Вл. Соловьева А. Гусевъ узналъ, что въ первыхъ изданіяхъ „Разговоръ“ менѣе благопріятенъ ему, чѣмъ въ двухъ послѣднихъ (апр. 601 ср. 605—606), гдѣ мнѣніе о невозможности вселенскаго собора послѣ раздѣленія церкви опущено. А. Гусевъ воспользовался этимъ свѣдѣніемъ для своихъ цѣлей, приглашая подлинное мнѣніе м. Филарета видѣть не въ первыхъ, а въ послѣднихъ изданіяхъ „Разговора“ и указаніемъ на „противорѣчіе“ между изданіями стараясь понизить значеніе въ вопросѣ „Разговора“ (601, 605—606). вмѣстѣ съ тѣмъ отъ „Разговора“, столь явно неблагопріятнаго средневѣковому воззрѣнію, А. Гусевъ всячески старается отвести вниманіе читателей къ *Катихизису* и всѣми неправдами возвысить его насчетъ „Разговора“. Въ этомъ послѣднемъ А. Гусевъ однако жестоко ошибается: и *Катихизисъ* наравнѣ съ „Разговоромъ“ одинаково неблагопріятенъ ему, какъ это было показано мною („Старокатолическій вопросъ въ его новомъ фазисѣ“ брош. 8, 23, 24 и *Богосл. Вѣстн.* 1904, февр. 288, 303, 304 и др.).

Само собою понятно, что свою операцію по части фальсификаціи подлиннаго воззрѣнія на церковь Митр. Филарета А. Гусевъ совершаетъ подъ видомъ разслѣдованія истины, затемненной его противниками при ихъ „удивительной способности къ самопротиворѣчіямъ“ и „наклонности къ лже-свидѣтельствуванію“. Желая отмѣтить послѣднее у меня, А. Гусевъ пишетъ: „Митр. Филаретъ ни въ одномъ изъ своихъ сочиненій не сказалъ, будто только на вселенскомъ соборѣ могъ бы быть рѣшенъ (указанный) вопросъ“ о томъ, принадлежатъ ли къ вселенской церкви западныя церкви (и въ частности— римская) и можно ли считать восточную церковь единственною вселенскою церковью на землѣ (апр. 600). На этотъ разъ А. Гусевъ *бьетъ по своимъ*: такое „лже-свидѣтельство“ о митр. Филаретѣ находимъ и у его „союзника“ проф. В. Керенскаго (*Прав. Собес.* 1904, мартъ, стр. 452). Это еще разъ подтверждаетъ мое предположеніе, что ополчившійся на „лжесвидѣтелей“ за искаженіе воззрѣній м. Филарета, высказанныхъ въ „Разговорѣ“, самъ даже и не читалъ этого сочиненія. А отсюда и изъ всего ранѣе ска-

заннаго о полемическихъ приемахъ А. Гусева вытекаетъ также и еще болѣе важный общій выводъ, который необходимо для общей пользы отмѣтить.

На примѣрѣ А. Гусева съ его воплями о лживости противниковъ и своемъ исключительномъ правдолюбіи мы еще разъ наглядно убѣждаемся въ томъ, что фанатизмъ несомнѣстимъ съ уваженіемъ не только къ личности, но и къ истинѣ ¹⁾).

¹⁾ Неблагопріятную для себя мою ссылку на А. Муравьева (см. о. Остроумова „Письма о благочестіи“, стр. 207) А. Гусевъ предпочелъ со всѣмъ обойти молчаніемъ, но вмѣсто того свирѣпо обрушился на меня за то, что къ числу противниковъ „средневѣковаго воззрѣнія“ я присоединилъ А. С. Хомякова, у котораго А. Гусевъ правильно отмѣтилъ ему благопріятныя мѣста. Существованіе такихъ мѣстъ я зналъ и нисколько не отрицаю, что видно уже изъ сказаннаго мною въ I гл. о богословіи Хомякова; но у этого же богослова есть рядъ другихъ совершенно противоположныхъ и несогласованныхъ съ этими мѣстъ, въ силу коихъ А. С. Хомяковъ никакъ не могъ быть отнесенъ мною къ гусевской группѣ и былъ упомянутъ мною въ числѣ сторонниковъ православно-русского и противникомъ латинскаго способа рѣшенія церковнаго вопроса, предлагаемаго нынѣ А. Гусевымъ, В. Керенскимъ и др. (См. Хомякова. Сочиненій т. II, стр. 13. 228—230. 71, 72, 4 и др.). Въ особенности *смѣшенію* А. С. Хомякова съ Гусевыми *препятствуетъ* его мнѣніе о *невозможности вселенскаго собора впредь до устранения раздѣленія церквей*. Впрочемъ, если угодно, можемъ имъ уступить А. Хомякова безъ всякаго ущерба. Есть кромѣ Хомякова и всѣхъ, выше упомянутыхъ, „и многіе другіе“, хотя А. Гусевъ поспѣшилъ объявить мое сообщеніе объ этомъ „преднамѣренной неправдою“ (май 708, 697): имя А. Хомякова съ избыткомъ покрывается именемъ Вл. Соловьева, а если этого мало—назовемъ Неплюева, Кошелева, Востокова; точно также извѣстнымъ воззрѣніемъ по старокатолическому вопросу и сочувствіемъ старокатоличеству Болотова, Осина, Васильева, I. П. Янышева предполагается ихъ далеко не тождественное съ „средневѣковымъ“ рѣшеніе церковнаго вопроса. Не слишкомъ самъ вѣря въ мою „преднамѣренную неправду“, А. Гусевъ на всякій случай оставляетъ себѣ лазейку для отступленія, когда пишетъ: „Впрочемъ, если бы и дѣйствительно оказалось, что кто-нибудь изъ нихъ (и изъ другихъ) высказывалъ *неблагопріятный* моему *взглядъ* на отношеніе инославныхъ исповѣданій ко вселенской церкви, это доказывало бы только то, что данное лицо—малосвѣдущій и вообще незрѣлый богословъ, ибо расходится *со взглядомъ самой церкви* православной, который изложенъ и защищенъ мною“ (май 698). Этимъ заявленіемъ доказывается только наклонность иныхъ „зрѣлыхъ богослововъ“ смѣшивать себя съ церковью, но нисколько не устраняется препятствіе для „средневѣковаго воззрѣнія“ въ видѣ существованія „и еще другихъ“ противниковъ его. Но я не знаю, почему бы въ числѣ этихъ „и другихъ“ не дать мѣсто-

Въ заключеніе всего А. Гусевъ переходитъ къ разсмотрѣнію моихъ положительныхъ доводовъ въ пользу единства христіанскихъ церквей при видимомъ ихъ раздѣленіи или существованіи единого христіанскаго міра, высказанныхъ мною въ статьѣ „О новомъ мнимомъ препятствіи къ соединенію старокатоликовъ и православныхъ“ (*Богосл. Вѣстн.* 1903, май, 144—148 и брош. 11—15, ср. А. Гусева „Послѣднее слово“—*Прав. Собес.* 1904, май, 709—722). Сказанное здѣсь А. Гусевымъ послужило уже мнѣ выше (гл. I) матеріаломъ для характеристики того ультраконфессіональнаго направленія въ нашемъ богословіи, которое извѣстно полною утратою идеи единства христіанскаго міра и способности воспріятія ея, и еще можетъ послужить матеріаломъ для общаго сужденія о профъ А. Гусевѣ не столько какъ о „богословъ-полемистѣ“, сколько какъ о „богословъ-догматистѣ“, какимъ онъ является въ критикѣ идеи единства христіанскаго міра и въ аргументаціи собственнаго взгляда. Не имѣя возможности останавливаться на всѣхъ дефектахъ богословскихъ размышленій А. Гусева въ данномъ случаѣ, остановимся лишь на томъ, что болѣе отвѣчаетъ поставленной цѣли,—что лучше и нагляднѣе характеризуетъ А. Гусева, какъ „богослова-догматиста“.

Основное положеніе всѣхъ разсужденій А. Гусева, клонящихся къ отождествленію со всею наличною вселенскою Церковью только Греко-Россійской церкви съ исключеніемъ изъ ея состава западныхъ церквей, не сохранившихъ во всей

хотя бы и „какому-нибудь Стоянову“, который отнюдь ничѣмъ не хуже А. Гусева, В. Керенскаго и др. Въ числѣ „и другихъ“ позволю себѣ оставаться и я. Съ какою бы безшабашною развязностью не третировали меня наши Гусевы и т. п. „арѣлые богословы“, хотя бы цѣлое полчище ихъ, во всякомъ случаѣ несомнѣннымъ остается слѣдующее: оглушительной брани и потоковъ грязи, направленныхъ на меня, все-таки слишкомъ недостаточно для превращенія въ ничто моего убѣжденнаго, хотя, можетъ быть, и одинокаго нынѣ голоса въ богословіи, который пока остается еще никѣмъ и ничѣмъ не опровергнуть. Въ этомъ отношеніи г. Керенскій не имѣетъ рѣшительно никакого преимущества надъ А. Гусевымъ, какъ это съ достаточною наглядностью выяснилось, думаю, уже во II—III гл. предлагаемаго обзорія, но еще болѣе, если угодно выяснится въ гл. IV-й, посвящаемой разсмотрѣнію специально мнѣ предназначеннаго высококѣрнаго отвѣта В. Керенскаго въ *Правосл. Собес.* 1904, № 3.

чистотѣ догматовъ вѣры, формулируется слѣдующимъ образомъ: истинная „церковь сама собою предполагаетъ въ своихъ членахъ *полное во всемъ и ненарушимое догматическое единомысліе*. Тутъ далеко еще недостаточно сохранять вѣру только во Св. Троицу и во Христа Искупителя, а требуется исповѣдывать *всю* совокупность Богооткровенныхъ догматическихъ истинъ. *Между этими истинами нельзя, правильно говоря, различать болѣе существенныя и менѣе существенныя, болѣе важныя и менѣе важныя.* Догматическія истины, самимъ Богомъ возвѣщенныя намъ ради нашего спасенія, *одинаково существенны и важны*: божественное вѣдь нельзя оцѣнивать, какъ имѣющее *различныя* степени достоинства. Если, по словамъ Свящ. Писанія, нарушающій одну изъ заповѣдей Божіихъ попираетъ тѣмъ и остальные (Посл. Іак. 2, 10), то и отрицающій одну изъ догматическихъ истинъ тѣмъ самымъ заноситъ дерзкую руку и на прочія“. Въ приведенныхъ словахъ съ неудачною ссылкой на Іак. II, 10, гдѣ рѣчь идетъ не о догматахъ, а о единствѣ нравственнаго закона, видимъ попытку А. Гусева обосновать идею внѣшняго механическаго единства церкви, какъ „полнаго во *всемъ* догматическаго единомыслія“ (вмѣсто живого единства въ разнообразіи), текстами Св. Писанія. Всѣ другія попытки въ этомъ родѣ такъ же плохи, какъ и эта; такъ, напр., ссылку на Гал. I, 8 („Если бы даже мы или ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анаѰема“),—эту ссылку надо признать злоупотребленіемъ Св. Писаніемъ, когда ео хотять доказывать, что въ христіанскомъ догматическомъ ученіи все имѣетъ одинаковую важность безъ различія существеннаго отъ несущественнаго: А. Павелъ говоритъ здѣсь о самыхъ основаніяхъ христіанства, какъ возвѣщеннаго имъ въ Галатіи Евангелія духа и свободы, а инымъ благовѣстіемъ называетъ совершенное искаженіе Евангелія проповѣданіемъ его въ духѣ подзаконнаго іудейскаго рабства. „Полное во всемъ догматическое единомысліе“, столь механически понимаемое, какъ однообразіе, А. Гусевымъ выводится изъ понятія о церкви, какъ о Тѣлѣ Христовомъ, и о Христѣ, какъ Главѣ этого тѣла: „коль скоро церковь есть тѣло Христа, а Онъ—Глава ея, то развѣ допустимо, чтобы христіане, какъ члены тѣла Христова, противорѣчили вѣро-

ученію Главы своего? Вѣдь это было бы *величайшимъ* изъ абсурдовъ“. Новое злоупотребленіе Свящ. Писаніемъ: известно, что въ посланіяхъ ап. Павла ученіе о церкви, какъ о Тѣлѣ Христовомъ, какъ разъ наоборотъ, всюду служить средствомъ къ наглядному раскрытію истины внутренняго органическаго единства церкви,—единства въ разнообразіи! ¹⁾.

Аргументы отъ Св. Писанія въ пользу механическаго пониманія единства церкви въ вѣрѣ чередуются у нашего „почтеннаго богослова-догматиста“ съ аргументами „отъ разума“. Самомалѣйшее нарушеніе догматовъ вѣры при связи ихъ съ нравственностью, рассуждаетъ А. Гусевъ, можетъ вредно отразиться на христіанской нравственности и „трудно допустить глубокую любовь ко Христу (хотя раньше строкою такая любовь допускается...) при отреченіи отъ того или другого ученія Его“ (май 712). Я не адогматистъ, но защищать такими аргументами догматы христіанства значило бы становиться на весьма скользкій путь въ апологетикѣ. А. Гусеву могутъ возразить: неужели у христіанъ не было любви ко Христу до никейскаго символа вѣры? Какое отношеніе между любовью ко Христу и *Filioque*? и т. д. безъ конца...

Наиболѣе характеризующими А. Гусева, какъ „богослова-догматиста“, являются здѣсь тѣ страницы, на которыхъ онъ ополчается на ученіе о любви, какъ важнѣйшемъ и существеннѣйшемъ въ содержаніи христіанства, думая тѣмъ „службу приносить Богу“... Догматическое правовѣріе выше любви и живой вѣры во Христа по А. Гусеву: „Несомнѣнно же“, пишетъ онъ, „что и между инославными было и есть не мало людей, горячо вѣрующихъ и, повидимому, глубоко любящихъ какъ Христа, такъ и тѣхъ, кого Онъ заповѣдалъ любить. Но развѣ же изъ этого слѣдуетъ, что они,

¹⁾ Само собою понятно, что отрицаніе различія между догматами по ихъ важности и дѣленія ихъ на существенные и несущественные, какое видимъ у А. Гусева, не имѣетъ за себя достаточныхъ основаній, въ доказательство чего сошлюсь на архп. *Филарета* „Православное догматическое Богословіе“. Черниговъ 1864, ч. 1, стр. 9—10, а подр. см. моего сочиненія „Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“ т. II, стр. 32—40. (Здѣсь разобранъ и аргументъ А. Гусева, заимствованный имъ у митр. Макарія).

упорно держась своихъ заблужденій, принадлежать ко все-ленской церкви Христовой, *обязанной* (курс. Г-ва) считать ихъ еретиками и отрицаться отъ нихъ“ (712). Болѣе рѣзкаго выраженія сущности мертваго *самодовольствующаго догматизма* я не встрѣчалъ въ литературѣ! Въ такомъ выраженіи самодовольщій догматизмъ приводится къ явному абсурду.

Ученіе о любви, какъ основѣ христіанства, у А. Гусева называется... „спинозизмомъ и толстовствомъ“! Вотъ это замѣчательное по своей крайней откровенности признаніе нашего „богослова-догматиста“, ясно показывающее намъ, съ какимъ „богословіемъ“ мы имѣемъ здѣсь дѣло: „Знакомымъ съ философіею Спинозы и съ ученіемъ Л. Толстого вѣдомо, что эти послѣдніе всю суть религиозно-нравственной жизни человѣка поставляютъ въ любви къ Богу и къ людямъ. Но мы уже видѣли, что, по ясному и категорическому заявленію о. Свѣтлова, требуемому-де *его* совѣстью, любовь есть *истина истинъ христіанства* и *самое важнѣйшее* въ законѣ. А развѣ это не есть спинозизмъ и толстовство?“

Основаніе для отрицанія любви, какъ важнѣйшаго въ христіанствѣ, какъ истины истинъ его, далѣе А. Гусевъ думаетъ найти у меня же самого въ моемъ „Курсѣ апологетическаго Богословія“, гдѣ самое главное въ христіанствѣ, его сущность, я указываю не въ этомъ, а въ фактѣ явленія Бога во плоти для спасенія міра и связанныхъ съ нимъ фактахъ или, кратко говоря, въ проповѣди о Крестѣ, о Распятіи Христѣ по Апостолу Павлу. „Этими словами новый о. докторъ богословія основательно опровергъ собственную свою мысль о томъ, будто любовь къ Богу и людямъ вообще составляетъ „важнѣйшее“ въ христіанствѣ и есть истина его истинъ, а потому мнѣ нѣтъ печальной необходимости удлиннять размѣры этой моей работы опроверженіемъ теперешняго взгляда о. Свѣтлова на этотъ предметъ“. И хорошо сдѣлалъ, ибо недомыслія обнаружено имъ достаточно и въ этихъ немногихъ строкахъ!

Конечно, христіанство есть благовѣстіе о явленіи Бога во плоти для спасенія міра и во всѣхъ другихъ евангельскихъ фактахъ, съ нимъ связанныхъ, а не доктрина или ученіе; но поэтому-то оно и есть религія любви, ибо во всѣхъ этихъ фактахъ дается міру совершеннѣйшее откровеніе Бога, какъ любви, и любовь Божія скрывается за всѣми

спасительными фактами евангельской исторіи или явленія Бога во плоти: *такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“ (Іоан. III, 16 ср. I Іо. III, 16; IV, 9—11; Рм. V, 8 и др.). Всего этого грѣхъ не понимать христіанину, тѣмъ болѣе христіанскому богослову!

Замѣчательно однако продолженіе приведеннаго мѣста изъ „Послѣдняго слова“, предназначеннаго зачеркнуть въ христіанствѣ самое главное въ немъ и устранить изъ Писанія дивный христіанскій гимнъ любви, сложенный вдохновеннымъ апостоломъ языковъ (гл. XIII-ю въ перв. посл. къ Коринѣ). „Утрачиваетъ послѣ этого всякое значеніе и ссылка о. Свѣтлова даже на слова ап. Павла: „теперь пребываютъ сіи три: вѣра, надежда, любовь, но любовь изъ нихъ больше“ (I Кор. 13, 13). Вѣдь Апостоль не могъ же противорѣчить этими словами собственному взгляду на существеннѣйшее, на важнѣйшее въ христіанствѣ“. (Вьяснилось однако, что не „утрачиваетъ“...) „Значить“, заключаетъ нашъ богословъ-экзегетъ, „когда онъ (апостоль) указалъ на наибольшее значеніе любви по сравненію съ вѣрою, то имѣлъ въ виду вѣру одностороннюю, холодную, не захватывающую всей души человѣка, въ особенности его сердца, не включающую въ себѣ любви къ Распятому за насъ и возлюбленнымъ Его чадамъ, исчерпывающуюся признаніемъ бытія Бога, Богочеловѣка и проч., равно какъ своекорыстными упованіями на Нихъ (?кого?). Любовь больше такой лишь вѣры (своекорыстной, холодной, ею же и бѣси вкрують по Писанію), но христіанская вѣра уже предполагаетъ любовь, а слѣдов, не можетъ быть и рѣчи о преимуществѣ послѣдней предъ истинной вѣрою“ (стр. 720—721). Оставалось бы удивляться послѣ этого, зачѣмъ же и говорить апостолу о преимуществѣ любви надъ ложною вѣрою, но апостоль, конечно, говорить не объ этомъ и не о такой вѣрѣ,—не о бѣсовской вѣрѣ, когда ставить ее въ одномъ ряду съ любовью и надеждою словами: „А теперь пребываютъ сіи три: вѣра (бѣсовская, добавляетъ А. Гусевъ!..), надежда, любовь; но любовь изъ нихъ больше“ (конечно, апостоль говоритъ здѣсь о вѣрѣ, какъ органѣ христіанскаго знанія, о вѣрѣ—увѣренности Евр. XI, 1)...

Но довольно! Удивляться, разумѣется, мы ничему не бу-

демъ въ экзегетикѣ и догматикѣ А. Гусева, если сведемъ къ одному цѣлому всѣ свои впечатлѣнія отъ его богословствованія и кратко отвѣтимъ на вопросъ, что же такое представляетъ собою А. Гусевъ, какъ богословъ-догматистъ и богословъ вообще?

Проф. А. Гусевъ является представителемъ того направленія въ богословіи, которое, въ крайнюю противоположность рационализму, готово свести все христіанство къ догмѣ, какъ главному и самому существенному въ немъ, съ умаленіемъ и даже забвеніемъ христіанской любви, одушевляющей христіанскую догму и неотдѣлимой отъ послѣдней. Это—то чуждое духу евангелія направленіе въ богословіи, гдѣ спасеніе ставятъ въ зависимость не отъ живой вѣры во Христа, *дѣйствующей любовью*, какъ о томъ учитъ Евангеліе, а отъ буквы вѣры безъ ея животворящаго духа или отъ исповѣданія опредѣленнаго списка истинъ (иногда даже холодными устами и лживымъ сердцемъ), въ зависимость отъ знанія, полнаго знанія „всѣхъ тайнъ“ вѣры (1 Кор. XIII, 2) ¹⁾...

Проф. А. Гусевъ возмнилъ о себѣ, какъ именно о „богословъ-догматистѣ“, чѣмъ онъ не былъ и не могъ быть,—и это имѣло роковое значеніе для старокатолической полемики его. Занятія Гусева собственно догматическимъ богословіемъ не пошли далѣе введенія въ догматическое богословіе и опредѣленія догмата, остановились на порогѣ науки, и дальнѣйшему успѣху ихъ препятствовало выше указанное обстоятельство: полная зависимость проф. Гусева отъ готовыхъ образцовъ богословія, его несамостоятельность въ этой области. Приговоръ себѣ, какъ православному богослову-догматисту, проф. Гусевъ, самъ не замѣчая того, произноситъ тамъ, гдѣ доказываетъ свое право „на одно изъ первыхъ мѣстъ (здѣсь) въ ряду русскихъ богослововъ“ похвальными отзывами о его статьяхъ по старокатолическому вопросу въ... *іезуитской* печати,—въ *Bessarione* 1902 и *Civiltà Cattolica* 1903! Такъ угодилъ іезуитамъ нашъ мнимый богословъ-догматистъ „ниспро-

¹⁾ Нѣтъ надобности здѣсь въ болѣе подробной характеристикѣ этого богословскаго направленія: вниманія ему не мало удѣлялось на страницахъ моихъ сочиненій. (См. напр. „Идея Царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія. Богословско-апологетическое изслѣдованіе“, стр. 253—262, 282—284, 368—375, 434—435, особ. 371—373; „Курсъ апологетич. богословія“ 273).

верженіемъ возраженій противъ православнаго (?) ученіе объ Евхаристіи, дѣлаемыхъ съ естественно-научной и философской точкѣ зрѣнія“ (апрѣль 566—567)! Поистинѣ ничего не можетъ быть болѣе компрометирующаго репутацію православнаго богослова-догматиста такой похвалы усердію въ защитѣ трансубстанціаціи! вмѣстѣ съ тѣмъ эта похвала въ истинномъ свѣтѣ рисуесть намъ „строгую православность“ нашихъ охранителей, которую они считаютъ своимъ особымъ преимуществомъ и чуть ли не монополіею.

Упаси насъ Боже отъ іезуитскихъ похвалъ и рекомендацій!

Отрицательное рѣшеніе старокатолическаго вопроса мы встрѣчаемъ на страницахъ другого академическаго органа, *Трудовъ Кіевской Духовной Академіи*, и потому сказанное здѣсь, хотя бы плохо и мимоходомъ, мы должны разсмотрѣть „въ уваженіи къ мѣсту“, при которомъ легко за голосъ науки сходить и то, что ничего общаго не имѣетъ съ наукою.

На послѣднихъ страницахъ небольшой полемической замѣтки *З.* „Вынужденное слово“ (*Труды Кіев. дух. акад. № 3*), обращаетъ на себя вниманіе заявленіе *З.* о томъ, что какіе то „наши видные авторитетные богословы (и при томъ— „всѣ“), разъяснили, что ученіе старокатоликовъ о церкви заключаетъ „серьезныя неправильности“, не есть православное ученіе, а о. Свѣтловъ, вопреки имъ (какая, подумаешь, дерзость!), всячески усиливается доказать, что это ученіе не заключаетъ въ себѣ ничего неправославнаго“. Характерно для самодовольно почивающихъ на рутинѣ обнаруженное здѣсь у *З.* стремленіе отдѣлываться отъ живыхъ вопросовъ, вызываемыхъ жизнью и еще не нашедшихъ пока своего разрѣшенія, какъ старокатолическій вопросъ, путемъ скорѣйшей сдачи ихъ въ архивъ, какъ дѣлъ рѣшенныхъ, чтобы обезпечить себѣ идиллію безмятежнаго почиванія на рутинѣ. Далѣе не находимъ у *З.* ничего интереснаго даже и въ этомъ родѣ, кромѣ развѣ сообщенія разныхъ ужасовъ объ о. Свѣтловѣ, повергающемъ букву *З.* въ изумленіе и негодованіе и своимъ обсужденіемъ старокатолическаго вопроса „вопреки всѣмъ (?) нашимъ виднымъ авторитетнымъ (?) богословамъ“ (слѣдовало бы удивиться и мнѣ...), и частными своими взглядами при этомъ. Сообщается: „Какой грубый реалистъ о. Свѣтловъ!“—„Это уже верхъ протестантскаго глубокомыслія!“

Эти и подобныя сообщенія дѣлаются вслѣдъ за выписками изъ моей статьи „Старокатолическій вопросъ въ его новомъ фазисѣ“, хотя они не вытекаютъ изъ выписокъ и совершенно остается непонятно въ томъ или иномъ случаѣ, чѣмъ собственно напуганъ г. Z., такъ напр., совершенно неизвѣстно, въ чемъ собственно усмотрѣнъ имъ у меня „верхъ протестантскаго глубокомыслія“, или что же такое здѣсь именно его „это“?! Повидимому, испугомъ здѣсь парализованъ даръ членораздѣльной рѣчи и спокойное разъясненіе дѣла замѣнено невразумительными восклицаніями и крикомъ. Лихой наѣздъ господина Z. въ область старокатолическаго вопроса сопровождается, конечно, попутнымъ, впопыхахъ, искаженіемъ тамъ и сямъ моихъ мыслей, о чемъ для читавшихъ мою статью и говорить не стоитъ, и завершается сообщеніемъ о необыкновенной слабости моихъ возраженій еписк. Ямб. Сергію и объ „усиленіи“ ихъ „внушительной ссылкой на свое докторство“. Это сообщеніе не сопровождается уже никакою выпискою изъ моей статьи, чего г. Z. не могъ сдѣлать, вѣроятно, вслѣдствіе необычайно фантастическаго характера своего сообщенія (мартъ, стр. 457).

Впрочемъ, въ замѣткѣ Z. старокатолическій вопросъ не самъ по себѣ послужилъ предметомъ неблагосклоннаго его вниманія (какое ему дѣло до старокатоличества?), а лишь какъ поводъ показать, какъ „отражаются указанныя нами раньше (въ этой замѣткѣ) черты богословствованія о Свѣтлова“. Но и къ моему „богословствованію“ вниманіе Z. слѣдуетъ назвать также случайнымъ: „Слово“ Z., носящее замѣтно редакціонный характеръ, попросту говоря, вынуждено лишь желаніемъ „продернуть“ о. П. Свѣтлова за то, что, какъ оказалось, „о. П. Свѣтловъ не принадлежитъ не только къ почитателямъ, но и къ читателямъ нашего академическаго органа“ (454), и тѣмъ опровергнуть его „дурное“, но вѣрное мнѣніе о журналѣ, мимоходомъ высказанное имъ, что „журналъ этотъ извѣстенъ большинству духовныхъ читателей только мѣстомъ своего изданія и выдающею мертвенностью среди другихъ, сродныхъ ему, духовныхъ журналовъ“ (*Богосл. Вѣстн.* 1904, янв., стр. 35—36). При этомъ. не желая обидѣть возможныхъ „почитателей“ даже такого журнала, я не назвалъ его, и все-таки вызвалъ негодующую брань... виновать—„слово“! Чувствительность редакціи Тру-

довъ К. Д. Ак. къ нѣсколькимъ правдивымъ моимъ словамъ о нихъ тѣмъ болѣе неожиданна и непонятна, что въ нихъ я высказалъ сложившійся объ этомъ журналѣ взглядъ въ духовной средѣ, слѣдящей за печатью, и этотъ взглядъ нашелъ себѣ выраженіе въ самой духовной печати и, слѣдов., сказанное мною не было ни для кого секретомъ и новостью для самого журнала. Могу подтвердить это ссылкой на отзывъ о журналѣ, помѣщенный въ годичномъ „Обзорѣ журналовъ“ въ *Странникѣ* 1899, декабрь, стр. 758—759, гдѣ сказано, пожалуй, немного побольше, чѣмъ у меня. Здѣсь мы читаемъ, между прочимъ: „Намъ остается разсмотрѣть содержаніе еще двухъ академич. журналовъ: „Трудовъ Кіев. Дух. Акад.“ и „Прав. Собес.“ Что касается перваго изъ этихъ журналовъ, то онъ, безспорно, за настоящій годъ побилъ рекордъ скуки и мертвенности между всѣми духовными журналами. Вотъ статьи, напечатанныя въ немъ“,—и далѣе обозрѣватель свой списокъ статей съ именами, большею частію, постоянныхъ и главныхъ сотрудниковъ журнала (П. Линицкаго, Д. Богдашевскаго, П. Пѣвницкаго, свящ. Н. Стеллецкаго, свящ. Ѳ. Титова и др.) заканчиваетъ: „во всякомъ случаѣ, трудно представить, чтобы такой подборъ статей могъ кого-нибудь изъ обыкновенныхъ смертныхъ заставить интересоваться журналомъ“. Такъ „неприлично писали“ объ этомъ журналѣ другіе и при томъ раньше еще меня, и потому, мнѣ кажется, „Вынужденное слово“ *З.* ничѣмъ не вынуждено, кромѣ излишняго самоиѣнія и непонятной чувствительности почему-то именно къ моему слову, совсѣмъ не одинокому даже въ печати.

Болѣе мотивировано отрицательное рѣшеніе старокатолическаго вопроса въ другой статьѣ *Трудовъ Кіевской Духовной Академіи* 1904, № 2, стр. 167 — 196: проф. Д. И. Богдашевскаго. „О церкви. (По поводу современныхъ религиозныхъ запросовъ). Чтеніе, предложенное въ публичномъ собраніи Кіевскаго религиозно-просвѣтительнаго Общества, 19 декабря 1903 г.“ Разъясненіемъ сложнаго „вопроса о Церкви“ съ самыхъ главныхъ и существенныхъ его сторонъ авторъ имѣеть дѣлюю удовлетворить „преимущественно современные нужды и запросы“, хотя самое внимательное чтеніе статьи все-таки не открыло мнѣ, какіе запросы имѣются въ виду статьею г. Богдашевскаго „О церкви“ и какимъ вообще

образомъ эта статья могла бы идти навстрѣчу „современнымъ нуждамъ и запросамъ“.

Статья проф. Д. Богдашевского распадается на четыре главы. Въ главѣ I-й (167—175) устанавливается понятие о Церкви и указываются вытекающія изъ него существенныя свойства Церкви, при содѣйствіи особенно А. С. Хомякова и О. Е. Аквилонова. Гл. II-я (176—186), центральная въ статьѣ, рѣшаетъ главный вопросъ статьи, гдѣ же теперь Церковь, понятие о которой дано въ 1-й главѣ? На поставленный вопросъ дается ясный отвѣтъ: „Православная Греко-Россійская Церковь есть въ настоящее время единственная носительница и выразительница церкви вселенской“, католичество же и протестантство находятся внѣ церкви (183). Такое рѣшеніе вопроса главнымъ образомъ утверждается на „прекрасныхъ словахъ нашего замѣчательнаго свѣтскаго богослова А. С. Хомякова“, съ благоговѣніемъ приводимыхъ статью (176—177), какъ приводятся слова Св. Писанія, безъ малѣйшаго намека на критическое къ нимъ отношеніе. Вообще поставленный вопросъ о наличной вселенской церкви и отношеніи къ ней западныхъ христіанскихъ обществъ рѣшается главнымъ образомъ при помощи А. С. Хомякова, подъ всецѣлымъ его вліяніемъ, съ полнымъ и беззавѣтнымъ усвоеніемъ его далекихъ отъ совершенства возрѣвній по вопросу о взаимномъ отношеніи западныхъ и восточныхъ церквей другъ къ другу и къ Церкви вселенской, о причинахъ раздѣленія церквей и т. д. (177, 179 и др.). „Элементы истины въ католичествѣ, конечно, есть“, пишетъ авторъ о католицизмѣ, „существуетъ и благодать таинствъ, но полною истиною оно не владѣетъ. Если католичество можно назвать Церковью, то во всякомъ случаѣ не въ раскрытомъ нами Апостольскомъ значеніи этого слова, гдѣ Церковь *есть столпъ и утвержденіе истины* (Т. 3. 15)“. Изъ приведенныхъ словъ проф. Д. Богдашевского видно, что его отрицательный приговоръ надъ католичествомъ, какъ незаслуживающимъ наименованія церкви въ собственномъ смыслѣ (177 стр. 185), основанъ, какъ и у проф. В. Керенскаго, на недозволительномъ смѣшеніи разныхъ понятій: понятія о церкви вселенской и понятія о частной помѣстной церкви, къ которой не можетъ имѣть полного примѣненія сказанное въ 1-й главѣ статьи г. Богдашевского, гдѣ раскрывается

понятіе именно о вселенской церкви. Только вселенская церковь, конечно, а не помѣстная можетъ быть *столпомъ и утвержденіемъ истины*, и потому приговоръ статьи надъ католичествомъ теряетъ всякое значеніе. „Что протестантство не есть церковь, а только христіанское исповѣданіе, это, думаетъ г. Богдашевскій, не требуетъ и доказательствъ“ (въ чемъ, какъ мы видѣли, онъ ошибается), но все-таки доказательство приводитъ, хотя и плохое,—упомянутую уже и рассмотрѣнную нами въ своемъ мѣстѣ ссылку на Вл. Соловьева, тремя строками примѣчанія (179)! Впрочемъ, добавляетъ къ этому еще кое-что и изъ А. С. Хомякова (178—179).

Доказательствомъ вселенскости Греко-Россійской Восточной церкви служить по автору не только то, что въ ней есть (вѣрность догматическому ученію древней Церкви), но также и то, чего въ ней нѣтъ, что по крайней мѣрѣ не наблюдается въ наличной церковной дѣйствительности и представляется только *идеаломъ*, когда г. Богдашевскій за Хомяковымъ повторяетъ, что Восточная церковь есть единство въ разнообразіи, что она „сохраняетъ въ себѣ начало соборности“, что въ ней нѣтъ „бездушнаго формализма“ и т. п. (181—182). Истинность Восточной церкви доказывается далѣе признаніемъ чистоты ея ученія самими западными христіанами, напр. епископомъ Графтономъ (180, 186—187) и старокатоликами (182). Однако признаніе „правды и истины православія“ западными христіанами никакъ еще не можетъ служить доказательствомъ или опорой средневѣковаго воззрѣнія, усвоеннаго статьею г. Богдашевского, чего онъ совсѣмъ не замѣчаетъ. Въ противномъ случаѣ, старокатолики, еписк. Графтонъ и др. западные христіане не замедлили бы присоединиться къ преосв. Сергію, проф. Д. Богдашевскому, А. Гусеву, В. Керенскому и др. и сказать: „да, всѣ мы, западные, внѣ церкви, потому что церковь только у васъ однихъ“.

Гл. III статьи „О церкви“ (186—193) обосновываетъ главное положеніе статьи о тождествѣ Греко-Россійской церкви со вселенскою путемъ отрицательнымъ, разборомъ различныхъ обычныхъ возраженій или обвиненій противъ „нашей церкви“ (четырехъ именно),—что 1) церковь находится у насъ въ полной зависимости отъ государства, 2) живетъ

только загробнымъ идеаломъ и не оказываетъ воздѣйствія на общественную жизнь, 3) стѣсняетъ свободу научнаго изслѣдованія и 4) погрузилась въ обрядъ или обрядовую сторону (187—193). Всѣ эти обвиненія устраняются голосомъ Графтона (?), особенно же Хомякова (по пункту 1-му), розовымъ цвѣтомъ очковъ автора, созерцающаго черезъ нихъ вселенную, или же, для большаго спокойствія, „совершеннымъ закрытіемъ глазъ“ передъ печальной дѣйствительностью (189),—и подъ его перомъ принимаютъ видъ простыхъ нареканій на церковь ей враждебныхъ людей, сущимъ вздоромъ. Все у насъ оказывается благополучно, и что, напр., у насъ „не стѣсняютъ свободы изслѣдованія въ чисто научной области, это (г. Богдашевскій) считаетъ излишнимъ и доказывать“. (Конечно, это было бы напраснымъ трудомъ!...). Оказывается, у насъ благословляется „всякое такое изслѣдованіе, *но только бы оно не плодило невѣрія*“, „*Но только бы!*“. Чудесныя очки носить г. Богдашевскій, все окрашивающія въ розовый цвѣтъ, которымъ никакое *но и только бы* нипочемъ!

Въ концѣ концовъ, я долженъ признать III-ю главу самую интересною во всей статьѣ проф. Д. Богдашевскаго: кто знаетъ, можетъ быть онъ именно здѣсь идетъ навстрѣчу „современнымъ нуждамъ и запросамъ“ путемъ отрицанія ихъ?! Это если и не способно сообщить духъ жизни журналу, то по крайней мѣрѣ очень оригинально! Что касается IV-ой главы (193—195), то она, можетъ быть, присоединена къ статьѣ, какъ дополненіе къ гл. III, и указаніемъ двухъ сторонъ въ церкви — объективной, Божественной, и субъективной или человѣческой, назначена объяснить возможность несовершенствъ или условныхъ свойствъ въ церкви. Впрочемъ, не знаю...

Упомянутое о старокатоликахъ даетъ автору случай высказать или, лучше, воспроизвести полностью взглядъ, высказанный другими по старокатолическому вопросу (преосв. Сергіемъ, проф. В. Керенскимъ, А. Гусевымъ), съ повтореніемъ здѣсь ихъ аргументовъ въ пользу „пріобщенія старокатоликовъ къ Церкви вселенской“ совершеніемъ надъ ними чина „присоединенія“ (182, 184), со ссылкой на моск. митр. Филарета въ подкрѣпленіе вышеизложеннаго взгляда на католичество и съ рекомендаціей статьи проф. В. А. Керен-

скаго „Кто виновать“ для опредѣленія взгляда митр. Филарета по послѣднему вопросу! (185). Но кой-гдѣ г. Богдашевскимъ сказано и „свое слово“ (на этотъ разъ также ничѣмъ не „вынужденное“...),—тамъ, гдѣ онъ, не называя меня, бросаетъ камешки въ мой огородъ, по поводу моей статьи „Новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ“. Разсужденія въ ней о невидимомъ единствѣ Церкви или существованіи единаго христіанскаго міра при видимомъ раздѣленіи частныхъ церквей Запада и Востока, „полагаемъ, весьма не основательны“, заключаетъ ихъ краткое изложеніе г. Богдашевскій (183). Давая далѣе образецъ намъ основательности сужденій, г. Богдашевскій ограничивается только тѣмъ, что противопоставляетъ мнѣ нѣсколько голыхъ положеній, взятыхъ напрокатъ у другихъ (у А. Гусева и еписк. Сергія: см. стр. 184), и изрекаетъ надъ моимъ взглядомъ и надо мною слѣдующій приговоръ: „Это своего рода *уступка времени, стремленіе поддѣлаться подъ разные вкусы*“... Какимъ образомъ „это“ можетъ быть „уступкою времени“, когда высказываемый мною взглядъ раздѣлялся ранѣе людьми не нашего времени, какъ митр. моск. Филаретъ, кіевск. митр. Платонъ, препод. Серафимъ Саровскій, и прочими, которыми мы не мало занимались выше? Какому времени видить здѣсь уступку г. Богдашевскій въ воззрѣніи, искони присущемъ православной русской церкви? Какимъ образомъ взглядъ мой, весьма опредѣленно высказанный мною, даже въ рѣзкой противоположности другимъ взглядамъ, можетъ говорить о моемъ „стремленіи поддѣлываться подъ *разные вкусы*“?! Хорошо-ли ни съ того ни съ сего, безъ всякихъ основаній, третировать тѣ или иные взгляды, какъ „поддѣлку подъ разные вкусы“ и „уступку времени“, когда естественнѣе принимать ихъ за выраженіе личныхъ убѣжденій авторовъ? Почему непременно „уступка“ и „поддѣлка“?! Развѣ г. Богдашевскій совсѣмъ не знаетъ потребности быть въ согласіи лишь съ истиною и согласіе съ нею предпочитать вкусамъ и всѣмъ выгодамъ? Но г. Богдашевскій не удовольствовался еще всѣмъ сказаннымъ и продолжаетъ: „это какой-то религіозный *индифферентизмъ*, или *релятивизмъ*, подобный такъ распространенному теперь философскому релятивизму“ (184). Все это страшныя, должно быть, вещи, особенно какой-то этотъ „философскій реляти-

визмъ“ (?), съ которымъ проф. Д. Богдашевскій несомнѣнно связываетъ бранный смыслъ, какой усвоенъ другимъ разнымъ измамъ, въ родѣ фанатизма, бурсацизма, обскурантизма!..

Есть однако здѣсь вещь, достойная обратить на себя вниманіе. Г. Богдашевскій, слишкомъ легкомысленно обращающійся съ обвиненіемъ авторовъ въ „стремленіи поддѣлываться подъ вкусы“ и дѣлать „уступки времени“, имѣетъ себѣ нѣкоторое оправданіе въ укоренившемся обычаѣ злоупотреблять однимъ текстомъ изъ Св. Писанія: „не сообразуйтесь вѣку сему“. Этимъ текстомъ любятъ оправдывать иные богословы вѣвременное и неподвижное стояніе богословія на одномъ мѣстѣ. Словомъ Божиимъ однако запрещается только суетная погоня за вѣкомъ, за новизною, но не вниманіе къ знаменіямъ времени, съ которыми необходимо сообразоваться всѣмъ христіанамъ и богословамъ въ частности. Нельзя ограниченному временемъ пренебрегать временемъ. Во времени и Богъ совершаетъ дѣло Свое, во времени осуществляются предвѣчныя предначертанія и планы Божественнаго Провидѣнія и надъ *вѣкомъ симъ* невидимо рѣшетъ *вѣкъ будущій*. Въ этомъ смыслѣ возможно и обязательно внимательное отношеніе и къ *вѣку сему*, къ *своему времени*, въ противномъ случаѣ, мы навлечемъ на себя нареканіе, о которомъ говоритъ намъ слово Божіе: Лк. XII, 56 и Мѣ. XVI, 3; Лук. XIX, 44 ср. прор. Іерем. VIII, 7 и Еккл. VIII, 5.

Нѣкоторые долгими размышленіями и наблюденіями надъ знаменіями времени, и въ ихъ числѣ и я, приведены нынѣ къ убѣжденію, что есть нѣчто хорошее и въ нашемъ времени, съ чѣмъ не грѣхъ сообразоваться намъ. На ряду съ упадкомъ христіанской вѣры внимательному наблюденію нынѣ даетъ себя знать все усиливающійся ростъ христіанской совѣсти и ума въ ширину и глубину; все серьезнѣе и глубже становятся нравственные и религіозные запросы, глубже и всестороннѣе пониманіе христіанства. Наблюдается явное желаніе снова видѣть въ христіанствѣ живую нравственную силу, а не мертвую доктрину, а въ церкви, носительницѣ христіанства, не музей церковныхъ древностей, а живую и дѣйственную силу свѣта и добра во всемъ мірѣ, въ обществахъ и народахъ такъ же, какъ внутри душъ отдѣльныхъ

лицъ. Наше время справедливо поэтому уже не удовлетворяется немощнымъ порожденіемъ школьно-богословской мысли, выдаваемымъ за христіанство, ибо въ этомъ хиломъ порожденіи схоластическаго богословія истинное христіанство, Божія сила и Божія премудрость, замѣняется его противоположностью, гдѣ христіанство является во всей немощи и безсиліи человѣческаго слова и мысли, заморенной въ пустыняхъ метафизики, мышленія безъ мыслей, и искалѣченной упражненіями въ пустомъ извѣтіи словесъ. Хорошее нашего времени есть движеніе отъ ложнаго христіанства къ истинному христіанству, къ Евангелію, къ Самому Христу, движеніе бессознательное, но глубокое въ массѣ, сознательное въ мыслящихъ людяхъ и въ богословіи, съ гиперболическою и патологическою формою его здѣсь по временамъ и по мѣстамъ (раціонализмъ, ричліанизмъ). Отрицаніе *догматовъ* христіанства—лѣвая крайняя этого движенія, а отрицаніе *догматизма*—правая. Последнее именно и есть то самое хорошее нашего времени, чему „уступка“ была бы повиновеніемъ слову Божію, требующему вниманія къ знаменіямъ времени въ особенности отъ претендующихъ на роль руководителей въ христіанской жизни и вѣрѣ. Особенно не простительно было-бы проглядѣть истинные „запросы и нужды времени“ тѣмъ, которые, какъ г. Богдашевскій, думаютъ идти навстрѣчу имъ и увѣряютъ, что ихъ имѣютъ въ виду. Изъ вышесказаннаго вытекаетъ: г. Богдашевскій ошибается въ этомъ. Какъ оказалось, о „современныхъ нуждахъ и запросахъ“ нашего общества проф. Богдашевскій знаетъ не больше обитателей Марса.

Вотъ все то, что я счелъ долгомъ сказать по поводу общаго приговора г. Богдашевскаго надъ моимъ взглядомъ по церковному вопросу и надо мною самимъ, какъ писателемъ. Остается сказать нѣсколько словъ о неблагоисклонномъ вниманіи его къ отдѣльнымъ мѣстамъ моей статьи („О новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ“). Такихъ мѣстъ оказалось два.

Незаявившій себя, какъ видѣли, особо основательностію сужденій по старокатолическому и церковному вопросамъ, г. Богдашевскій тѣмъ не менѣе поражается „неосновательностію“ тѣхъ, которые говорятъ, что хананеянка, евангельскій сотникъ и разбойникъ оправданы, хотя не могли принести

Христу полнаго исповѣданія догматовъ христіанскихъ ¹⁾. Какая неосновательность въ разсужденіяхъ!.. Стоя на такой точкѣ зрѣнія нужно послѣдовательно вывести заключеніе, что членомъ церкви Христовой можно содѣлаться и безъ крещенія, ибо ни хананеянка, ни разбойникъ, ни евангельскій сотникъ крещенія не принимали“ (184—185). Я думаю, что такое именно заключеніе о возможности сдѣлаться членомъ церкви безъ крещенія какъ разъ обязательно для способнаго къ элементарному логическому мышленію: такая возможность прямо слѣдуетъ изъ примѣра особенно „благо-разумнаго разбойника“, вошедшаго въ царствіе Божіе безъ крещенія. Она извѣстна должна быть проф. Богдашевскому и изъ уроковъ по церковной исторіи (напомнимъ мученическое „крещеніе кровью“...). Неосновательность тутъ была-бы лишь въ томъ случаѣ, если бы приведенными примѣрами я хотѣлъ доказать ненужность крещенія, или же полнаго исповѣданія вѣры. Изъ приведеннаго примѣра слѣдуетъ однако только то, что 1) въ тѣхъ случаяхъ, когда тѣ или иные не могли-бы принять св. крещенія, или же принести полнаго исповѣданія догматовъ христіанства, но повергнули бы къ ногамъ Христа всю свою душу, путемъ живой вѣры въ Него, спасеніе возможно было бы и безъ крещенія, и безъ внѣшняго исповѣданія всѣхъ истинъ вѣры и что 2), слѣдовательно, живая спасительная вѣра, требованіе которой для всѣхъ ищущихъ спасенія ясно поставлено въ Новомъ За-вѣтѣ, выше того и другого и безусловно всегда необходима.

„Нельзя переносить на Церковь то, что относится къ отдѣльнымъ ея членамъ. Есть христіане болѣе совершенные и менѣе совершенные, болѣе здоровые и менѣе здоровые, но нѣтъ церкви здоровой и нездоровой, болѣе совершенной и менѣе совершенной. Сказать: „церковь заблуждающаяся“, значитъ высказать явно противорѣчивое сужденіе, ибо Церковь, по словамъ Апостола, есть *столпъ и утвержденіе истины*. Можно заблуждаться въ церкви, т. е. члены ея могутъ впа-

1) Въ подлинникѣ говорятъ: „Христосъ спасаетъ или даетъ жизнь разбойнику на крестѣ, отпускаетъ со словами мира и оправданія хананеянку, сотника, грѣшницу и многихъ другихъ, о которыхъ повѣствуютъ намъ евангелія.—всѣхъ тѣхъ, которые не могли принести Христу полнаго исповѣданія догматовъ христіанства, но повергнули къ ногамъ Его всю свою душу“... (*О новомъ мнимомъ пренятствіи*, стр. 14).

дать въ заблужденіе, но церкви заблуждающейся нѣтъ, какъ не существуетъ и церкви грѣшной“ (184). Приведенными словами мнѣ запрещается сдѣланное мною примѣненіе сравненія ап. Павла вѣрующихъ съ членами тѣла, а церкви съ тѣломъ (въ 1 Кор. X, 14—21) къ частнымъ церквамъ Востока и Запада для уясненія ихъ взаимнаго отношенія и положенія въ церкви вселенской и, вѣроятно, относится къ стр. 12-ой цитов. брошюры: „Въ восточной половинѣ церковь, милостію Божіею, сохранилась болѣе вѣрною Христу и Его ученію, а въ западной—менѣе. Посему восточная церковь въ великомъ Тѣлѣ Вселенской Церкви является членомъ или частью сильнѣйшею, благороднѣйшею, благообразнѣйшею, здоровою (1 Кор. X, 22—26), а западная церковь слабою, менѣе благородною и менѣе здоровою частью вселенской Церкви. Пусть восточная половина будетъ глазомъ, а западная ухомъ въ цѣломъ Тѣлѣ Христовомъ; но неужели ухо уже не будетъ принадлежать къ тѣлу, потому что оно не глазъ, и нога—потому, что она не рука (1 Кор. X, 14—21)“? Откуда слѣдуетъ запрещеніе г. Богдашевского апостольское сравненіе примѣнять къ помѣстнымъ церквамъ, этимъ частямъ вселенской церкви? Оно объясняется прежде всего общимъ у г. Богдашевского съ В. Керенскимъ смѣшеніемъ помѣстной церкви со вселенской Церковью, о недозволительности котораго не мало говорилось раньше въ предлагаемомъ трудѣ; съ другой стороны, запрещеніе это объясняется незнакомствомъ г. Богдашевского съ подлежащею богословскою литературою, гдѣ мы видимъ примѣры примѣненія апостольскаго сравненія къ церквамъ и выраженія, съ нашей точки зрѣнія, не заключающія самопротиворѣчія, какъ: „заблуждающаяся церковь“, „не вполне истинная церковь“ (въ „Разговорѣ“ моск. митр. Филарета). И въ *Катихизисѣ* помѣстныхъ церкви называются „великими членами единаго тѣла Церкви Вселенской“ (чл. IX, вопр. 10), чѣмъ дозволяется примѣненіе къ нимъ апостольскаго сравненія. Смѣшеніе Вселенской церкви съ помѣстными церквами Катихизисомъ, слѣдов., безусловно воспрещается (ср. вопр. 20). Д. Богдашевскій увѣряетъ, что онъ „вчитался въ *Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ*“ (185). Но еслибы онъ еще получше „вчитался“ въ это сочиненіе моск. святителя и при томъ безъ руководства г. Керенскаго, то, я думаю,

онъ, можетъ быть, исцѣлился бы немного отъ недуга смѣшенія такихъ различныхъ понятій, какія обозначаются именами *Церкви вселенской* и *церкви помѣстной*... Въ отвѣтномъ посланіи церкви іерусалимской на окружное посланіе константинопольскаго патріарха Іоакима III восточныя помѣстныя церкви называются членами тѣла Христова и мысль объ органической связи между ними уясняется именно апостольскимъ сравненіемъ, примѣненнымъ къ этимъ церквамъ (*Церковн. Вѣстникъ* 1904, № 35, 1114).

Но довольно: я усталъ разъяснять слишкомъ элементарныя вещи и спѣшу къ точкѣ!

Въ своей статейкѣ „О церкви“ проф. Д. Богдашевскій преподноситъ читателямъ „средневѣковое воззрѣніе“ какъ непреложную истину, а отрицаніе этого воззрѣнія считаетъ достаточнымъ основаніемъ къ обвиненію въ религиозномъ индифферентизмѣ даже вѣрующихъ православныхъ богослововъ, въ числѣ которыхъ состою и я. Въ религиозномъ индифферентизмѣ я не повиненъ вообще, и онъ никакъ не слѣдуетъ изъ моего совершеннаго несогласія съ міросозерцаніемъ Д. Богдашевскаго, В. Керенскаго, А. Гусева и т. п.

Особенность разсматриваемой статейки г. Богдашевскаго заключается въ ея специальномъ назначеніи, въ силу котораго у него не только возможны были читатели, но были и слушатели: для борьбы и рѣзкой полемики съ православными вѣрующими богословами (въ статьяхъ своихъ я высказывалъ воззрѣнія моск. митр. Филарета, кiev. митр. Платона и др., какъ видѣли), со смѣлымъ предложеніемъ средневѣковаго воззрѣнія въ видѣ истины богословской науки и таковымъ же предложеніемъ отрицательнаго рѣшенія, нерѣшеннаго еще церковью и наукою, старокатолическаго вопроса проф. Д. Богдашевскій выступаетъ передъ свѣтскимъ образованнымъ обществомъ отъ имени Кіевскаго Религіозно-Просвѣтительнаго Общества, въ публичномъ его собраніи. Не лучшели здѣсь было-бы беречь силы для болѣе подходящей цѣли, чѣмъ та, которая была поставлена чтеніемъ г. Богдашевскаго, подъ видомъ удовлетворенія „современныхъ нуждъ и запросовъ“?

Прот. П. Свѣтловъ.