

Проф. В. А. Керенский
профессор Владимир Александрович
Керенский

Кто виноват?

(К старокатолическому вопросу. – По поводу брошюры А. А. Киреева: Старокатолики и вселенская церковь. С.-Петербург. 1903)

Несомненным, конечно, следует признать тот факт, что решение так называемого старокатолического вопроса в последние годы мало продвинулось вперед. Невольно возникает, вопрос, кто же виноват в этом? Недавно появившаяся брошюра почтенного знатока старокатолического движения А. А. Киреева: «Старокатолики и вселенская церковь» (С.-Петербург 1903. Сравн. Церковн. Вестн. 1903 г. №№ 26–28) является ответом на этот вопрос, ответом – с моей точки зрения – едва ли в полной мере правильным. Автор этой брошюры, дополняя статью о. Светлова: «О новом мнимом препятствии к единению старокатоликов и православных» (Богосл. Вестн. 1903. Май. Стр. 134–151), приходит к тому заключению, что, если не единственным, то по крайней мере главным тормозом к соединению старокатоликов с православной восточной церковью в настоящее время следует считать эту последнюю. Сущность рассуждений почтенного автора сводится к следующему. По его мнению, почва для соединения старокатоликов с православной церковью в настоящее время совершенно расчищена: в старокатолической вероисповедной системе, в современном состоянии её, невозможно найти ни одного пункта, который бы препятствовал вступлению старокатоликов в лоно восточной церкви. Доказывая справедливость этого положения. А. А. Киреев преимущественно останавливается на вопросе о церкви, который в новейшее время признается главным камнем преткновения для соединения старокатоликов с православной церковью. Вопрос этот, по его мнению, распадается на два: 1) признают ли старокатолики нашу православную церковь (т. е. сумму всех наших автокефальных церквей) безусловно православной и притом вселенскою и 2) что представляет собою, в отношении к древней вселенской церкви римско-католицизм, из которого вышел занимающий нас старокатолицизм? Относительно первого вопроса, по мнению почтенного автора, должно заметить следующее. «Не подлежит ни малейшему сомнению, что старокатолики считают нашу церковь догматически безусловно православной. Это они повторяли и повторяют на все лады, в противном случае они бы ведь и не хлопотали о воссоединении с нами!..» «Относительно того, следует ли признавать сумму наших автокефальных церквей церковью вселенскою. существует некоторое, впрочем несущественное, разномыслие, скорее недоразумение

между старокатолическими богословами и некоторыми из наших. Старокатолики говорят: мы признаем вашу церковь не только безусловно православную, но еще и несомненную наследницей и представительницей церкви вселенской, но думаем, что к этой вселенской церкви должно причислить и всех тех, которые, хотя и не принадлежат к составу какой-либо автокефальной православной церкви, веруют однако вполне православно, т. е. так, как веровала древняя церковь первого тысячелетия, и которые стараются даже осуществить эти верования в своей жизни, воплотить их в жизнь»...¹

Отвечая за сим на второй из поставленных вопросов, т. е. что представляют собою римско-католики (от которых произошли, отделившись от них, и самые старокатолики), почтенный автор вооружается против тех из православных богословов, которым «кажется недостаточным то, что старокатолики, происходящие от помутившегося источника (римско-католичества), документально доказали, что они исповедуют, и притом в совершенной полноте, православную веру, но которые требуют еще нечто, именно, чтобы старокатолики, как выделившиеся из отпавшей еретической церкви, отказались от мысли быть самостоятельной православной церковью (хотя бы и с удержанием западного обряда), и просто бы присоединились к нам, как вообще присоединяются к церковной организации отдельные православные христиане... Подобное требование, по мнению А. А. Киреева, «едва ли может быть признано справедливым», потому что оно свидетельствовало бы только об излишне высоком мнении восточной церкви о себе, об её – проще сказать – спеси, побуждающей её сказать старокатоликам: вы прежде поклонитесь нам, принесите покаяние, откажитесь от своей самостоятельности, тогда посмотрим: а то вы слишком горды, а главное – слишком мало на нас похожи»... Само собою разумеется, по мнению автора, старокатолики никоим образом не могут согласиться на выполнение подобных требований,. «так как не имеют ни малейшего повода отказаться от своей столь дорого купленной самостоятельности, автокефальности, от своей церковной организации, которая очень близка к древней и гораздо свободнее нашей»...²

Что же касается других пунктов разногласия между восточной церковью и старокатоликами, то о них – с точки зрения почтенного автора – в настоящее время не стоит распространяться. Ведь споры о filioque и пресуществлении, – по его мнению, как и по мнению о. Светлова, – «можно считать исчерпанными в пользу старокатоликов»... «Покойный Болотов неопровержимо ясно доказал, в своем исследовании о filioque, что

раз оно не догмат, а только теологуменон, оно уже не может быть рассматриваемо как *impedimentum dirimens* в деле соединения церквей, а авторитет Болотова, конечно, достаточно велик для того, чтобы сделать совершенно излишними дальнейшие прения о *filioque*... »

То же самое приходится сказать, по мнению А. А. Киреева, и о «пресуществлении». «Выражение это, вполне допустимое как богословское мнение (но не как теологуменон, и еще менее как догмат), никак не может считаться обязательным для всех христиан, так как оно «неизвестно древней церкви, не находится ни в катехизисах Платона, ни в катехизисах Филарета конца двадцатых и тридцатых годов XIX столетия, не находится оно и в наших литургических книгах; наконец, еще недавно исключено из чина присоединения протестантов»... Правильность понимания старокатоликами таинства евхаристии по мнению А. А. Киреева, выражается тождеством его определения ими и нами. У нас: «причащение есть таинство, в котором верующий под видом хлеба и вина вкушает самого тела и крови Христовой». У старокатоликов: «*wir empfangen den Heiland selbst unter den Gestalten von Wein und Brod*». «Выражения эти, замечает автор, нельзя не признать тождественными. В успокоение мнительности сторонников слова пресуществление старокатолики пояснили, что они принимают и те слова, которыми наш современный катехизис поясняет факты, что хлеб и вино бывают телом и кровью Христа истинно (*vere*), действительно (*realiter*) и существенно (*substantialiter*)»... «Странное дело! – восклицает автор. От старокатоликов требуют, чтобы они пояснили, как они понимают евхаристию: они отвечают нам словами нашего катехизиса, а мы находим это недостаточным»...³

Вообще, по мнению почтенного автора, пришло время для восточной церкви принять в свое лоно старокатоликов, тем более, что уже «тридцать три года толкутся они в двери её... уже в продолжении тридцати слишком лет тщетно протягивают ей руку!»...⁴

Как можно весьма легко видеть, ход рассуждений автора рассматриваемой нами брошюры вкратце таков. Старокатолики признают восточную церковь вполне православною и в некотором смысле вселенской. Будучи сами православными, они уже более тридцати лет стремятся вступить в единение с церковью восточною. Восточная церковь, однако ж, отказывает им в этом, требуя, чтобы они, кроме того, что очистили себя от западных догматических заблуждений, еще «поклонились ей, покаяться, отказались от своей самостоятельности».

Невольно возникает вопрос, так ли обстоит дело, как полагает А. А.

Киреев? Действительно ли, иначе говоря, одна восточная церковь виновата в малоуспешном решении вопроса о соединении? Начнем с разбора самого первого из указанных основоположений А. А. Киреева, с его уверения будто старокатолики признают восточную церковь догматически безусловно православной. Позволю себе сильно усомниться в этом утверждении почтенного автора. Повод к этим сомнениям нахожу прежде всего в самих вероисповедных книгах старокатоликов. В новейшей из этих книг – в катехизисе Ширмера: Grundriss der katholischen Glaubens – und Sittenlehre (Основные черты католического вероучения и нравоучения) читаю такое определение церкви: «церковь есть общество искупленных Иисусом Христом, или община Божия. Эта община невидима, так как включает в себя только оправданных, живых членов Христа, которые причастны внутреннему общению в вере, надежде и любви»... Указав затем на то, что видимая церковь вскоре после Иисуса Христа распалась на несколько национальных церквей или исповеданий, катехизис Ширмера далее учит: «все христианские исповедания имеют свое оправдание, но ни одно из них не может претендовать на исключительное право обладания блаженством. Отсюда само собою вытекает то, что ни одна церковь не может быть идеалом для других церквей»...⁵

Приведенные суждения старокатолического катехизиса, на мой взгляд, настолько ясны, что не требуют никаких комментариев. По учению этого катехизиса, истинная церковь Христова невидима... Что же касается видимых церквей (исповеданий), то ни одна из них не может быть признана истинною церковью Христовой. В частности нужно сказать это, следовательно, и о церкви православно-восточной как совокупности отдельных, видимых поместных церквей. И она, следовательно, и в своем устройстве, и в своем учении не может претендовать на звание истинной, и она «не может быть идеалом для других церквей». Подобного рода вывод по отношению к восточной церкви, вытекающий из приведенных слов старокатолического катехизиса, вполне совпадает и с суждениями представителей старокатолицизма, находящимися в ответе их проф. А. Гусеву. «Гусев – читаем здесь – находит церковь Христову, т. е. una, sancta, catholica et apostolica ecclesia никейского символа в восточных поместных церквах. Такое воззрение несостоятельно, потому что, если бы оно было состоятельно, то названные поместные церкви, как составляющие из себя истинную церковь Христа, могли бы составлять вселенские соборы по образцу семи первых вселенских соборов...»⁶

Если, как можно видеть из этих слов, старокатолики не признают восточную церковь una, sancta, catholica et apostolica, то вместе с этим,

они, конечно, не признают её и догматически безусловно православною, потому что единство, святость, кафоличность и апостольство церкви Христовой необходимо связаны с чистотой её учения, с чем, конечно, согласится и сам почтенный автор.

Приведенные выдержки из двух старокатолических документов можно считать вполне выражающими истинные воззрения старокатоликов на православно-восточную церковь уже по одному тому, что мысли, содержащиеся в них, вполне подтверждаются фактами. Известно, что в позапрошлом, году преосв. Сергей, опровергая утверждение старокатоликов, будто истинная вселенская церковь как видимая величина в настоящее время не существует, доказывал то положение, что такая церковь должна существовать и существует видимо и поныне, что «современная восточная церковь признает себя таковою», что поэтому старокатолики должны «приобщить себя к восточной церкви, дабы стать частью святой вселенской и апостольской церкви».⁷ Этот взгляд епископа Сергея нашел для себя отклик и в старокатолической печати. В частности один из видных представителей современного старокатолицизма, профессор Л. К. Гётц выразил свое согласие с упомянутыми суждениями православного епископа. В статье: «К вопросу о соединении церквей» (Zur Unionsfrage), напечатанной в Altkatholisches Volksblatt, он писал между прочим следующее: «Взгляд епископа Сергея на восточную церковь правилен. Если мы примем во внимание чисто историческое развитие католицизма, т. е. деление его на западную и восточную половины, или на римскую и греческую церковь, то несомненным должны признать тот факт, что Рим оставил почву древней вселенской церкви; отделив себя от общения с древней вселенской церковью, он усвоил особое латинское направление. В противоположность западной половине католицизма, восточная половина постоянно пребывала на почве вселенской церкви. Поэтому прав далее еп. Сергей и в том случае, когда он, выставляя не как догматический тезис, а как простой исторический факт, доказывает, то положение, что в настоящее время лишь восточная церковь является вселенской, потому что только она одна удержалась на почве вселенской церкви... между тем западно-латинская церковь... так сказать, поставила себя вне союза со древней вселенской церковью... Наконец, исторически правильным, по мнению Л. К. Гётца, следует признать и то утверждение епископа Сергея, что старокатолическая церковь, по отделении от Рима, фактически еще не вступила в общение с древней вселенской церковью, поскольку эта последняя находит для себя осуществление в настоящее время в восточной церкви. Она (т. е. старокатолическая церковь), как

признает и епископ Сергей, сделала многое, можно сказать, почти все, что необходимо для того, чтобы встать на почву древней вселенской церкви, которую (почву) Рим покинул уже ранее 1870 года... Фактически старокатолическая церковь в своем возвращении к древней церкви таким образом достигла в настоящее время того, что она, как соглашается с этим и епископ Сергей, может быть рассматриваема как отображение её (т. е. вселенской церкви). Но опять рассматриваемое чисто исторически отображение еще не представляет из себя вещи, хотя бы это отображение по-видимому совершенно совпадало с самой вещью. Отсюда для меня, – пишет проф. Л. Гётц, – становится вполне понятным и справедливым то, что говорит далее епископ Сергей: частная церковь, отделившаяся от церкви вселенской (или по отношению к старокатоличеству лучше сказать: частная церковь, без всякой вины со своей стороны, в силу одной простой принадлежности к церкви римской, как часть латинской церкви, от вселенской церкви отторгнутая), может возвратиться к древне вселенскому единству лишь в том случае, если она фактически соединится с вселенской церковью как видимой организацией, т. е. соединится с настоящею восточною церковью. После всего этого, по мнению Л. К. Гётца, становится ясным тот путь, на который должна вступить старокатолическая церковь, чтобы восстановить союз с вселенскою, т. е. восточной церковью. Старокатолическая церковь должна доказать, и это она в достаточной мере сделала, что она стоит на догматической почве древней вселенской церкви. Затем, старокатолическая церковь должна признать, что она видит в современной восточной церкви существующую доселе вселенскую церковь и что она должна стремиться к формальному вступлению в церковное общение с этой вселенской церковью. Я признаю при этом то, – заключает свои суждения проф. Л. Гётц, – что в данном случае речь идет не о потере специфического развития старокатолической церкви с её внешними формами, но только о церковно-юридическом признании старокатоликами того факта, что современная восточная церковь представляет из себя вселенскую церковь и о желании быть принятой в эту вселенскую церковь...».⁸

Как можно видеть из приведенных, слов, проф. Л. К. Гётц утверждает такого рода взгляд, на восточную церковь, какой А. А. Киреев приписывает вообще старокатолицизму, т. е. признает её православной и вселенской и потому состоятельность самого старокатоличества как церковного движения поставляет в зависимость от признания его восточной церковью. Если бы предположение А. А. Киреева было правильно, т. е. если бы представители старокатолицизма действительно

признавали восточную церковь православной и вселенской. то им следовало бы открыто признать справедливость суждений г-на Гётца и тогда вопрос о соединении старокатоликов с православной церковью, конечно, можно было бы считать порешенным. Так ли было, однако, в действительности? Признали ли представители современного старокатолицизма правильность воззрений своего собрата? Ответом на этот вопрос может служить следующее. Спустя приблизительно три недели, в той же старокатолической газете Altkatholishes Volksblatt читаем такого рода заявление главного представителя немецкого старокатолицизма епископа Вебера: «Напечатанной в № 4 листка статье издателя его проф. Гётца: К вопросу о соединении (церквей), – как мне кажется, некоторые усвоили значение официальное, каковое значение в действительности этой статье не может быть приписано. Уже прежде не раз было заявлено, что ни Volksblatt, ни Merkur не имеют официального значения. Статьи обоих листков, прежде печатания их, не представляются ни епископу, ни синодальному представительству: они выражают воззрения только их авторов. Об упомянутой статье профессора Гётца это следует сказать тем более, что он подписал её своим полным именем».⁹

Спусти затем две недели, в том же листке, появилось второе заявление того же епископа такого рода: «Напечатанная в № 4 статья: К вопросу о соединении – вызвала множество протестов. Не в интересах дела однако ж рассуждать далее по данному вопросу. Да, кроме того, это и не необходимо, как уже мною было заявлено в № 7 газеты. При этом я могу успокоить всякого в том, что при решении вопроса о соединении не будет допущено ничего такого, чем бы наносился ущерб, старокатолицизму вообще, немецкому старокатолицизму в частности»...¹⁰

Оба эти объяснения епископа Вебера, как можно весьма легко видеть, говорят об одном и том же и именно о том, что взгляд проф. Гётца на восточную церковь в немецком старокатолическом обществе встретил решительную оппозицию. Недовольство этим взглядом очевидно было очень сильно: иначе не потребовалось бы двукратного заявления епископа. Что касается отношения самого епископа Вебера к суждениям проф. Гётца, то и в нем едва ли возможно сомневаться. Правда, проф. Гётц объяснил вскоре в редактируемом им листке, что епископ своими объяснениями вовсе «не хотел высказать протеста его воззрениям, а хотел указать только на то, что его воззрения не имеют официального характера».¹¹ Но всякий беспристрастный читатель едва ли согласится с такого рода толкованием вышеприведенных заявлений старокатолического епископа. И после указанного двукратного заявления еп. Вебера, волнения,

поднятые статьей проф. Гётца, не улеглись. В недавнее время в старокатолическом органе *Deutscher Merkur* появилась статья под заглавием: «Уния или гибель» (*Union oder Untergang*), автор которой, скрывши свое имя под инициалами Р. Е., с решительностью восстает против идеи Гётца о воссоединении старокатоликов с православно-восточной церковью. По его мнению, «старокатолицизм может существовать... лишь как особенная организация, как самостоятельная религиозная идея»... Вступлением же в лоно восточной церкви «мы, рассуждает автор статьи, произведем такой удар на многих духовных лиц и верующих, что они откажутся от содействия нам, и мы, подобно Ньюману, останемся без друзей». Соединение с восточной церковью далее, по мнению автора, не желательно и потому, что эта церковь со своим «строго-славянским характером мало симпатична немцам. Вступление в её лоно было бы равносильно полному отречению от осуществления немецкой национальной церкви и потере дружбы голландцев, швейцарцев и англичан»... И наконец, соединение с православно-восточной церковью, по мнению анонимного автора, не желательно и потому, что оно было бы «дешевым триумфом для ультрамонтанства, потому что представители последнего вполне основательно могли бы указывать на то, что мы, старокатолики, утратили права членов католической церкви. Неминуемым же следствием этого было бы то, что в Пруссии, Бадене и Гессене мы лишились бы всех наших государственных прав и вспоможений. Конечно, заключает автор свои рассуждения наши церковные власти не способны на такую глупость»...¹² Все это, по выражению анонимного автора, чисто «практические» основания к отрицанию идеи проф. Л. К. Гётца о соединении старокатоликов с православно-восточной церковью. Но помимо этих оснований та же идея, по его мнению, не может быть принята и по основаниям «догматическим и историческим». В чем заключается сущность этих догматических и исторических оснований, автор не разъясняет, но очевидно, говоря о них он восстает против признания за восточной церковью православия и вселенскости.

Было бы более или менее безразлично, если бы все подобного рода протесты носили приватный характер. Судя по последним известиям дело однако ж обстоит совсем иначе. Как заявляет и сам Гётц, в недавнее время он получил следующий весьма характерный протест против его воззрений на имя епископа. «По поводу статьи проф. Гётца, говорится в этом протесте, напечатанной в № 4 Старокатолического народного листка, об отношении старокатолической церкви Германии к церкви восточной,

одиннадцать нижеподписавшихся духовных лиц послали г. епископу следующее объяснение: Ваше Преосвященство, нижеподписавшиеся позволяют себе обнародовать следующее заявление: они отвергают утверждаемое Гётцем воззрение, будто русско-православная церковь представляет из себя апостольскую церковь древних символов. Они протестуют против того заявления (Гётца), будто наша старокатолическая церковь нуждается в духовной жизни (источник коей один лишь Иисус Христос) и будто она может приобщиться к этой жизни лишь путем соединения с православной церковью России. Соединение на выставленных проф. Гётцем условиях представляется им поэтому невозможным и будет обозначать собою уничтожение церковно-исторической миссии старокатолицизма на Западе. Они выражают, наконец, надежду на то, что при рассмотрении вопроса о соединении не будет предпринято какого-либо решения, которое предварительно не получило бы согласия Синода»...¹³ Под протестом находим подписи следующих лиц: священн. Гертера, д-ра Герберца, лиценциата Моога, лиценциата Ф. Мюльгаунта, священн. Ширмера, священн. Креуцера, священн. Кеуссена, проф. Бункофера, священн. Боммера и Лефорта.

Вся эта печальная история, возгоревшаяся в немецком старокатолическом обществе по поводу совсем умеренной статьи проф. Гётца, надеюсь, может всякого непредубежденного читателя привести к выводу, совершенно несогласному с выводом почтенного А. А. Киреева. т. е. к тому выводу, что старокатолики по крайней мере в огромном большинстве в настоящее время совсем далеки от мысли признавать восточную церковь церковью православной. Говорю в огромном большинстве, потому что во всей этой истории фигурирует, так сказать, цвет современного немецкого старокатоличества: епископ Вебер, глава немецкого старокатоличества; проф Бункофер, один из самых видных представителей современного старокатолицизма по своей, по крайней мере ученой деятельности; г-н Мюльгаунт, профессор старокатолической семинарии, воспитывающей будущих священников для немецкого старокатолического общества; священн. Ширмер, автор новейшего старокатолического катехизиса (Grundriss der katholischen Glaubens – und Sittenlehre); лиценциат Моог – также один из наиболее талантливых представителей молодого старокатолицизма и пр.

Не знаю вполне достоверно о том, как отнеслись к взгляду на восточную церковь, высказанному проф. Гётцем, представители швейцарского старокатолицизма. Сильно однако ж сомневаюсь в том, чтобы этот взгляд и здесь нашел для себя сочувствие. Дело в том, что по

сведениям, доставляемым самим же профессором Гётцем, в № 20 (от 16 мая 1903 г.) бернской старокатолической газеты *Katolik* напечатано известие, что и здесь статья г-на Гётца «вызвала резкую критику». Во всяком случае можно сомневаться в том, чтобы взгляды проф. Гётца разделяли два наиболее видных представителя швейцарского старокатолицизма: еп. Герцог, известный своими симпатиями к англиканской церкви, и проф. Мишо, автор целого ряда статей, напечатанных в «*Revue internationale de théologie*», в которых утверждается чисто протестантское учение о церкви и об евхаристии.

Всем сказанным уже отчасти сам собою решается и второй из поставленных А. А. Киреевым вопросов, – вопрос о том, признают ли старокатолики православно-восточную церковь церковью вселенской. Вопреки утверждению почтенного автора, опять сильно сомневаюсь в положительном решении со стороны старокатоликов и этого вопроса, т. е. в признании ими православно-восточной церкви церковью вселенской, по крайней мере в том смысле, в каком эта церковь понимает вселенскость и усваивает её себе. По православному учению, церковь называется вселенскою, во 1-х, потому, что должна обнять свою миссией не отдельный только народ, а все человечество: во 2-х, потому, что в нее, как в богатую сокровищницу, сложено все то, что необходимо для спасения человека, и в 3-х, главным образом, потому, что она содержит учение, в которое, по принципу Викентия Лиринского, верили всегда, всюду и все, т. е. такое учение, которое проповедано и вручено церкви самим Иисусом Христом и Его апостолами, которое, говоря короче, абсолютная истина. «Особенное преимущество церкви католической или вселенской, говорится в Послании Восточных Патриархов о православной вере (чл. II, 12), состоит в том, что она в делах веры никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманываться, но подобно Божественному Писанию, непогрешительна и имеет всегдашнюю важность...» Та же точка зрения в понимании вселенскости церкви утверждается и нашими наиболее авторитетными богословами. «Если, рассуждает напр. Филарет митр. московский, вселенская церковь есть тело Христа, Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда чистое, потому что противное сему было бы недостойно Сына Божия».¹⁴ То же самое находим у преосв. Макария,¹⁵ преосв. Сильвестра¹⁶ и пр. Потому-то истинность или святость церкви и её вселенскость, по православному учению, два понятия неотделимые, как это можно видеть и из никеоцареградского символа, где церковь именуется святою и вселенскою одновременно.

Из этого понятия о вселенскости церкви сам собою следует тот вывод,

что вселенской церковью может быть признана только православно-восточная церковь, потому что только она одна содержит учение истинное, идущее от Самого Христа и Его апостолов. Спрашивается, придерживаются ли старокатолики подобного учения о вселенскости церкви? На мой взгляд нет. Было уже указано, что, по учению старокатоликов, истинная церковь невидима. Что же касается видимых церквей, то все они в том числе и православно-восточная, не чужды заблуждений. Вместе с этими были указаны и фактические данные, подтверждающие истинность такого взгляда старокатоликов на восточную церковь, данные, заимствованные из полемики по поводу одной из статей проф. Гётца. Если же, таким образом, несомненно то, что старокатолики не признают православно-восточную церковь догматически неповрежденную, то вместе с этим несомненно и то, что они не признают её и вселенскою, потому что, как мы уже видели, вселенскость и неповрежденность церкви – два понятия неотделимые. Но не признавая восточную церковь вселенскою в истинно православном смысле старокатолики, по моему мнению, готовы считать её таковою в ином смысле. Какой смысл они соединяют с понятием вселенскости в частности, в приложении этого понятия к церкви православно-восточной, можно судить по их основному учению о церкви. Истинная церковь Христова, по новейшему старокатолическому учению, невидима: что же касается видимых церквей, то они лишь отчасти воплощают собою эту невидимую церковь, содержа в себе элементы истины, и вот, поскольку они содержат в себе эти элементы истины, они образуют собою вселенскую церковь. В этом смысле к вселенской церкви, с точки зрения старокатоликов, принадлежат не одна лишь восточно-православная церковь, но и другие церкви, напр. римско-католическая, англиканская и пр. Справедливо ли однако ж это учение? Наш почтенный автор, видимо, не прочь признать его таковым, по крайней мере он не прочь римскую церковь признать церковью вселенскою. Доказывая правильность этого своего взгляда, он ссылается на то, что «многие и притом выдающееся православные богословы считают римскую церковь все же церковью христианскою, правда заблуждающеюся, но не лишенною даров Божественной благодати, а стало быть и принадлежащею к христианской вселенской церкви...»¹⁷

Что первое из указанных положений, т. е., что «многие выдающиеся православные богословы считают римскую церковь хотя и заблуждающеюся, но все-таки христианскою и не лишенною даров Божественной благодати», – что это положение истинно, не подлежит,

конечно, никакому сомнению. Подлежит однако ж весьма сильному сомнению вывод, который автор делает из указанного положения, т. е., будто многие выдающиеся православные богословы, считают римскую церковь принадлежащую к церкви вселенской. Я уверен в том, что «многих выдающихся православных богословов», решающих поставленный автором вопрос так, как он его решает, в православной церкви найти нельзя. Автор, правда, ссылается на некоторых из русских богословов, будто бы говорящих в его пользу, но насколько эта ссылка его справедлива, увидим далее. Начнем с митр. Филарета.

«Филарет, митрополит московский пишет А. А. Киреев, упоминая о том, что опасно осуждать другие церкви, говорит: Дух Божий познается так: всякий дух, исповедующий Иисуса Христа во плоти, есть от Бога: не исповедующий – не от Бога. По этому признаку церковь востока и запада – от Бога. Но каждая из них имеет свой собственный дух, вследствие чего находится и в особых отношениях, к Духу Божию. Член, какого-либо физического тела перестает ему принадлежать только тогда, когда он будет отрезан или умрет: подобно сему и человек не перестает быть членом церкви, пока он не отверг христианскую церковь. Но разве, говорит святитель, западные христиане отвергли церковь? С тех пор, как христианство разделилось на две части, которые донныне не воссоединены, не может быть вселенского собора...»¹⁸

Судя по этому изложению воззрений приснопамятного митрополита Московского, делаемому А. А. Киреевым, действительно выходит, что упомянутый святитель русской церкви признает восточную и западную церкви почти одинаковыми по своему достоинству, и что, следовательно, говорит в пользу взгляда старокатоликов и нашего автора на западную церковь. Спрашивается, однако ж, точно ли А. А. Киреевым воспроизведены воззрения митр. Филарета по интересующему нас вопросу? Обращаясь к тому сочинению митрополита Московского, на которое ссылается автор, т. е. к «Разговорам между испытующим и уверенным», а также и к другим сочинениям его, я должен решительно заявить, что воспроизведение воззрений митрополита Филарета по затронутому автором вопросу никоим образом не может быть признано точным... Чтобы установить истинные воззрения митрополита Филарета по интересующему нас вопросу, не следует опускать из внимания того обстоятельства, что исходной точкой зрения для него, при его суждениях о различных, христианских церквах, служит вышеизложенное учение о вселенской церкви. «Если вселенская церковь, рассуждает митр. Филарет, есть тело Христа, Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда

чистое».¹⁹ Под этой чистотой тела церкви вселенской великий иерарх разумеет сохранение в неповрежденности учения древней церкви, как такого учения, которое «определено из Слова Божия общим согласием вселенской церкви». Спрашивается, какая же из церквей с точки зрения митр. Филарета сохранила истинно древнее учение и какая, следовательно, заслуживает наименования вселенской? Отвечая на этот вопрос, митр. Филарет находит, что такую церковь является одна только восточная церковь, потому что она одна «в общем вероисповедании и постановлении с древнею вселенскою церковью едино есть»,²⁰ потому что только у неё одной «все не только истины, но даже и все важнейшие слова и выражения, содержащиеся в её символе, взяты из Св. Писания, которое содержит чистую истину, Богом открытую».²¹ Решая засим вопрос о том, какие поместные церкви принадлежат к этой вселенской восточной церкви, митрополит отвечает: «иерусалимская, антиохийская, александрийская, константинопольская, российская». «Это суть, – добавляет он, – частные церкви, или части единой вселенской церкви. Отдельность видимого устройства их не препятствует им духовно быть великими членами единого тела вселенской церкви».²² Отвечая затем на вопрос о том, в каком отношении к этой вселенской церкви находится церковь римская, митрополит Филарет рассуждает таким образом: в виду того, что эта церковь привнесением ложного учения в учение древнее вселенское «нарушила закон единства, по которому общее вероисповедание долженствовало быть определяемо из Слова Божия общим согласием вселенской церкви», она «отделилась в вероисповедании своем от древней вселенской церкви»... и вместе с этим «она отделилась и от римской же древней церкви», придерживавшейся истинного вселенского Христова учения.²³ Признав римскую церковь отделившуюся от церкви вселенской, митрополит Филарет вместе с этим уделом её считает «общее запустение духовное, которое... доказывается родившимся, возросшими и восгосподствовавшимися посреди западного христианства антихристианским безверием и развратом, доведшим до торжественного и всенародного отступления от Христа, и засим необходимо следовавшее общее запустение наружное... Это двоякое запустение, по мнению митрополита московского, не может ли быть принято за доказательство того, что долготерпеливый Бог, ждавший исправления западной церкви, наконец оставил её, или по крайней мере чрез столь явное наказание угрожает ей оставлением...»²⁴ В этом-то состоянии западной церкви и проявляется, по митр. Филарету, её особенный дух или «особливое отношение к Духу Божию», резко отличающееся от духа церкви

восточной.²⁵ Как православно верующий христианин, митр. Филарет, однако ж окончательный суд над римской церковью усвоит голосу церкви вселенской и вместе с этим самому Богу. «По самым законам церковным, – пишет он, – я предаю частную западную церковь суду церкви вселенской, а души христианские суду или паче милосердию Божию».²⁶ Что же касается исключительно личного отношения к церкви римской, то святитель отказывается произнести о ней решительный приговор как о церкви, совершенно погибшей для духа Христова. «Ты ожидаешь теперь, – пишет он, – как я буду судить о другой половине нынешнего христианства. Но я только просто смотрю на неё; отчасти усматриваю, как Глава и Господь церкви врачует многие и глубокие уязвления древнего змея во всех частях и членах сего тела, прилагая то краткие, то сильные врачевства и даже огонь и железо, дабы... извлечь яд, дабы очистить раны, дабы отделить дикие наросты, дабы обновить дух и жизнь в полумертвых и онемевших составах. И таким образом, я утверждаюсь в веровании тому, что сила Божия, наконец, очевидно восторжествует над немощами человеческими, благо – над злом, единство – над разделением, жизнь – над смертью...»²⁷ Стоя на подобного рода почве, митр. Филарет воздерживается назвать римскую церковь абсолютно «ложною», а называет её только «не чисто истинною».²⁸

Из этого изложения воззрений митр. Филарета, надеюсь, автор разбираемой брошюры может вынести то убеждение, что великий православный святитель едва ли говорить в его пользу. Вопреки его утверждению, истинно вселенскою церковью митр. Филарет считает одну лишь православно-восточную церковь, церковь же римскую признает *отпавшею* от вселенской церкви и в силу того находящеюся в внешнем и внутреннем запустении. О каком-либо уравнивании церкви римской и церкви восточной, о различии их только по своеобразному духу, с точки зрения митр. Филарета, вопреки утверждениям автора, не может быть и речи. Правда, митр. Филарет отказывается произнести решительный приговор над римской церковью как церковью окончательно погибшей для Духа Христова, но в этом выражается лишь смирение пастыря, все еще надеющегося на возвращение этой церкви на путь истины и не желающего усвоить себе то, что принадлежит вселенской церкви и самому Богу, но этим отнюдь не выражается то, будто митр. Филарет колеблется в том, можно ли или нельзя признать римскую церковь церковью вселенской.

Совсем не говорить в пользу почтенного автора и ссылака его на ответ константинопольского патриарха Григория VI на папское послание, содержащее в себе приглашение на ватиканский собор. В подлинном виде

послание это напечатано было в газете L'Univers за 1868 г. и затем переведено в русских богословских журналах, напр. в «Православном Обозрении». Начинается оно с решительного заявления, что восточный патриарх «не может принять приглашения папы, ни самого послания, потому что оно повторяет старые принципы, противные духу Евангелия и учению вселенских соборов и св. отцов...» Разъясняя затем то, что следует разуметь под старыми принципами, резко отделяющими церковь западную от церкви восточной, патриарх пишет: «пока на, земле существует церковь Спасителя, мы не можем допустить, чтобы в ней был иной церковный глава, кроме нашего Господа, чтобы существовал один патриарх, непогрешимо говорящий ex cathedra, высший вселенских соборов...» В виду этой полной противоположности принципов церкви западной и восточной, патриарх не «ожидает никакой пользы от того, если бы представители восточной церкви откликнулись на папское послание, явились на собор и вступили в рассуждение с представителями церкви западной. Все эти рассуждения, по его мнению, привели бы лишь к большому разногласию и вражде...» Для «наилучшего решения спорных вопросов между восточной и западной церковью» патриарх советует поэтому обратиться к истории. «Она же скажет», по его мнению, следующее: назад тому десять веков существовала единая церковь, исповедующая одни и те же догматы, как на востоке, так и на западе, как в новом, так и в древнем Риме. Перенесемся в эту эпоху и посмотрим кто прибавил (к древне-вселенскому учению). Уничтожим нововведения, если они окажутся, и тогда все мы придем к одному и тому же католическому православию, от которого мало-помалу удалился Рим первых веков».²⁹ Этот подробный анализ послания патриарха константинопольского, надеюсь, может убедить нашего автора в том, что упомянутый патриарх утверждает взгляд на римскую церковь, совершенно противоположный тому, какой приписывает ему автор. На самом деле, если патриарх признает римскую церковь по принципам вероучения и устройству до противоположности отличной от церкви восточной; если он даже, в силу такого взгляда на упомянутую церковь, от сношений с представителями её ничего, кроме вреда, для церкви не видит, значит он не может считать и не считает этой церкви ни вселенской, ни православной.

Слишком большое значение, по моему мнению, наш автор придает письму патриарха константинопольского Иоакима к редакторам журнала L'Union chrétienne. «В письме, рассуждает он, подписанным еще и 12 митрополитами (это ли не официальное заявление!?) к редакторам L'Union chrétienne, патриарх Иоаким прямо называет западные церкви

сестрами восточной, поясняя, что это две части одного целого».³⁰ Для меня представляется непонятным прежде всего то, почему А. А. Киреев усваивает письму патриарха Иоакима официальное значение. Ни из истории происхождения его, ни из той оценки, которая сделана ему самими редакторами, коим оно было прислано, этого совсем не видно. Происхождение письма было таково: два православных богослова протоиерей Васильев и аббат Вл. Гетте основали за границей журнал L'Union chrétienne, между другими целями задавшийся главным образом целью содействовать сближению восточной и западной церкви. Приступив к изданию журнала, оба редактора сочли своею обязанностью отправить экземпляр его к патриарху константинопольскому Иоакиму вместе с письмом, в котором испрашивали благословение на предпринятое ими дело. Ответом на это и было письмо патриарха, на которое ссылается А. А. Киреев. Из этой краткой истории происхождения рассматриваемого нами письма весьма легко видеть, что оно имеет исключительно приватный, но никак не официальный характер, как полагает А. А. Киреев. Такой характер усвоили ему и редакторы журнала – прот. Васильев и аббат Вл. Гетте. Видно это из предисловия, которое они предпослали напечатанному письму патриарха. «Мы получили, – писали они в этом предисловии, – многочисленные доказательства симпатии со стороны... членов различных христианских церквей, католической и протестантской...» Но из всех... этих «проявлений, полученных нами, само собою разумеется, исключительное значение имеет то, которое прислано от святейшего патриарха константинопольского и двенадцати уважаемых митрополитов, образующих собою святейший синод патриархата. Мы испрашивали у него благословение на наше дело и получили ответ. Он воодушевит наших друзей, ослабит наших врагов и послужит пред западом (лучшей) характеристикой той святой, католической и апостольской церкви востока, которая вместе с доктриной сохраняет дух христианской любви...» Не говорит наконец в пользу нашего автора и само содержание письма патриарха. Начинается оно обычными благопожеланиями успеха деятельности редактора журнала. «Нам известны, – пишет патриарх, – мужественная и полезная деятельность редакторов журнала L'Union chrétienne, направленная к сохранению целости веры Христовой... Мы признаем делом Божиим не только самую здравую мысль, которая воодушевляет вас к деятельности на пользу церкви, но и то согласие, которое господствует между вами...» Затем, как бы намечая программу для разработки журналом вопроса о соединении церквей, патриарх пишет: «что касается православной церкви востока, то она не может без скорби

смотреть на отдаленность от неё сестер западных, особенно древней церкви римской. Она однако ж утешает себя сознанием невинности, потому что, как с самого начала, так и впоследствии, ничего не сделала такого, что бы могло повлечь за собой разделение... Напротив, она никогда не переставала воссылать молитвы к Богу и Спасителю о том, чтобы Он сделал две части единым целым, чтобы Он разрушил стену разделения, дабы все церкви возвратились к единому центру». И «как с удовольствием мы увидели (в лице вас) представителей востока и запада, подобно двум братьям, соединившихся в одном и том же чувстве любви, так дождемся ли мы по милости Божией дня, когда увидим церкви сестры востока и запада обнимающимися с искренностью в единстве Духа».³¹

Я с нарочитою целью привел письмо патриарха в возможно полном виде и с наиболее характерными местами, чтобы можно было видеть то, насколько прав А. А. Киреев, уверяя, будто патриарх Иоаким признает церковь римскую частью целого, вселенской церкви. Ничего подобного в действительности не находим. Патриарх высказывает лишь молитвенное пожелание, чтобы она была когда-нибудь таковой, т. е. речь о будущем, а не о настоящем, как уверяет автор. Правда, патриарх в то же время называет церкви восточную и западную сестрами, но несомненно не в том смысле, что обе они равноправные части единого целого, вселенской церкви, а в том, что обе они ведут свое начало от Христа и Его апостолов, хотя одна из них и вступила на ложный путь. При оценке указанного выражения не нужно опускать из внимания того факта, что письмо написано представителем церкви константинопольской, которая, как известно, относится к церкви римской с крайним ригоризмом, требуя от приходящих от неё перекрещивания, т. е. сомневаясь даже в христианском характере этой церкви. Может ли представитель этой церкви считать церковь римскую сестрою в том смысле, какой усвоит этому наименованию наш автор?!

Еще менее говорит в пользу А. А. Киреева и другие свидетельства, приводимые им. Из того факта напр., что патриарх Иеремия II в своем письме к тюбингенским богословам³² высказывает то положение, что «основанием для соединения церквей должны служить слово Божие и постановления семи вселенских соборов и св. апостолов, и что обе церкви сделаются с Божьей помощью единою и мы будем жить совместно...», – из этого положения совсем нельзя делать того заключения, будто и этот патриарх признает римскую церковь церковью вселенской. И он говорит лишь о возможности подобного признания в будущем, когда эта церковь отвергнет все заблуждения, а не о настоящем. Совсем далее, я отказываюсь

понимать то, каким образом в словах о. В. Гетте, что «единственным условием для воссоединения церквей следует считать отвержение догматических заблуждений», каким образом в этих словах А. А. Киреев находит³³ подтверждение своего взгляда на римскую церковь, как церковь вселенскую. И наконец, что касается ссылки на протопресвитера И. Л. Яньшева, то и она едва ли удачна. Из слов этого известного русского богослова, что «православная церковь не отрицает присутствия в известной степени божественной истины и христианской благодати не только в римско-католицизме, но и в протестантизме»,³⁴ – из этих слов отнюдь нельзя делать того заключения, будто этот богослов считает не только римскую, но и протестантскую церковь принадлежащими к церкви вселенской. Вселенскость церкви, как мы уже видели, по православному учению, обязательно связывается с абсолютной чистотой её, и так как этой чистоты нельзя усвоить церкви римской и тем более церкви протестантской, то, значит, принадлежащими к телу церкви вселенской их считать нельзя. Из разделяемого же православной церковью убеждения, что не только церковь римская, но даже и церковь протестантская окончательно не лишены божественной благодати, можно делать лишь то заключение, что для этих церквей еще и доселе не потеряна возможность стать истинною церковью Христа и что и они еще в некоторой мере могут содействовать устройению спасения человека, хотя путь, по которому они ведут своих членов к достижению этого спасения, путь извилистый, в противоположность прямому пути, предлагаемому церковью православно-восточной.

Заканчивая свои рассуждения по вопросу о церкви, А. А. Киреев пишет; «не подлежит сомнению, что подобных цитат (т. е. говорящих о признании римской церкви церковью вселенской) можно набрать сколько угодно между прочим и у Хомякова, хотя и сильного противника Рима. Проф. Светлов указывает еще на митрополита Платона киевского, на епископа Феофана, на Серафима Саровского, на прот. Сергиевского и Муравьева»³⁵ Делая подобного рода решительное заявление, А. А. Киреев, как можно видеть, всецело основывается на авторитете о. Светлова и, мне думается, напрасно. О. Светлов, судя по его последней статье о старокатолицизме, напечатанной в Богословском Вестнике (1903. май. стр. 134–135), не любит в своих писаниях цитаций. Конечно, подобного рода писания имеют и выгодную сторону: без цитаций можно писать о чем угодно и ссылаться на кого угодно. Плохо лишь одно: какую-либо ценность такого рода писаний и такого рода ссылки едва ли имеют. В частности, едва ли имеют какую-либо ценность и приводимые о.

Светловым ссылки на упомянутые авторитеты русской церкви.

Гораздо менее внимания, по сравнению с вопросом о церкви, А. А. Киреев, как мы уже видели, уделяет в своей брошюре другим вопросам, служащим камнем преткновения для вступления старокатоликов в православно-восточную церковь, – учению об евхаристии и о filioque. Что касается учения об евхаристии, то в данном отношении наш автор решительно утверждает полное согласие между православием и старокатолицизмом. «У нас, пишет он, причащение есть таинство, в котором верующий под видом хлеба и вина вкушает самого тела и крови Христовой. У старокатоликов – wir empfangen den Heiland selbst unter den Gestalten von Wein und Brod». Правота старокатолического учения по данному вопросу, с точки зрения А. А. Киреева, должна быть признана с тем большею решительностью, что старокатолики «пояснили, что они принимают и те слова, которыми наш современный катехизис поясняет факт, что хлеб и вино бывают телом и кровию Христа – истинно (vere), действительно (realiter) и существенно (substantialiter)...» Полемику между православными и старокатоликами об евхаристии наш автор поэтому считает лишенной всякого смысла. «Странное дело! восклицает он, – от старокатоликов требуют, чтобы они пояснили, как они понимают евхаристию. Они отвечают нам словами нашего катехизиса, а мы находим это недостаточным!..» В ответ на эту реплику по отношению к православным богословам, смею уверить почтенного автора, что она совсем напрасна. Православные богословы не без оснований настаивают на том положении что старокатолическое учение об евхаристии не ясно. Дело в том, что определение об евхаристии близкое к определению старокатолическому, даже и с его добавочными пояснениями, приводимыми автором, можно встретить и в протестантских вероисповедных книгах. В главнейшей из этих книг, в «Формуле согласия» читаем напр. такое определение об евхаристии wir glauben, lehren und bekennen, das im heiligen Abendmahl der Leib und das Blut Christi wahrhaft und wesentlich gegenwärtig sei, mit Brot und Wein wahrhaftig ausgeteilt und empfangen werden (Мы веруем, учим и исповедуем, что в св. евхаристии тело и кровь Христовы истинно и существенно присутствуют, с хлебом и вином истинно разделяются и принимаются).³⁶

Сопоставляя только что приведенное определение об евхаристии протестантской символической книги с определением об евхаристии старокатоликов, почтенный автор может легко видеть если не полное тожество, то во всяком случае весьма большую близость их. На самом деле, и там, и здесь тело и кровь Христовы признаются не только истинно,

но и существенно (wesentlich) пребывающими в евхаристических дарах. Нужно быть специалистом богословом, чтобы подметить ту тончайшую грань, которая разделяет протестантское учение об евхаристии от старокатолического учения в настоящем его виде. Православные богословы вполне основательно боялись и боятся, что эта грань, в силу её тонкости, в скором времени рухнет и старокатолическое учение по рассматриваемому вопросу окончательно сблизится с протестантским. А что их опасения в данном случае весьма и весьма не напрасны, можно видеть из формулировки старокатолического учения об евхаристии в позднейшее время. Если в прежнем старокатолицизме учение об евхаристии было довольно неопределенно, так что его можно было толковать и в протестантском и в православном смысле, и даже в последнем смысле более, чем в первом, то в позднейшем старокатолицизме несомненна в разработке этого учения склонность к протестантству. В новейшем из старокатолических катехизисов, катехизисе Ширмера, читаем напр. такое определение евхаристии: «Св. евхаристия есть таинство тела и крови Христовой, под видом хлеба и вина, установленное Иисусом Христом в смысле духовного питания. Химического, материального, субстанционального изменения хлеба и вина и соответственно этому чувственного вкушения (тела и крови Христовых) нельзя доказать ни из слов Иисуса Христа, ни из учения отцов...». В этих словах, в чисто протестантском смысле, с одной стороны отрицается субстанциональное изменение евхаристических даров в тело и кровь Христа, с другой – в протестантском же смысле утверждается взгляд на евхаристию как на духовное питание. Несомненно протестантский характер указанного определения об евхаристии подтверждается и тем обстоятельством, что в том же катехизисе Ширмера в чисто протестантском смысле понимается и жертвенное значение евхаристии. «С празднованием евхаристии, читаем в этом катехизисе, искупительная жертва Христа не повторяется, так как Христос принес Себя Небесному Отцу только однажды и Его жертва имеет вечную ценность. Празднование евхаристии есть поэтому лишь представление и напоминание крестной смерти Иисуса Христа, и как таковая, она есть... благодарственная жертва, т. е. благодарственно-торжественное воспоминание обнаруженной в смерти Иисуса Христа непрестающей любви Божественной...».³⁷

Сопоставляя это учение о жертвенном значении евхаристии с православным учением по данному вопросу, легко можно видеть то, что между ними есть существенное различие. По православному учению, евхаристия является не простым только напоминанием жертвы голгофской

и не благодарением только за обнаруженную в этой жертве безмерную любовь Бога к роду человеческому, но жертвой в собственном смысле этого слова, т. е. средством к усвоению искупительных заслуг Иисуса Христа, избавления от греха, проклятия и смерти. Все различие между жертвой голгофской и жертвой евхаристической, по православному учению, лишь то, что первая жертва есть жертва кровавая, а вторая бескровная. И вместе с этим, из вышеприведенного определения жертвенного значения евхаристии можно легко видеть и то, что оно весьма близко к учению протестантскому, потому что и поэтому учению евхаристия есть жертва в смысле лишь напоминания о жертве голгофской и в смысле благодарения за эту последнюю. Этот резкий поворот позднейшего старокатолического учения об евхаристии к сближению с учением протестантским, надеюсь, может убедить почтенного автора во 1-х в том, что та формула об евхаристии, которую старокатолики думают исчерпать свое катехизическое учение об евхаристии и которую считает достаточной и наш автор, на самом деле недостаточна; во 2-х, в том, что термин пресуществление действительно желателен для разграничения между старокатолическим и протестантским учением по рассматриваемому вопросу, и что по этому выражаемое православными желание, чтобы старокатолики внесли указанный термин в свое катехизическое учение, отнюдь не есть какой-либо каприз, ни на чем не основанный. Тот факт, что этот термин, позднейшего происхождения, отнюдь не свидетельствует о том, что и учение, содержащееся в нем, происхождения позднейшего. Нерешительность старокатоликов в данном вопросе представляется тем более странной, что сами же они, по крайней мере в прежнее время, заявляли, что принимают учение, выражаемое указанным термином без примеси только грубых римско-католических представлений.³⁸ Так в чем же дело?

Что же касается вопроса о *filioque*, то А. А. Киреев в своей брошюре настолько мало касается его, что не приходится долго беседовать с ним по данному вопросу. Не могу не сказать лишь несколько слов по поводу его отдельных замечаний. С легкой руки о. Светлова он заявляет, что «спор о *filioque*, как и о пресуществлении, можно считать исчерпанным в пользу старокатоликов». Не думаю, чтобы история указанного вопроса в старокатолицизме говорила в пользу этого замечания нашего автора. Насколько мне известно, спор между православными и старокатоликами по вопросу о *filioque* начался с рассмотрения формальной стороны этого вопроса. Старокатоликам было указано православными на то, что слово *filioque* прежде всего с формальной стороны не законно внесено в символ

веры. Старокатолики признали правоту этого замечания и потому постарались выбросить указанное слово из большинства своих вероисповедных книг. Засим, старокатоликам было доказано православными, что учение о filioque и с материальной стороны, поскольку оно содержит в себе учение о причинной зависимости Св. Духа от Сына, также не может быть признано учением древне-вселенским. Старокатолики согласились и с этим. В настоящее время вся сущность полемики между старокатоликами и православными по указанному вопросу сводится к тому, что старокатолики стремятся удержать учение о filioque в смысле беспричинного посредничества Сына Божия в акте исхождения Св. Духа, признавая это учение «обычным не только на западе, но и на востоке»; православные, напротив, признают это учение исключительным, как на западе, так тем более на востоке. Имея в виду эту историю учения о filioque, можно ли утверждать то положение, на котором настаивает наш автор, т. е. будто споры по данному вопросу следует считать исчерпанными в пользу старокатоликов? Думаю, впрочем, что автор, делая указанное замечание, понимает главным образом последнюю стадию этих споров, потому что он призывает в свидетели «покойного профессора В. В. Болотова, который, по его мнению, неопровержимо ясно доказал... в своем исследовании о filioque, что раз оно не догмат, а только теологуменон, оно уже не может быть рассматриваемо как *impedimentum dirimens* в деле соединения церквей; а авторитет Болотова, добавляет автор, конечно, достаточно велик для того, чтобы сделать совершенно излишними дальнейшие прения о filioque...»³⁹

Я, конечно, не желаю унижать ученого авторитета такой выдающейся личности, как покойный В. В. Болотов, но мне странным представляется то, что его статье, про которую он сам же заявлял, что она выражает «только его личное мнение»,⁴⁰ усвоится какое-то непогрешимо-авторитетное значение. Не погрешает ли поэтому наш автор против памяти почтенного профессора, признавая за его статьей значение, какого он сам ей не придавал, и не слишком ли он торопится со своими решительными утверждениями?..

Очень жаль, что А. А. Киреев, касаясь в своей брошюре старокатолического учения о церкви, евхаристии и filioque, совсем не упоминает о некоторых других пунктах вероисповедной системы старокатоликов, несомненно разрешаемых ими в позднейшее время в смысле, нежелательном для православных. В позднейшем старокатолицизме напр. все более и более укореняется отрицательное отношение к почитанию икон, мощей и проч. В не раз цитированном

мною катехизисе Ширмера напр. нахожу следующее определение по рассматриваемому вопросу. «Старокатолическая церковь, говорится здесь, отвергает римско-католическое почитание реликвий и останков святых. Святые, или блаженные, для неё суть умершие, вступившие в вечное блаженство. Она учит их почитать в смысле лишь подражания их добродетелям. Старокатолическая церковь отвергает далее путешествия к святым местам и всякую внешнюю деятельность...»⁴¹ В полном соответствии с катехизисом Ширмера в новейшем старокатолическом календаре говорится, что старокатолики «отвергают путешествие ко святым местам, почитание икон и реликвий», что «почитание святых у них состоит только в подражании их добродетелям и что они отвергают даже почитание Св. Марии...» Как бы практическим подтверждением указанного взгляда новейшего старокатолического катехизиса и старокатолического календаря на почитание святых и мощей является только что появившаяся в Deutscher Merkur, можно сказать, кощунственная статья по поводу Саровских празднеств, под заглавием «Wundertaten im zwanzigsten Jahrhundert» (Чудотворцы XX века). «Можно было бы считать невозможным, читаем в этой статье, чтобы вера в чудеса, наводящая на грустные думы, в наше время могла найти для себя удобную почву в тех слоях общества, которые при всяком случае кичатся своим образованием. В Сарове, в России... весь контингент русской знати, высшего духовенства, чиновников и бесчётное множество народа из городов собралось для того, чтобы пред останками (Gebeine – собственно костями) св. Серафима помолиться и почтить чудеса, которые ежедневно и ежечасно сочиняются здесь одним, нарочито приставленным для этой цели, духовным лицом. Все это страшный удар (Keulenschläge) на главу современной культуры... Перечислив затем с иронией примеры исцелений по молитвам св. Серафима, обнародованные в «Правительственном Вестнике», старокатолическая газета пишет: «Князь Мещерский в своем «Гражданине» печалует о том, что в празднествах не принимали участия школы, что... следовало бы по несколько воспитанников каждой школы отослать в Саров для поклонения св. Серафиму, по крайней мере, по окончании празднеств... Можно надеяться, иронизирует далее старокатолическая газета, что руководители школ вспомнят при этом о чудесной силе святого и пошлют к его источнику всех глупых и ленивых учеников. Не обнародует ли Правительственный Вестник список и этих исцеленных?» спрашивает старокатолическая газета.⁴² Судя по этой статье Deutscher Merkur, старокатолицизм по некоторым пунктам идет довольно быстро... только не в смысле

приближения к древне-нераздельной церкви, а совсем в противоположную сторону.

Замечается в новейшем старокатолицизме влияние протестантизма при раскрытии и других некоторых вопросов религиозно-церковного характера. С легкой руки еп. Герцога напр., решительно высказавшегося против устной исповеди как необходимейшей части таинства покаяния,⁴³ в новейшем старокатолицизме устная исповедь совершенно выходит из употребления, как об этом свидетельствует целый ряд документов официального и полуофициального характера.⁴⁴

Всем сказанными надеюсь, сам собою решается вопрос о том, кто виноват в том обстоятельстве, что старокатолики доселе не вступили в единение с церковью православно-восточною. Автор рассматриваемой мною брошюры всю вину в этом обстоятельстве возлагает на церковь восточно-православную, делая ей упрек в том, что она остается глуха к тридцатилетним исканиям старокатоликов вступить в единение с нею. Я думаю совсем иначе. Виновата в этом не восточно-православная церковь, а виноваты старокатолики, в течение тридцатилетнего существования их общества доселе не могшие окончательно выяснить свою вероисповедную систему. Упрекая восточно-православную церковь в том, в чем она совсем невиновна, автор разбираемой брошюры, по моему мнению, в то же время слишком идеализирует отношения старокатоликов к ней. Уж будто бы на самом деле старокатолики «тридцать три года толкутся в двери нашей церкви!» Уж будто бы на самом деле они «в продолжение тридцати слишком лет тщетно протягивают нам руку!..» Выражения эти, при их столь решительной формулировке, могут, привести человека, незнакомого с историей отношений старокатолицизма к восточной церкви, к мысли о том, будто старокатолики только и живут мыслью соединения с церковью восточно-православною. Но так ли это в действительности? Лучший ответ на этот вопрос дает, по моему мнению, сам автор. В начале своей брошюры он пишет следующее: «до сих пор (прямого) обращения к нам со стороны старокатоликов не было: понятно, что старокатолики предварительно хотят убедиться в том, что и мы и они одинаково смотрим на догматическое вероучение древней вселенской церкви: что наши догматические вероучения тождественны; они об этом именно и хлопчут, более 30 лет. А что, когда переговоры о догматическом учении будут окончены, они обратятся к нам и официально, в этом нечего и сомневаться, так как в переговорах с нами участвуют, и представители старокатолической иерархии...»⁴⁵ По сознанию самого автора, таким образом, старокатолики доселе только еще доискиваются того, стоит ли

православно-восточная церковь на одинаковой почве с ними и доселе не делали еще никаких официальных сношений с нею по вопросу о соединении. Какой же смысл после этого имеют его уверения, будто старокатолики уже «тридцать три года толкутся в двери нашей церкви», «тщетно протягивают, нам руку» и проч.? Скажу даже более: старокатолики в практическом решении вопроса о соединении их общины с церковью православно-восточной обнаруживают по отношению к этой церкви гораздо менее вниманья, чем напр., хотя бы к церкви англиканской. Почтенному автору разбираемой мною брошюры, конечно, известны отношения старокатоликов к англиканской церкви. Известно, что епископ Герцог в 1880 г. ездил в Америку со специальной целью установления взаимообщения между старокатолической и англиканскою церквами; что по возвращении в Европу он издал даже окружное пастырское послание о церковном общении с англо-американскою церковью, в котором доказывал полное тожество вероисповедных систем старокатолической и англиканской; что примеру Герцога в 1881 году последовал епископ немецких старокатоликов Рейнкенс и представитель французской фракции старокатолицизма – Гиацинф Луазон; что результатом всего этого было установление полного *intercommunion'a* между членами той и другой церкви, нашедшее для себя санкцию в определениях 8 боннского синода и вошедшее даже в сборник церковных законоположений старокатолицизма.⁴⁶ Спрашиваю почтенного автора, какой из старокатолических иерархов счел необходимым съездить на восток для установления общения с православною церковью? Какой из них издавал послания, в которых восточно-греческая церковь признавалась бы православною и древне-вселенскою? Ни одного старокатолического иерарха, сделавшего такого рода шаг, я не знаю. И знаю лишь то, что из всех старокатоликов один проф. Л. К. Гётц в летучем листке высказал признание, хотя и очень осторожное, православия и вселенскости восточной церкви, да и то это его признание сопровождалось последствиями, которые характеризуют отношения старокатоликов к восточно-православной церкви с иной совершенно стороны...

Все это я пишу не для того, чтобы унизить значение старокатолицизма как церковно-исторического движения. Нет, мое уважение к нему остается прежним и даже, надеюсь, не меньшим, чем у почтенного автора разобранный мною брошюры. Все же вышесказанное конечною целью имеет доказать лишь то, что не настало еще время для приобщения старокатоликов к восточно-православной церкви, что они не настолько еще окрепли, чтобы перешагнуть ту страшную пропасть,

которая уже более тысячелетия отделяет восток от запада. Особенно обвинять старокатоликов за это конечно более чем странно. Возможно ли в течении трех десятков лет уничтожить то, что созидалось в течении многих и многих веков?!...

Примечания

- ¹ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 3–4.
- ² - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 3–7, 17.
- ³ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 1–3.
- ⁴ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 17.
- ⁵ - Schirmer. Grundriss der katholischen Glaubens – und Sittenlehre. S. 32–33.
- ⁶ - Nochmals zur Verständigung (Antwort an Herrn. Prof. Gussew an der Akademie zu Kasan. Nach der Revue internationale de théologie. 1902. Hefte 37–39. S. 14–16.
- ⁷ - Церк. Вестн. 1902. №№ 43–45. Преосв. Сергей. Что нас разделяет со старокатоликами?
- ⁸ - Altkatholisches Volksblatt. 1903. № 4. Zur Unionsfrage. S. 25–26.
- ⁹ - Altkatholisches Volksblatt. 1903. № 7. S. 53.
- ¹⁰ - Altkatholisches Volksblatt. 1903. № 9. S. 69.
- ¹¹ - Altkatholisches Volksblatt. 1903. № 34. S. 267.
- ¹² - Deutscher Mercur. 1903. № 19. S. 75.
- ¹³ - Altkatholisches Volksblatt. 1903. № 34. S. 268.
- ¹⁴ - Митр. Филарет. Слова. Изд. 1848. Т. II. Стр. 97–98.
- ¹⁵ - Митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. 1851. Т. III. Стр. 319.
- ¹⁶ - Сильвестр. Опыт православного догматического богословия. 1889. Т. IV. Стр. 319.
- ¹⁷ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 11.
- ¹⁸ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 13.
- ¹⁹ - Митр. Филарет. Слова. Изд. 1848 г. Т. II, стр. 97.
- ²⁰ - Митр. Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным. Стр. 73–74.
- ²¹ - Там же. Стр. 5.
- ²² - Митр. Филарет. Слова. Изд. 1848 г. Т. II, стр. 240–241. Срвн. Правосл. Катех. Стр. 68.
- ²³ - Митр. Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным. Стр. 67–69.
- ²⁴ - Митр. Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным. Стр.

64–65.

²⁵ - Там же. Стр. 14.

²⁶ - Митр. Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным. Стр. 130.

²⁷ - Митр. Филарет. Разговоры между испытующим и уверенным. Стр. 135, 129.

²⁸ - Там же. Стр. 28.

²⁹ - Правосл. Обзор. 1868. Т. XXVII. Стр. 317–322.

³⁰ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 12.

³¹ - L'Union Chrétienne. 1862. № 49. Pg. 385–387.

³² - А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 11.

³³ - А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 12.

³⁴ - А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 11.

³⁵ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 13.

³⁶ - Detzer. Symbolische Glaubensschriften der evangelisch – lutherischen Kirche. Nürnberg. 1830. В. II. S. 719–721. 518. В. I. S. 38. 224. 457.

³⁷ - Schirmer. Grundriss der katholischen Glaubens – und Sittenlehre. S. 50, 51. Сравн. Altkatholischer Volks–Kalender. 1093. S. 55.

³⁸ - Церков. Вестн. 1896. № 39. Стр. 1262.

³⁹ - А. А. Киреев. Старокатолики и вселенская церковь. Стр. 1–2.

⁴⁰ - Revue internationale de théologie. 1898. № 24. Thesen über das Filioque. Von einem russischen Theologen. S. 681.

⁴¹ - Schirmer. Grundriss der katholischen. Glaubens – und Sittenlehre. S. 40–41. Сравн. Altkatholischer Volks–Kalender. S. 54–55.

⁴² - Deutscher Markur. 1903. № 18.

⁴³ - Revue internationale de théologie. 1900. № 31. S. 431–451; № 32, S. 646–664 u. andr.

⁴⁴ - Schirmer. Grundriss der katholischen Glaubens – und Sittenlehre. S. 55. 40–41. Сравн. Die altkatholische Bewegung der Gegenwart. Deren Ursprung, Entwicklung und Ziel. S. 29. Сравн. Altkatholischer Volks-kalender. 1903. S. 54. Сравн. Moos und A. Zdenek. Die katholische Kirchenreform und der Altkatholicismus. Schönberg. 1900. S. 15.

⁴⁵ - А. А. Киреев. Старикатол. и всел. цер. Стр. 6.

⁴⁶ - Sammlung kirchlicher und staatlicher Vorschriften und Abriss des Kirchenrechts für die altkatholischen Kirchengemeinschaften. Bonn. 1898. S. 105–106.

Содержание

Проф. В. А. Керенский профессор Владимир Александрович Керенский	1
Кто виноват?	2
Примечания	28