СТАРОКАТОЛИЧЕСКІЙ ВОПРОСЪ

ВЪ

НОВѢЙШЕЕ ВРЕМЯ.

(По поводу переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями).

Вл. Керенскаго.

КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1897.

Отдѣльный оттискъ изъ журнала „Православный Собесѣдникъ“
за 1897 годъ.

I.

Среди поднявшейся въ послѣднее время на востокѣ, особенно въ Греціи, полемики по старокатолическому вопросу, хотя и горячей по своему характеру, но, какъ не имѣющей реальной основы, безцѣльной по своему содержанію, статьи о. протопресвитера І. Л. Янышева, недавно обнародованныя въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ изданій [1]) и заключающія въ себѣ разультаты переговоровъ касательно соединенія старокатоликовъ съ православною церковью между русской и старокатолической коммиссіями, представляютъ изъ себя несомнѣнный интересъ и несомнѣнную важность. Этотъ интересъ и эта важность упомянутыхъ статей обусловливаются тѣмъ обстоятельствомъ, что по нимъ можно прекрасно судить о томъ, какой стадіи развитія въ религіозномъ отношеніи достигъ старокатолицизмъ въ послѣднее время и, слѣдовательно, и о томъ, насколько онъ близокъ къ православію въ настоящее время. Особенно важное значеніе для этой оцѣнки старокатолическаго движенія имѣютъ, конечно, тѣ вѣроисповѣдные пункты, указываемые въ статьяхъ о. протопресвитера,

[1]) Церковный Вѣстникъ 1896. №№ 37—39.

которые издавна служили причиной разобщенія обѣихъ половинъ христіанскаго міра и которые, въ силу того, съ самыхъ же первыхъ попытокъ старокатоликовъ придти къ единству съ православной церковью были предметомъ взаимнаго обсужденія. Среди этихъ вѣроисповѣдныхъ пунктовъ вопросъ объ исхожденіи Св. Духа, какъ одинъ изъ главныхъ пунктовъ разногласія между востокомъ и западомъ, занималъ и занимаетъ несомнѣнно первое мѣсто. На какой же стадіи развитія находится старокатолицизмъ въ рѣшеніи этого вопроса въ настоящее время?

Для всѣхъ болѣе или менѣе знакомыхъ съ внутренней исторіей разсматриваемаго нами движенія извѣстно, что еще на боннскихъ конференціяхъ (1874—1875 г.) старокатолики въ рѣшеніи указаннаго вопроса сдѣлали первые шаги къ возвращенію на древне-вселенскую почву. На этихъ конференціяхъ они признали за истину то положеніе, что „касательно исхожденія Св. Духа нѣтъ и не можетъ быть никакого другого догмата, кромѣ содержащейся въ никео-цареградскомъ символѣ истины: *τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον*, что поэтому въ западной церкви незаконно сдѣлано къ символу прибавленіе Filioque и что слѣдовательно это прибавленіе должно быть устранено изъ области догматическихъ истинъ“ [1]). Послѣднее

[1]) Отчетъ о первой боннской конференціи А. А. Кирѣева. Спб. 1874. стр. 25. Сравн. Отчетъ о второй боннской конференціи, напечатанный въ Сборникѣ протоколовъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей духовнаго просвѣщенія. 1875—1876. Спб. стр. 59—60, 138—139.

опредѣленіе боннскихъ конференцій немедленно же послѣ указанныхъ конференцій вошло въ силу въ старокатолическомъ мірѣ. Видно это изъ того, что ни въ одномъ изъ старокатолическихъ катихизисовъ, изданныхъ послѣ 1875 года, не находимъ вставки Filioque. А что подобнаго рода отношеніе старокатоликовъ къ указанной вставкѣ было не одною только пустою формальностью, ни къ чему не обязывающею, а было дѣйствительнымъ отверженіемъ ученія объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, это лучше всего видно изъ содержащагося въ старокатолическихъ катихизисахъ ученія о Божескихъ ипостасяхъ въ отдѣльности. Излагая это ученіе, старокатолики въ своихъ катихизисахъ говорятъ языкомъ, исключающимъ всякую мысль о двоякомъ исходномъ началѣ Св. Духа. „Богъ Отецъ, читаемъ въ одномъ старокатолическомъ катихизисѣ, есть единый, безконечный и вѣчный принципъ Божества—Бога Сына въ томъ отношеніи, что Онъ предвѣчно раждается отъ Бога Отца, Бога Духа Святаго въ томъ отношеніи, что Онъ отъ вѣчности исходитъ отъ Перваго Лица Св. Троицы“ [1]). Соотвѣтственно этому въ старокатолическихъ катихизисахъ рѣшительно отрицается мысль о возможности обладанія тѣмъ или другимъ Лицемъ Св. Троицы какимъ-либо изъ свойствъ, принадлежащихъ другимъ Божескимъ Лицамъ. „Можетъ ли, спрашивается въ старокатолическомъ катихизисѣ 1876 г., одно изъ Божескихъ Лицъ обладать свойствомъ, отличающимъ то или иное изъ двухъ другихъ

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 17—18.

Лицъ?“ И затѣмъ на этотъ вопросъ дается такой отвѣтъ: „Нѣтъ, потому что это было бы смѣшеніемъ Лицъ Св. Троицы и отрицало-бы ее“; и на другой вопросъ: „Обладаетъ-ли Сынъ вмѣстѣ съ Отцемъ свойствомъ быть принципомъ по отношенію къ Св. Духу?“ дается отвѣтъ: „нѣтъ, потому что если бы Онъ обладалъ имъ, то обладалъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ личнымъ свойствомъ Отца и былъ бы тѣмъ же Лицемъ, какъ и этотъ. что̀ противорѣчитъ христіанскому ученію“ [1]).

При всемъ этомъ было бы, конечно, странно предполагать, чтобы старокатолики могли совершенно отрѣшиться отъ ученія о Filioque въ такой краткій сравнительно періодъ времени отдѣленія ихъ отъ римской церкви. Филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа, имѣя на своей сторонѣ такихъ авторитетовъ запада, какъ блаж. Августинъ, такъ сказать, вошло въ плоть и кровь западнаго человѣка и потому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что, отвергнувъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына въ смыслѣ догматической истины, старокатолики и на боннскихъ конференціяхъ [2]), и на бывшихъ послѣ этихъ конференцій конгрессахъ не разъ заявляли, что они все-таки желали бы по крайней мѣрѣ въ формѣ частнаго мнѣнія удержать ученіе объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа.

---

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 18.

[2]) См. Отчетъ о второй боннской конференціи въ протоколахъ С.-Петербургскаго отдѣла общества любителей дух. просв. 1875—1876. Спб. 1876. стр. 80, 81, 99—100 и др.

Обращаясь теперь къ тѣмъ результатамъ касательно ученія объ исхожденіи Св. Духа, къ которымъ пришли старокатолики въ самое послѣднее время и о которыхъ можно судить по статьямъ о. протопресвитера І. Л. Янышева, мы видимъ слѣдующее. За истину богооткровенную и потому абсолютно достовѣрную старокатолики по прежнему признаютъ одно положеніе и именно то, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца. Поэтому далѣе они по прежнему отвергаютъ, какъ догматъ, ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына въ смыслѣ признанія Второй Ипостаси Св. Троицы причиной бытія Третьей Ипостаси Св. Троицы. „Устранивъ слово Filioque изъ символа, старокатолики тѣмъ самымъ, какъ говорится въ донесеніи русской коммиссіи Св. Синоду, торжественно признали и признаютъ то положеніе, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына не можетъ быть догматомъ, т. е. истиною необходимою для вѣчнаго спасенія и потому обязательно всѣми христіанами содержимою, — не можетъ быть потому, что вселенская нераздѣльная церковь этого ученія не проповѣдывала и слѣдовательно оно не содержится въ апостольскомъ законѣ вѣры“. Не признавая такимъ образомъ ученія о Filioque за догматическую истину, старокатолики въ тоже время однако не признаютъ и того, будто и прямо противоположное Filioque воззрѣніе: „Св. Духъ ни въ какомъ смыслѣ не исходитъ и отъ Сына“, представляетъ изъ себя догматическую истину. Догматомъ, по ихъ мнѣнію, не можетъ быть и это воззрѣніе, — не можетъ быть по тѣмъ же основаніямъ, по которымъ и ученіе о Filioque, т. е.

потому, что нераздѣльная церковь не проповѣдывала и этого ученія [1]). Общій выводъ изъ всего этого такимъ образомъ слѣдующій. За догматъ, т. е. несомнѣнно богооткровенную и, въ силу того, обязательную для всѣхъ истину старокатолики признаютъ положеніе: Духъ Св. исходитъ отъ Отца; за истину не богооткровенную и потому ни для кого не обязательную они считаютъ положеніе: Духъ Св. въ нѣкоторомъ смыслѣ исходитъ и отъ Сына. Какой же смыслъ этой не богооткровенной и ни для кого не обязательной истины? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ старокатолики, „отклоняя отъ себя со всею рѣшительностью подозрѣніе въ отрицаніи единоначалія въ Св. Троицѣ, обращаютъ вниманіе на встрѣчающееся у отцевъ древней церкви выраженіе: „*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*“. Относя это выраженіе не къ внѣшнему проявленію только Божеской дѣятельности, т. е. къ временному посланію Св. Духа, но и къ внутренней жизни Божества, т. е. къ ипостасному отношенію Св. Духа къ другимъ Лицамъ Св. Троицы, старокатолики видятъ въ немъ объясненіе встрѣчающагося у отцевъ древней церкви наименованія Сына Божія второю причиною Св. Духа. Это-то признаніе Сына Божія второю причиною въ актѣ исхожденія Св. Духа и составляетъ, по заявленію старокатолической коммиссіи, то ученіе, которому съ одной стороны нельзя усвоить значенія догматической несомнѣнной истины, но у котораго съ другой стороны нельзя отнять значенія научной вѣроятной истины. Не-

[1]) Церковный Вѣстникъ 1896 г. № 38. стр. 1219—1222.

вольно затѣмъ возникаетъ вопросъ: въ чемъ же состоитъ участіе Сына Божія, какъ второй причины, въ актѣ исхожденія Св. Духа по взгляду старокатоликовъ? На этотъ весьма существенный вопросъ не находимъ отвѣта ни въ донесеніи русской коммиссіи, ни въ отвѣтѣ коммиссіи старокатолической. Принимая во вниманіе однакоже то обстоятельство, что старокатолики съ одной стороны съ особенною энергіей возстаютъ противъ допущенія въ отношенія Лицъ Св. Троицы представленія о двухъ началахъ Божества, съ другой то, что старокатолики съ не меньшей же энергіей настаиваютъ на существованіи въ древней церкви формулы: Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, находя для себя оправданіе въ употребленіи этой формулы,—принимая во вниманіе эти два заявленія старокатолической коммиссіи, можно съ несомнѣнностью предполагать, что въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа въ смыслѣ нѣкотораго посредства при этомъ актѣ.

Вотъ это-то представленіе объ участіи Сына Божія. какъ нѣкотораго посредника въ актѣ исхожденія Третьяго Лица Св. Троицы, и составляетъ то ученіе, удержать которое въ формѣ лишь частнаго мнѣнія, но отнюдь не вселенской истины, и просятъ дозволенія старокатолики. Это желаніе ихъ, по ихъ заявленію, имѣетъ тѣмъ болѣе реальныхъ основаній для своего осуществленія, что „не нѣкоторые только учители церкви учили объ имманентномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца черезъ Сына, слѣдовательно признавали Сына вторичною Его причиною. но что это было обыкновен-

нымъ ученіемъ отцовъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина". Изъ греческихъ отцовъ такое пониманіе, по заявленію старокатолической коммиссіи, раскрывали св. Василій Великій, св. Аѳанасій Великій, св. Епифаній, Дидимъ, св. Григорій Нисскій, св. Григорій Назіанзинъ, св. Кириллъ Александрійскій, св. Максимъ Исповѣдникъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ и даже Константинопольскій патріархъ Тарасій, внесшій его въ свое вѣроизложеніе, которое одобрилъ седьмой вселенскій соборъ и которое защищалъ впослѣдствіи папа Адріанъ I. Ко всему этому, по взгляду старокатолической коммиссіи, слѣдуетъ добавить еще то, что изъ греческихъ отцевъ Епифаній, Дидимъ и Григорій Назіанзинъ вообще сильно приближались къ позднѣйшему западному ученію о Filioque, что̀ опять даетъ, такъ сказать, нѣкоторое право на удержаніе, по крайней мѣрѣ въ формѣ частнаго мнѣнія, ученія о Filioque въ томъ смыслѣ, въ какомъ защищаютъ его старокатолики [1]).

Излагая такимъ образомъ вкратцѣ все относящееся къ ученію старокатоликовъ по разсматриваемому нами вопросу, мы видимъ слѣдующее. Старокатолики въ настоящее время отвергаютъ латинское ученіе о Filioque въ смыслѣ причинныхъ отношеній Сына Божія къ Св. Духу по бытію, но они желаютъ удержать, если не въ качествѣ догмата, то по крайней мѣрѣ въ качествѣ частнаго мнѣнія, ученіе о Filioque въ смыслѣ признанія Сына Божія „нѣкоторымъ посредникомъ въ актѣ исхожденія Св. Духа".

---

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896 г. № 39. стр. 1259—1260.

Вотъ тѣ результаты, къ которымъ пришло старокатоличество по вопросу о Filioque въ настоящее время. Всякій не предубѣжденный читатель, конечно, признаетъ, что это такіе результаты, къ которымъ съ православной точки зрѣнія нельзя отнестись съ полнымъ равнодушіемъ. На пространствѣ многихъ вѣковъ, отдѣлявшихъ восточную церковь отъ западной, въ лицѣ старокатоликовъ нашлись первые люди западнаго міра, которые, послѣ тяжелой внутренней борьбы, почти совершенно отреклись отъ того, что, такъ сказать, вошло въ плоть и кровь западнаго человѣка. Говоримъ—отреклись почти совершенно—потому, что при вышеизложенномъ рѣшительномъ отрицаніи старокатоликами ученія о Filioque въ смыслѣ догмата съ одной стороны и при вышеизложенномъ пониманіи ими этого ученія въ смыслѣ частнаго мнѣнія съ другой, между старокатолическимъ и православнымъ ученіемъ по разсматриваемому нами вопросу осталось такого рода средостѣніе, совершенное устраненіе котораго есть дѣло недалекаго будущаго, если, конечно, старокатоличество пойдетъ тѣмъ путемъ, которымъ оно шло и идетъ и по настоящее время. Особенно ригористическое отношеніе къ старокатоликамъ въ данномъ случаѣ было бы тѣмъ болѣе неумѣстнымъ, что защищаемое ими положеніе въ нѣкоторой степени имѣетъ для себя реальныя основанія. Такъ, нельзя на самомъ дѣлѣ не признать того факта, что филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа дѣйствительно существовало въ древней церкви: на востокѣ его напр. встрѣчаемъ у Оригена и Дидима,—на западѣ у Амвросія и блаж. Авгу-

стина, въ особенности у послѣдняго. Фактъ этотъ въ настоящее время признается за истину самими православными богословами. Тѣмъ болѣе, конечно, нельзя не признать и того факта, что главное выраженіе подобнаго рода представленія объ исхожденіи Св. Духа слѣдуетъ находить во встрѣчающейся у древнихъ церковныхъ писателей формулѣ „Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына“. И это положеніе признается за истину въ нашемъ богословіи.

Но не отрицая извѣстной доли справедливости за защищаемымъ старокатоликами въ смыслѣ частнаго мнѣнія филіоквистическимъ представленіемъ объ исхожденіи Св. Духа, мы всетаки не можемъ не высказать нѣсколько сужденій по поводу всего того, что говорится старокатоликами въ подтвержденіе защищаемаго ими положенія.

Намъ кажется, что старокатолики, при всемъ ихъ отрицательномъ отношеніи къ ученію о Filioque, все еще въ извѣстной степени находятся подъ обаяніемъ западнаго мышленія по данному вопросу, что, конечно, вполнѣ и естественно, если принять во вниманіе постановку и рѣшеніе его въ западномъ богословіи. Лучше всего это обаяніе надъ старокатоликами западнаго мышленія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса можно видѣть на формулировкѣ самаго основанія защищаемаго ими положенія, каковымъ основаніемъ, какъ мы уже видѣли, для старокатоликовъ служитъ то положеніе, будто филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа въ формѣ выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ и въ смыслѣ признанія Сына

Божія посредникомъ при актѣ исхожденія Св. Духа— будто подобнаго рода представленіе было „обычнымъ“ у отцевъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина, что его, этого представленія, придерживались и раскрывали всѣ перечисленные старокатолической коммиссіей отцы, т. е. св. Аѳанасій, св. Василій, св. Епифаній, Дидимъ, Григорій Нисскій, Григорій Назіанзинъ, Кириллъ Александрійскій, Максимъ Исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ и даже патріархъ Тарасій. Подобнаго рода утвержденіе старокатолической коммиссіи является страннымъ уже по одному тому, что оно противорѣчитъ изысканіямъ самихъ же старокатолическихъ ученыхъ. Извѣстный напр. старокатолическій проф. І. Лянгенъ, авторъ сочиненія—„Разность въ ученіи о Троицѣ между западною и восточною церковью“,—которое считается капитальнымъ на западѣ и которое несомнѣнно легло въ основу разсматриваемаго нами отвѣта старокатолической коммиссіи, въ своемъ указанномъ сочиненіи заявляетъ, что формула „Духъ Св. исходитъ отъ Отца черезъ Сына“ не была общепринятою и общеупотребительною на востокѣ до патріарха Тарасія включительно, что если упомянутый патріархъ и внесъ эту формулу въ свое вѣроизложеніе, то лишь потому, что надѣялся устранить ею, безъ всякаго ущерба для восточнаго преданія, существующую и возбуждающую соблазнъ разность касательно Filioque, что въ свою очередь ему необходимо было въ видахъ привлеченія папы Адріана къ участію въ седьмомъ вселенскомъ соборѣ [1])..... При этомъ утвержденіи проф. Лянгена,

[1]) См. Сборникъ протоколовъ общества любителей дух. просвѣщенія 1875—1876. Часть 2-я стр. 128.

конечно, невозможно допустить, чтобы ученіе объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, выражаемое формулою—*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*—было обычнымъ на востокѣ, какъ увѣряетъ старокатолическая коммиссія. Вѣдь на самомъ дѣлѣ не могло же быть обычно существующимъ на востокѣ такое ученіе, которое почти тамъ не существовало?!

Основываясь на изысканіяхъ самихъ же старокатолическихъ ученыхъ, слѣдуетъ такимъ образомъ придти къ тому заключенію, что защищаемое старокатолической коммиссіей положеніе, будто на востокѣ было обычнымъ филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа въ формѣ выраженія его формулою—*τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*,—это положеніе неправильно и главная неправильность его состоитъ въ томъ, что оно слишкомъ широко въ своемъ содержаніи. Какъ истинное, оно можетъ быть принято лишь при одномъ условіи, если будетъ ограничено въ своемъ содержаніи, ограничено по крайней мѣрѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ ограничиваетъ его русская коммиссія, вполнѣ справедливо, на нашъ взглядъ, выражающаяся о защищаемомъ старокатоликами представленіи объ исхожденіи Св. Духа, что оно было не „обычнымъ“ ученіемъ отцевъ древней церкви, а существовало только у нѣкоторыхъ отцевъ этой церкви. Что оно дѣйствительно не было обычнымъ, а было лишь частнымъ мнѣніемъ и, какъ частное, считалось ложнымъ, — подтвержденіе этому можно находить въ томъ фактѣ, что еще въ IV вѣкѣ это ученіе, хотя и косвенно, подверглось соборному осужденію. Але-

ксандрійскій соборъ 363 года напр., бывшій подъ предсѣдательствомъ св. Аѳанасія, въ своемъ посланіи императору Іовіану высказываетъ осужденіе надъ тѣми людьми, которые, повидимому подчиняясь опредѣленіямъ Никейскаго собора, превратно однакоже толкуютъ единосущіе и хулятъ Св. Духа, говоря, что „Онъ есть тварь и, будучи созданіемъ, происшелъ чрезъ Сына“ [1]).

Правда, это постановленіе Александрійскаго собора несомнѣнно прежде всего было направлено противъ лжеученія духоборцевъ, считавшихъ Духа Св. тварью Сына; но вмѣстѣ съ этимъ, можно съ вѣроятностью полагать, имъ отвергалось и вообще всякое участіе Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа. хотя бы въ томъ видѣ, въ какомъ это ученіе выражается словами: *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*. Очевидно это изъ самаго общаго характера указанной формулы осужденія: ею отвергается не только то, что Св. Духъ есть тварь, но вообще то, что Онъ „происшелъ чрезъ Сына“. Та точность, съ которой вообще составлялись соборныя опредѣленія, несомнѣнно побудила бы отцевъ собора исключить изъ этого осужденія мысль о происхожденіи Св. Духа чрезъ Сына, если бы эта мысль не заключала въ себѣ ничего такого, что̀ противорѣчило бы общецерковному ученію. Въ данномъ случаѣ соборъ Александрійскій несомнѣнно поступилъ бы такъ же, какъ поступилъ напр. первый вселенскій

---

[1]) Migne. Patrolog. curs. compl. ser. graecae tom. 26. Col. 810. Epistola ad Jovianum, num. I.

соборъ, осудившій лжеученіе аріанъ, что Сынъ есть твореніе Отца, но признавшій за истину то положеніе, что Сынъ отъ Отца. Любопытно сопоставить указанное постановленіе Александрійскаго собора съ другимъ также весьма важнымъ свидѣтельствомъ, относящимся къ разсматриваемому нами времени, которое находится въ сохранившемся до насъ посланіи папы Дамаса къ Павлину, епископу антіохійскому. Въ приводимыхъ въ этомъ посланіи анаѳематизмахъ читаемъ слѣдующее по интересующему насъ вопросу: „если кто будетъ говорить, что Духъ Св. есть твореніе или происшелъ чрезъ Сына, анаѳема да будетъ" [1]). Здѣсь уже ясно дѣлается разграниченіе между твореніемъ Св. Духа Сыномъ съ одной стороны и происхожденіемъ вообще Св. Духа чрезъ Сына съ другой. И то и другое ученіе анаѳематствуются и, слѣдовательно, какъ первое изъ нихъ, т. е. что Духъ Св. есть твореніе, такъ и второе, т. е. что Духъ Св. происшелъ чрезъ Сына, считаются ложными. Правда, при этихъ свидѣтельствахъ, говорящихъ не въ пользу „обычности" существованія въ первенствующей церкви ученія объ исхожденіи Св. Духа чрезъ Сына, мы въ тоже время встрѣчаемся съ фактомъ частаго употребленія формулы *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι δι' Υἱοῦ* въ твореніяхъ многихъ отцевъ IV—V-го и послѣдующихъ вѣковъ, въ частности у тѣхъ, о которыхъ упоминаетъ старокатолическая коммиссія; но фактъ этотъ самъ по себѣ едва ли еще можетъ говорить въ пользу защищаемаго старокатоликами поло-

[1]) Theodoreti. Ecclesiast. historia. Lib. V, cap. 11.

женія, т. е. того положенія, будто пониманіе выраженія τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ Υἱοῦ въ смыслѣ участія Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа было обычнымъ въ древней церкви. Какъ уже отчасти замѣчено въ нашей богословской литературѣ, подобнаго рода представленіе, соединяемое съ указаннымъ выраженіемъ, могло сложиться только на западѣ въ связи съ особеннымъ, выработавшимся здѣсь воззрѣніемъ на божественные акты — рожденія Сына Божія и исхожденія Св. Духа [1]). Подъ вліяніемъ блаж. Августина послѣдніе въ западномъ богословіи понимались и доселѣ понимаются, если не во времени, то по крайней мѣрѣ логически слѣдующими другъ за другомъ, такъ что Богъ Отецъ, по западному мышленію, первоначально раждаетъ Сына, а потомъ изводитъ Св. Духа. Сообразно съ такого рода представленіемъ, Сынъ Божій, какъ предшествующій въ своемъ происхожденіи Духу Св., дѣйствительно долженъ принять нѣкоторое участіе въ актѣ изведенія Св. Духа. Поэтому и выраженіе: τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ Υἱοῦ съ этой точки зрѣнія на божественные акты дѣйствительно можетъ указывать, если не на причинное отношеніе, то по крайней мѣрѣ на посредничество Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа. Но дѣло въ томъ, что самое указанное воззрѣніе на рожденіе Сына Божія и исхожденіе Св. Духа, усвоенное западнымъ богословіемъ, не выдерживаетъ критики, а потому и вытекающее изъ

---

[1]) См. Христ. Чтеніе 1893 г. май-іюнь. Проф. А. А. Катанскій. Объ исхожденіи Св. Духа.

этого воззрѣнія вышеприведенное пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* не можетъ быть признано правильнымъ. Какъ ни стараются римско-католическіе богословы (Перроне, Беллярминъ и другіе), вообще лица, сочувствующія римской церкви (Асташковъ, Соловьевъ и другіе), отстоять правильность западнаго пониманія божественныхъ актовъ, какъ слѣдующихъ другъ за другомъ, оно, это пониманіе, не можетъ быть признано состоятельнымъ, такъ какъ необходимо вноситъ въ отношенія Божескихъ Ипостасей чисто-временныя представленія. Болѣе правильной поэтому слѣдуетъ считать другую точку зрѣнія въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса, усвоенную восточными богословами, по которой божественные акты —рожденія Сына Божія и исхожденія Св. Духа—мыслятся не слѣдующими другъ за другомъ, а сосуществующими другъ съ другомъ, такъ что Богъ Отецъ, по этому представленію, рождаетъ Сына и изводитъ Духа Св. совокупно, подобно тому какъ совокупно отъ солнца исходитъ свѣтъ и теплота. Эта точка зрѣнія можетъ быть признана болѣе правильной, сравнительно съ предыдущей, уже по одному тому, что ею не вносится въ отношенія Божескихъ Лицъ никакихъ временныхъ представленій. Если теперь приложимъ эту точку зрѣнія къ пониманію встрѣчающагося у отцевъ древней церкви выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*, то увидимъ, что оно, это выраженіе, имѣетъ совсѣмъ не тотъ смыслъ, какой усвояютъ ему старокатолики: имъ указывается не на причинныя отношенія божескихъ актовъ рожденія и исхожденія, а

на совмѣстничество этихъ актовъ, и предлогъ *διὰ* при этомъ пониманіи выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* такимъ образомъ долженъ имѣть значеніе не черезъ, а въ, вмѣстѣ, внутри [1]). Само собою понятно, подобнаго рода пониманіе указаннаго выраженія было бы совершенно произвольнымъ, если бы это пониманіе по своему характеру не соотвѣтствовало литературной эпохѣ того времени, въ которое жили указываемые старокатолической коммиссіей отцы. Въ данномъ случаѣ однакоже мы встрѣчаемъ совершенно противное. Характеру той эпохи, въ которую жили Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Нисскій и другіе упоминаемые старокатоликами отцы, соотвѣтствуетъ именно послѣднее изъ указанныхъ нами пониманій выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ*, а не то, которое защищаютъ старокатолики. Дѣло въ томъ, что отцамъ IV—V вѣковъ, у которыхъ встрѣчается разсматриваемое нами выраженіе и на которыхъ указываетъ старокатолическая коммиссія, приходилось вести борьбу главнымъ образомъ съ аріанами и македоніанами, которые, считая Третье Лице Св. Троицы тварью, вмѣстѣ съ тѣмъ признавали Его по достоинству низшимъ Сына, по природѣ чуждымъ Ему и черезъ это удаленнымъ отъ Него. Это-то обстоятельство и должно было вызвать отцевъ церкви указаннаго періода на особенное раскрытіе ученія о единствѣ при-

[1]) Подробное раскрытіе подобнаго рода постановки въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса можно находить въ спеціальномъ изслѣдованіи Н. Богородскаго: Ученіе св. Іоанна Дамаскина объ исхожденіи Св. Духа. С.-Петербургъ. 1879 г.

роды у Второй и Третьей Ипостаси Св. Троицы и въ силу того о внутренней тѣсной связи между Сыномъ Божіимъ и Св. Духомъ. Восточные отцы, напр. Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Нисскій, Дидимъ дѣйствительно весьма обстоятельно раскрываютъ въ своихъ сочиненіяхъ эту мысль, рѣшительно заявляя, что „Слово Бога и Духъ отъ Бога неотдѣлимы другъ отъ друга", какъ выражается Василій Великій [1]), или что „Духъ возсіялъ вмѣстѣ съ Сыномъ", какъ выражается Григорій Нисскій [2]), или что, наконецъ, „Духъ сопроисходитъ вмѣстѣ съ Словомъ", какъ выражается Дидимъ [3]), и проч. Вполнѣ естественно изъ такого образа мышленія отцевъ церкви IV—V в. дѣлать то заключеніе, что выраженіе *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ Υἱοῦ* понималось ими не въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Сыномъ и Св. Духомъ, а въ смыслѣ сосуществованія между тѣмъ и другимъ. Это значеніе и слѣдуетъ потому придавать указанному

[1]) *Τὸ ἅγιον Πνεῦμα, ἀφ' οὗ πᾶσα ἐπὶ τὴν κτίσιν ἡ τῶν ἀγαθῶν χορηγία πηγάζει, τοῦ Υἱοῦ μὲν ἤρτηται, ᾧ ἀδιαστάτως συνεπαλαμβάνεται....* Epist. ad fratr. Gregorium. n. 4. Migne. Patrolog. curs. compl. t XXXII, opp. 4. col. 329 332. Сравн. ibid. tom. XXIX. col. 737.

[2]) Называя Сына Божія свѣтомъ, Григорій Нисскій въ сочиненіи противъ Евномія пишетъ о Св. Духѣ: *«Καὶ πάλιν ἕτερον τοιοῦτον φῶς, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον οὐ χρονικῷ τινι διαστήματι τοῦ γεννητοῦ φωτὸς ἀποτεμνόμενον, ἀλλὰ δι' αὐτοῦ μὲν ἐκλαμπον»...,* Contr. Eunom. Migne. Patrolog. curs. compl. ser. gr. t. XLV. col. 416. Сравн. ibid. col. 368—369.

[3]) *Ἐπὶ μὲν τῶν κτισμάτων ἡγεῖται τῷ χρόνῳ ὁ πρωτότυπος· ἐπὶ δὲ τοῦ θεοῦ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ συνεφεστώτως καὶ συμπροελήλυθότως....* De trinit. 2, 2. Migne. Patrolog. curs. compl. ser. gr. t. XXXI. col. 460.

выраженію въ литературныхъ трудахъ Аѳанасія Великаго, Василія Великаго и Григорія Нисскаго, если не во всѣхъ, то по крайней мѣрѣ въ большинствѣ случаевъ.

Выработанная указанными отцами терминологія перешла въ патристическую литературу позднѣйшаго періода. Встрѣчаемъ ее напр. у блаж. Ѳеодорита, который несомнѣнно выраженіе τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ въ приложеніи къ акту исхожденія Св. Духа понималъ въ смыслѣ сосуществованія Второй и Третьей Ипостаси Св. Троицы, а не въ смыслѣ причинныхъ отношеній ихъ по бытію. Наиболѣе ясное подтвержденіе этому можно находить въ возраженіи блаж. Ѳеодорита противъ девятаго анаѳематизма Кирилла Александрійскаго, въ которомъ Ѳеодоритъ рѣшительно заявляетъ, что если Кириллъ „называетъ Св. Духа собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Третье Лице Св. Троицы соестественно (ὁμοφυές) Сыну и исходитъ отъ Отца", то это ученіе его правильно; если же Кириллъ называетъ Духа Св. собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что „Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то это ученіе его богохульное и нечестивое" [1]). Ясно такимъ образомъ то, что блаж. Ѳеодоритъ съ одной стороны считалъ истинной мысль о сосуществованіи Втораго и Третьяго Лица Св. Троицы, съ другой признавалъ еретическою мысль о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына, хотя бы въ той формѣ, въ какой эта мысль содержится въ выраженіи: Духъ Св. исходитъ

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. tom. LXXVI. col. 493.

черезъ Сына. Отсюда прямой выводъ, конечно, тотъ, что усматриваемая въ указанномъ выраженіи мысль о причинной зависимости Св. Духа отъ Сына не была, какъ выражается старокатолическая коммиссія, обычной на востокѣ, по крайней мѣрѣ при жизни указаннаго учителя.

О томъ же свидѣтельствуетъ и послѣдовавшій на указанное обвиненіе блаж. Θеодорита отвѣтъ св. Кирилла Александрійскаго. Само собою понятно, если бы на самомъ дѣлѣ, какъ защищаютъ старокатолики, заключающееся въ выраженіи τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ ученіе о причинномъ отношеніи Св. Духа къ Сыну, въ періодъ жизни блаж. Θеодорита и св. Кирилла было обычнымъ, — послѣдній могъ бы отвѣтить блаж. Θеодориту защитой приписываемаго ему воззрѣнія, заключающагося въ указанномъ выраженіи. Между тѣмъ мы видимъ совершенно противное Въ своемъ отвѣтѣ Θеодориту Кириллъ доказывалъ, что онъ не считаетъ Духа Св. получившимъ бытіе отъ Сына или чрезъ Сына, что этими выраженіями онъ высказываетъ только мысль объ единосущіи Лицъ Св. Троицы — Втораго и Третьяго [1]). И блаж. Θеодоритъ, какъ извѣстно, удовлетворился подобнаго рода заявленіемъ св. Кирилла. Въ посланіи къ патріарху антіохійскому Іоанну онъ хвалитъ посланіе Кирилла, какъ вполнѣ православное, „ибо, по нему, Духъ не отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, но отъ Отца исходитъ“ [2])..... Едва ли

---

[1]) Apud Labbei concil. T. VI, p. 123.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. tom. LXXXIII, opp. 4. col. 1484.

поэтому ссылка старокатолической коммиссіи на Кирилла Александрійскаго въ подтвержденіе защищаемаго ею положенія имѣетъ реальную почву. Еще болѣе странной является ссылка на св. Максима Исповѣдника. У него, какъ и у другихъ отцевъ восточной церкви, несомнѣнно, удерживается прежнее пониманіе формулы: Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына—въ смыслѣ обозначенія не причинныхъ отношеній, а отношеній сосуществованія. Мало того, подобнаго рода пониманіе онъ находитъ въ западной церкви въ близкую къ его времени эпоху. По его мнѣнію, латиняне, говоря, что Духъ исходитъ чрезъ Сына, выставляютъ на видъ соединенность сущности [1]). Объ этомъ учителѣ восточной церкви поэтому болѣе, чѣмъ о комъ либо другомъ, слѣдуетъ сказать то, что онъ былъ противникомъ филіоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа въ какой бы то ни было формѣ, хотя бы и въ той, какую защищаютъ старокатолики. Тоже самое наконецъ слѣдуетъ сказать и о св. Іоаннѣ Дамаскинѣ, на котораго точно также ссылается старокатолическая коммиссія. Съ одной стороны настойчиво проводимая имъ мысль о совѣчности божественныхъ актовъ рожденія и исхожденія [2]), съ другой многочисленныя заявленія о единоначаліи въ Божественной Троицѣ [3]) —

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. tom. XCI, opp. 2. col. 136.

[2]) Напр. «Ἄμφω αἱ ὑποστάσεις ἐξ αὐτοῦ κατὰ φύσιν συμφυῶς εἰσὶν»..... De trinitate. 1. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. XCV, p. 135. Сравн. «Λόγος οὐ γεννᾶται, ἢ ἐκφαίνεται, μὴ συνορμῶντος καὶ συμπροερχομένου ἅμα αὐτῷ Πνεύματος»..... De trinit. 2. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. XCV. p. 27.

[3]) Точное изложеніе прав. вѣры, гл. 8.

дают право заключать, что и онъ встрѣчающееся у него выраженіе *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* понималъ не въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Лицами Св. Троицы въ какой бы то ни было формѣ, а въ смыслѣ сосуществованія ихъ по происхожденію.

При такомъ, можно сказать, общемъ рѣшеніи на востокѣ вопроса объ исхожденіи Св. Духа едва ли возможно допустить, чтобы патріархъ Тарасій въ своемъ вѣроизложеніи, одобренномъ седьмымъ вселенскимъ соборомъ, могъ употребить выраженіе: *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ указанія на причинную зависимость Св. Духа отъ Сына. Гораздо вѣроятнѣе понимать это выраженіе или въ смыслѣ совмѣстничества Св. Духа съ Сыномъ по происхожденію отъ Отца или въ смыслѣ временнаго посланничества Св. Духа отъ Отца. На западѣ, правда, это выраженіе было понято въ смыслѣ указанія на причинную зависимость Св. Духа отъ Сына, но, по сознанію самихъ же старокатолическихъ ученыхъ, это произошло благодаря проискамъ Карла Великаго, желавшаго во что бы то ни стало унизить седьмой вселенскій соборъ и нашедшаго въ указанномъ выраженіи поводъ для этого. Такъ полагаетъ напр. проф. Лянгенъ. По его мнѣнію „вѣроисповѣданіе Тарасія съ формулою — черезъ Сына давало Карлу Великому благопріятный случай ради этого ученія оспаривать и православіе седьмаго вселенскаго собора". Дѣйствительно въ Libri Carolini, сочиненіи, составленномъ богословами Карла противъ опредѣленій указаннаго собора, прямо принято во вниманіе вѣро-

исповѣданіе Тарасія и формула чрезъ Сына отвергнута, какъ неправильная [1]).

Такимъ образомъ пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною упостаснаго бытія Св. Духа далеко не было обычнымъ у отцевъ восточной церкви, какъ это кажется старокатолической коммиссіи.

Болѣе данныхъ въ пользу пониманія этого выраженія въ указанномъ значеніи можно находить въ западномъ богословіи. Ссылка старокатолической коммиссіи на западныхъ отцевъ имѣетъ поэтому гораздо бо́льшую долю истины. Но и здѣсь опять-таки, на нашъ взглядъ, необходимы существенныя оговорки къ тому, что̀ заявляется старокатолической коммиссіей. Увѣреніе напр. ея, будто пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ причинныхъ отношеній между Второй и Третьей Упостасями Св. Троицы было обычнымъ на западѣ до Августина, потому уже является страннымъ, что западное богословіе указаннаго періода, если и касалось вопроса объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, то настолько мало, что дѣлать какія либо рѣшительныя заключенія по разсматриваемому нами вопросу въ данный періодъ едва-ли возможно. Вѣрнѣе было бы, если бы старокатолическая коммиссія высказала и защищала то положеніе, что пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною бытія Св. Духа стало обычнымъ въ западномъ богословіи со времени

[1]) Сборникъ протоколовъ общества любителей духов. просвѣщенія. С.-Петербургъ. 1875—1876 г. Часть 2-я стр. 129.

блаж. Августина. Этотъ западный учитель, какъ извѣстно, первый высказалъ и раскрылъ филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа. Въ силу авторитета, который онъ имѣлъ на западѣ, его воззрѣнія легли въ основу западнаго богословія по данному вопросу. Съ его времени употребленіе упомянутаго выраженія какъ въ рѣзкой формѣ, т. е. въ смыслѣ взгляда на Сына Божія, какъ на причину бытія Св. Духа, такъ и въ формѣ смягченной, въ смыслѣ взгляда на Него, какъ на простое посредство при актѣ исхожденія Св. Духа, начало постепенно входить въ церковное сознаніе. Но и въ данномъ случаѣ говорить объ „обычности“ пониманія указанной формулы въ разсматриваемомъ нами значеніи, на нашъ взглядъ, было бы всетаки преувеличеніемъ. Самъ блаж. Августинъ, положившій, какъ мы уже говорили, начало филіоквистическому представленію объ исхожденіи Св. Духа, какъ извѣстно, сомнѣвался касательно правоты собственныхъ воззрѣній по данному вопросу. Въ своемъ сочиненіи: О Троицѣ—онъ рѣшительно заявляетъ о томъ, что высказываемое имъ мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа не представляетъ изъ себя абсолютной истины, а есть чисто разсудочно-философское знаніе, ограниченное и условное, и что совершенное знаніе человѣка по данному вопросу возможно только въ будущемъ, „когда мы увидимъ истину безъ всякаго труда и насладимся ею во всей ея ясности“ [1])... Эта неустойчивость блаж. Августина въ правотѣ собственныхъ воззрѣній отразилась и на всей дальнѣйшей раз-

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. tom. 42. De trinit. cap. XXV, num. 45.

работкѣ вопроса о Filioque въ западномъ богословіи. Съ одной стороны мы, правда, находимъ здѣсь слѣды того, что филіоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа, какъ въ формѣ ученія—Духъ Св. исходитъ и отъ Сына, такъ и въ формѣ ученія—Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына—все болѣе и болѣе входитъ въ церковное сознаніе; но съ другой стороны видимъ доказательства и противоположнаго характера,—доказательства того, что многіе на западѣ сомнѣвались въ истинности вообще ученія о Filioque какъ въ рѣзкой его формѣ, такъ и въ формѣ болѣе мягкой. Въ первомъ отношеніи особенно важно свидѣтельство діакона римской церкви Рустика, жившаго въ VI вѣкѣ, который въ своемъ сочиненіи: Диспутъ съ акефалами — признаетъ въ его время не рѣшеннымъ вопросъ о томъ, исходитъ ли Св. Духъ и отъ Сына [1]). Во второмъ отношеніи особенно важно свидѣтельство св. Максима Исповѣдника, жившаго, какъ извѣстно, въ VII вѣкѣ, который въ своемъ Посланіи къ Марину говоритъ о латинянахъ, въ ихъ оправданіе предъ греческимъ востокомъ, что они (латиняне) выраженіемъ „Духъ чрезъ Сына исходитъ выставляютъ на видъ соединенность и неизмѣнность сущности“ [2]).

Принимая во вниманіе это свидѣтельство Максима Исповѣдника, можно съ вѣроятностью полагать, что даже въ VII вѣкѣ пониманіе выраженія *τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ* въ смыслѣ причинной зависи-

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. lat. ser. tom. 47. col. 1237.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. graecae. t. XCI, 2, col. 136.

мости Св. Духа отъ Сына не было обычнымъ на западѣ. Только уже въ позднѣйшую эпоху, близкую къ раздѣленію церквей, можно думать, это выраженіе стало пониматься въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно понимается на западѣ и по настоящее время.

Вообще же такимъ образомъ защищаемое старокатолической коммиссіей положеніе, будто ученіе о Filioque въ смыслѣ признанія Сына Божія второю причиною бытія Св. Духа было обычнымъ какъ на востокѣ со времени Аѳанасія Великаго и кончая патріархомъ Тарасіемъ, такъ и на западѣ включительно до Августина—это положеніе должно быть ограничено и измѣнено въ такомъ смыслѣ. На востокѣ указанное ученіе всегда было исключительнымъ ученіемъ, на западѣ если оно и стало обычнымъ, то только въ позднѣйшую эпоху, близкую къ раздѣленію церквей.

II.

Другимъ существеннымъ пунктомъ, который служилъ предметомъ переговоровъ между Русской и Старокатолической коммиссіями и на которомъ невольно заставляютъ сосредочить вниманіе статьи о. І. Л. Янышева, является ученіе старокатоликовъ относительно евхаристіи. Русская коммиссія вполнѣ справедливо указала на неопредѣленность ученія старокатоликовъ по данному вопросу, содержащагося въ ихъ вѣроисповѣдныхъ книгахъ [1]). Дѣйствительно, если мы станемъ разсматривать старокатолическіе катихизисы,

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896, № 38, стр. 1222.

то не вынесемъ изъ нихъ вполнѣ точнаго рѣшенія этого вопроса. На первый вздлядъ на основаніи ихъ можно повидимому придти къ тому заключенію, что старокатолическое ученіе о таинствѣ причащенія отлично отъ лютеранскаго и близко къ православному. Основаніемъ для такого заключенія касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи служитъ признаніе жертвеннаго значенія за указаннымъ таинствомъ. Въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ старокатоликовъ этотъ пунктъ ихъ вѣроученія изложенъ настолько ясно и опредѣленно, что никакихъ сомнѣній касательно его не можетъ быть. Въ одномъ напр. изъ старокатолическихъ катихизисовъ,—катихизисѣ французскихъ старокатоликовъ,—на вопросъ: „участвуя въ евхаристіи, мы черезъ то самое не участвуемъ ли также въ искупленіи, совершенномъ на крестѣ?“ — дается такой отвѣтъ: „да, участвуя въ евхаристіи, мы въ тоже время участвуемъ въ искупленіи, совершенномъ на крестѣ, ибо совершеніе евхаристіи есть возобновленіе крестной жертвы, только безкровное, и притомъ такое, которымъ усвояются заслуги голгоѳской жертвы“ [1]), или, какъ говорится въ другихъ катихизисахъ старокатоликовъ, „усвояются вѣрующимъ плоды искупленія“ грѣшнаго человѣчества Іисусомъ Христомъ [2]). Если сопоставимъ изложенное ученіе старокатоликовъ объ евхаристіи, какъ жертвѣ, съ ученіемъ лютеранскимъ съ одной стороны и православнымъ съ другой, то легко конечно

[1]) Catéchisme catholique. Berne. 1876. p. 74—75.

[2]) Katholischer Katechismus. Bonn. 1880. S. 57. Срави. Christkatholischer Katechismus. Bern. 1889. S. 82.

убѣдимся въ томъ, что это ученіе ихъ рѣзко отличается отъ перваго и приближается ко второму. Извѣстно, что лютеране, отвергнувъ пресуществленіе евхаристическихъ даровъ и признавъ эти дары простыми хлѣбомъ и виномъ, только содержащими въ себѣ тѣло и кровь Господа, вмѣстѣ съ этимъ отвергли и отвергаютъ жертвенное значеніе за евхаристіей. За лютеранами пошли по тому же пути реформаты, англикане и другія религіозныя секты, выродившіяся изъ лютеранства, основные взгляды которыхъ на евхаристію существенно не отличаются отъ лютеранскаго. Только римско-католическая и православная церкви, признающія евхаристическіе дары тѣмъ же тѣломъ Христовымъ, которое страдало на крестѣ голгоѳскомъ, считаютъ вмѣстѣ съ тѣмъ дары эти продолженіемъ указанной жертвы, усвояютъ имъ жертвенное значеніе.

Вышеприведенный взглядъ старокатоликовъ на евхаристію, самъ по себѣ такимъ образомъ существенно отличающій ученіе послѣднихъ по указанному вопросу отъ ученія лютеранскаго, получаетъ въ данномъ отношеніи еще большую важность отъ того, что изъ него, изъ этого взгляда, можно было бы, повидимому, вывести другую характеристическую черту, существенно отличающую старокатолическое ученіе объ евхаристіи отъ лютеранскаго. Дѣло въ томъ, что ученіе объ евхаристіи, какъ о жертвѣ, въ христіанской вѣроисповѣдной системѣ тѣсно связано съ другимъ ученіемъ,—съ ученіемъ о пресуществленіи св. даровъ, связано притомъ настолько прочно, что уничтоженіе котораго нибудь изъ этихъ ученій неминуемо должно влечь за со-

бой уничтоженіе другого. Въ самомъ дѣлѣ, признавая евхаристическіе дары по ихъ существу продолженіемъ той жертвы, которая была принесена на Голгоѳѣ, вмѣстѣ съ этимъ мы должны признать ихъ не только реально, но и субстанціально тѣломъ и кровію Христовыми, должны, другими словами, признать пресуществленіе (transsubstantiatio) въ евхаристіи. И конечно, наоборотъ, признавая евхаристическіе дары по ихъ содержанію реально и субстанціально тѣломъ и кровію Христовыми, мы вмѣстѣ съ этимъ должны признать ихъ тою жертвою, которая была принесена на Голгоѳѣ, и въ силу этого имѣющими жертвенное значеніе. Какъ мы уже видѣли, старокатолики признаютъ въ своихъ катихизисахъ жертвенное значеніе за евхаристіей. Судя теперь по той тѣсной связи, которая существуетъ между этимъ ученіемъ и ученіемъ о пресуществленіи, можно было бы ожидать, что старокатолики въ своихъ катихизисахъ признаютъ и это послѣднее ученіе, т. е. ученіе о пресуществленіи. Выводъ этотъ такимъ образомъ напрашивается, можно сказать, самъ собой. Но его, этого вывода, къ сожалѣнію не встрѣчаемъ въ старокатолическихъ катихизисахъ: ни въ одномъ изъ нихъ не находимъ ученія о пресуществленіи св. даровъ, которымъ, какъ извѣстно, опредѣляется сущность православнаго ученія объ евхаристіи въ его отличіи отъ лютеранскаго. Въ старокатолическихъ катихизисахъ, правда, говорится, что присутствіе Іисуса Христа въ евхаристіи—присутствіе „реальное“, что поэтому „подъ евхаристическими символами—хлѣбомъ и виномъ—мы вкушаемъ Его тѣло и кровь“, или, какъ говорится въ одномъ

катихизисѣ.—„вкушаемъ самого Спасителя подъ видомъ хлѣба и вина“. Но всѣ эти выраженія еще не могутъ служить доказательствомъ того, что старокатолики смотрятъ на сущность евхаристическихъ даровъ въ чисто православномъ смыслѣ. Дѣло въ томъ, что и лютеране учатъ, что въ евхаристіи присутствіе Іисуса Христа реальное, что поэтому евхаристическіе дары хлѣбъ и вино суть тѣло и кровь Христовы и что слѣдовательно съ хлѣбомъ и виномъ реально принимается Логосъ [1]). И въ томъ и въ другомъ случаѣ терминологія слѣдовательно совершенно одинакова и потому на основаніи ея трудно провести грань между старокатоличекимъ и лютеранскимъ ученіемъ. Поэтому нѣкоторые изслѣдователи старокатолическаго движенія изъ православныхъ богослововъ на основаніи разсмотрѣнія вѣроисповѣдныхъ книгъ старокатоликовъ пришли къ тому заключенію, что символическое ученіе ихъ объ евхаристіи близко къ лютеранскому [2]).

Общій выводъ отъ изученія вѣроисповѣдныхъ книгъ старокатоликовъ по вопросу объ евхаристіи получается такимъ образомъ слѣдующій. Вѣрнѣе, конечно, это ученіе слѣдуетъ считать близкимъ не къ лютеранскому, а къ православному хотя есть данныя, нѣсколько ослабляющія подобнаго рода убѣжденіе. Выводъ, очевидно, не совсѣмъ опредѣленный.

[1]) Hahn. Lehrbuch des christlichen Glaubens. Leipzig. 1828. S. 603. Сравн. Ständlin. Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte. Göttingen. 1822. S. 535. Wiessner. Katechetisches Handbuch der christlichen Dogmatik und Dogmengeschichte nach dem Bekenntnisse der evangelischen Kirche. Leipzig. 1827. S. 415 и проч.

[2]) См Христ. Чтен. 1890. сентябрь-декабрь. Добронравовъ. Десять лѣтъ изъ исторіи старокатолическаго движенія.

Опубликованные І. Л. Янышевымъ результаты переговоровъ между православной и старокатолической коммиссіями, а также появившіяся въ послѣднее время статьи старокатолическихъ профессоровъ [1]) нѣсколько

[1]) Сюда относятся: 1) Изслѣдованіе проф. Ваттериха (Watterich): Der Konsekrationsmoment im h. Abendmahl. Heidelberg. 1896. Къ сожалѣнію, это изслѣдованіе мы имѣли только въ отрывкахъ. 2) Статьи проф. Мишо: Études eucharistiques (Revue internationale de théologie. 1895. № 12. p. 751—766. 1896 № 13. p. 130—150. № 14. p. 281—294. № 15. p. 435—462). 3) Статья проф. Лангена: Abendmahl, Wandlung, Messe (Revue internationale de théologie. 1896. № 15. p. 420—434). Въ особенности большое значеніе мы придаемъ послѣдней статьѣ, не смотря на ея незначительный размѣръ: она или легла въ основу отвѣта старокатолической коммиссіи по разсматриваемому нами вопросу, или во всякомъ случаѣ авторъ ея (проф. Лангенъ) принималъ весьма активное участіе въ этомъ отвѣтѣ. Видно это изъ сходства (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ буквальнаго) между указанной статьей и отвѣтомъ старокатолической коммиссіи. Проф. Лангенъ напр. пишетъ: «Schon Ende des 5 Jahrhunderts der Papst Gelasius I ohne Kenntniss der heutigen Naturwissenschaft eine Ahnung des richtigen Sachverhalts gehabt haben, wenn er meint, dass mit den irdischen Elementen von Brot und Wein sich das göttliche Wesen verbinde, weshalb wir auch durch den Empfang der h. Eucharistie der göttlichen Natur teilhaftig würden. Er erblickt in derselben das Abbild des mysterium principale, d. i. der Menschenwerdung und will sagen, wie Menschheit und Gottheit zu dem einen Christus sich verbanden, so sind hier Brot und Wein die Träger der gottlichen Natur»..... Тоже самое читаемъ и въ отвѣтѣ старокатолической коммиссіи: «Zur Beweise dafür, wie frei, unbeschadet der Festigkeit des in den Liturgien überlieferten Dogma die Väter die theologische Spekulation über dasselbe behandelten, hat man an die Ausführung des Papstes Gelasius I erinnert: Mit den irdischen Elementen, meint er, verbinde sich die göttliche Substanz, weshalb wir auch durch den Empfang der heil. Eucharistie der göttlichen Natur theilhaftig würden. Er erblickt in derselben das Abbild des mysterium principale d. i. der Inkarnation, und will sagen, wie Menschheit und Gottheit zu dem einen Christus sich verbanden, so sind hier Brot und Wein die Träger der inkarnirten göttlichen Natur»..... Revue internationale de théologie 1896. № 15, p. 428. Сравн. Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1263. Такое же сходство не только въ мысляхъ, но и въ выраженіяхъ находимъ и въ другихъ мѣстахъ.

выясняютъ этотъ темный пунктъ въ старокатолической вѣроисповѣдной системѣ, хотя нѣкотораго рода недоразумѣнія касательно воззрѣній старокатоликовъ по разсматриваемому нами вопросу возможны и въ настоящее время. Судя по всѣмъ даннымъ, содержащимся въ указанномъ матеріалѣ, прежде всего можно установить съ особенной рѣшительностью фактъ признанія старокатоликами жертвеннаго значенія за евхаристіей. „Для полнаго устраненія всякаго подозрѣнія", заявляетъ старокатолическая коммиссія, „мы не колеблемся объявить, что не имѣемъ ничего сказать въ догматическомъ отношеніи противъ удержанія недостающихъ въ нѣмецкой литургіи словъ: Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam и пр.". Соотвѣтственно этому, старокатолическій профессоръ Лянгенъ въ своей статьѣ объ евхаристіи, напечатанной въ одной изъ послѣднихъ книжекъ старокатолическаго журнала Revue internationale de théologie, оспаривая лютеранское пониманіе евхаристической жертвы въ смыслѣ самопожертвованія каждой вѣрующей души Іисусу Христу, дѣлаетъ при этомъ такое замѣчаніе: „можно удивляться тому, какимъ образомъ жертвенный характеръ евхаристіи ведетъ къ конфессіональнымъ спорамъ, когда онъ несомнѣненъ изъ словъ установленія (евхаристіи).... Слова Спасителя:—сіе есть тѣло Мое, за васъ ломимое; сія есть кровь Моя новаго завѣта, за васъ изливаемая во оставленіе грѣховъ; сіе творите въ Мое воспоминаніе.... — должны возбуждать въ сознаніи каждаго человѣка представленіе о великой искупительной жертвѣ. Здѣсь не можетъ быть рѣчи о самопожертвованіи христіанъ

во славу и благодареніе Бога въ общей молитвѣ въ связи съ празднованіемъ евхаристіи, какъ учатъ лютеране, но здѣсь рѣчь о жертвѣ самого Христа, которая существовала не въ продолженіе только двухъ часовъ на холмѣ близъ Іерусалима, но которая должна существовать въ мірѣ до скончанія его“ [1]). Ту же самую мысль, только гораздо подробнѣе, раскрываетъ другой старокатолическій профессоръ Ваттерихъ, посвящая ученію объ евхаристіи какъ жертвѣ цѣлый отдѣлъ своего спеціальнаго изслѣдованія. Въ немъ, путемъ разсмотрѣнія ученія древнихъ церковныхъ писателей, Ваттерихъ приходитъ къ тому выводу, что ученіе объ евхаристіи какъ жертвѣ существовало въ христіанской церкви съ древнѣйшихъ временъ [2]). Жертвенное значеніе евхаристіи въ ученіи старокатоликовъ самаго позднѣйшаго времени, слѣдовательно, дѣйствительно несомнѣнно. Въ силу тѣсной связи этого ученія съ ученіемъ о субстанціальномъ присутствіи въ евхаристіи тѣла и крови Христовыхъ, о чемъ уже говорено было выше, нужно было ожидать, что старокатолическая коммиссія признаетъ и это послѣднее ученіе, т. е. ученіе о субстанціальномъ присутствіи въ евхаристическихъ дарахъ тѣла и крови Христовыхъ. Дѣйствительно, ясное выраженіе этого ученія можно находить напр. въ отвѣтѣ старокатолической коммиссіи на предложенный ей русской коммиссіей вопросъ о томъ, „есть ли разность между старокатолическимъ и папистическомъ ученіемъ

---

[1]) Revue internationale de théologie. 1896 г. № 15, p. 432—433.

[2]) Watterich. Das Passah des neuen Bundes. Baden-Baden. 1889.

объ евхаристіи“? — „На этотъ вопросъ“, отвѣчаетъ старокатолическая коммиссія, „должно отвѣтить отрицательно, если отдѣлять установленное неизмѣнно, догматически, отъ школьныхъ мнѣній. Установленнымъ догматически, неизмѣнно, коммиссія признаетъ на основаніи Свящ. Писанія и древней церкви слѣдующее ученіе: въ св. евхаристіи мы принимаемъ тѣло и кровь Христовы, и онѣ хотя и кажутся для чувствъ хлѣбомъ и виномъ, суть здѣсь vere, realiter et substantialiter“ [1]). Повидимому съ этимъ отвѣтомъ коммисссіи вопросъ о существѣ евхаристическихъ даровъ въ старокатолической вѣроисповѣдной системѣ можно было бы считать окончательно рѣшеннымъ и рѣшеннымъ въ православномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ признанія пресуществленія въ евхаристіи, такъ какъ съ этимъ ученіемъ необходимо соединяется мысль именно не только объ истинномъ и реальномъ, но и субстанціальномъ присутствіи тѣла и крови Христовыхъ въ евхаристическихъ дарахъ. Вопреки однакоже всякому ожиданію, здѣсь мы опять встрѣчаемся съ камнемъ преткновенія, хотя, кажется, не столько реальнымъ, сколько воображаемымъ. Дѣло въ томъ, что признавая истинное, реальное и даже субстанціальное присутствіе въ евхаристіи тѣла и крови Христовыхъ, старокатолическая коммиссія въ тоже время, повидимому противорѣча самой себѣ, отказывается однако признать догматическое значеніе за ученіемъ о пресуществленіи св. даровъ, считая это ученіе лишь школьнымъ мнѣніемъ. „Школьнымъ

[1]) Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1261.

только мнѣніемъ", читаемъ въ донесеніи ея, „можно считать то, когда западные католическіе богословы говорятъ о пресуществленіи, основываясь на понятіяхъ о субстанціи и акциденціи въ смыслѣ Аристотеля" [1].

Конечно, подобнаго рода низведеніе ученія о пресуществленіи на степень простого лишь школьнаго мнѣнія является для старокатоликовъ не безпричиннымъ. Въ донесеніи старокатолической коммиссіи, хотя правда и кратко, дѣйствительно указываются причины такого отношенія старокатоликовъ къ ученію о пресуществленіи. По ея мнѣнію, ученію этому не можетъ быть усвоено догматическое значеніе прежде всего потому, что оно основывается „на понятіяхъ, несостоятельность которыхъ твердо обоснована новѣйшей наукой" [2]. Въ чемъ заключается эта несостоятельность понятій, на которыхъ утверждается ученіе о пресуществленіи, въ донесеніи старокатолической коммиссіи не говорится. За то очень обстоятельно говорится объ этомъ въ статьѣ профессора Лянгена: Abendmahl, Wandlung, Messe. По его мнѣнію, ученіе о пресуществленіи не можетъ быть признано истиннымъ прежде всего потому, что противорѣчитъ выводамъ новѣйшей натурфилософіи. По изъясненіямъ современной науки, разсуждаетъ Лянгенъ, никакой матеріальной субстанціи не существуетъ, и то, что̀ является для насъ какъ таковое, есть только совокупность дѣйствій и явленій физическихъ силъ. Говорить поэтому о присутствіи въ евха-

---

[1]) Церк. Вѣстн. 1896 г. № 39, стр. 1261.

[2]) Тамъ же.

ристіи субстанціи, къ тому же для чувственнаго воспріятія совершенно недоступной, значитъ говорить абсурдъ. Кромѣ того, разсуждаетъ далѣе профессоръ Лянгенъ, всякое измѣненіе матеріальныхъ вещей во внѣшнемъ мірѣ основывается не на дѣйствительномъ превращеніи атомовъ до потери прежней природы ихъ, а на различномъ лишь положеніи этихъ атомовъ. Говорить поэтому о пресуществленіи, т. е. о превращеніи хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы до потери прежнихъ свойствъ, принадлежащихъ евхаристическимъ дарамъ, совершенно невозможно съ точки зрѣнія новѣйшей науки [1]). Съ другой стороны ученіе о пресуществленіи св. даровъ, по взгляду старокотоликовъ, не можетъ быть признано состоятельнымъ и потому, что якобы противорѣчитъ древне-церковному воззрѣнію на существо таинства евхаристіи. Самъ Спаситель, разсуждаютъ старокатолическіе богословы, по-

[1]) «Die aristotelischen Kategorien von Substanz und Accidenz, auf denen die Transsubstantiations-Hypotese beruht, werden von Keinem Naturphilosophen mehr als berechtigt anerkannt. Die Gesandheit der Erscheinungen und Wirkungen eines Dinges machen nach heutiger Erkenntnis dessen Wesen aus. Aber auch die Annahme verschiedener materieller Substanzen, welche der Verwandlungslehre zu Grunde liegt, ist nicht mehr unbestritten. Fortgesetzte chemische und physikalische Untersuchungen könnten mit der Zeit den Nachweis liefern, dass es nur *eine* materielle Substanz gebe, und alle Unterschiede der materiellen Dinge nur in der verschiedenen Lagerung der Atome beständen. Eine Transsubstantiation wäre dann bloss eine Aenderung der Atomenlage, welche nach weislich in der Eucharistie nicht stattfindet. Endlich darf auch nicht unerwähnt bleiben, dass nach einer weit verbreiteten modernen Erkenntnistheorie es überhaupt keine materielle Substanz giebt, sondern was uns als solche erscheint, nur eine Wirkung von Kräften ist»..... Revue internationale de théologie. 1896, № 15, 425—426.

стоянно говорилъ своимъ слушателямъ о пищѣ духовной, и потому трудно предположить, чтобы, призывая вѣрующихъ ко вкушенію Его тѣла, Онъ разумѣлъ чисто естественный актъ чувственнаго вкушенія послѣдняго. И отцы церкви, постоянно называя евхаристію духовной пищей, очевидно стоятъ выше чувственнаго пониманія акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы [1]). И наконецъ, ученіе о пресуществленіи не можетъ быть признано абсолютно истиннымъ, по воззрѣнію старокатоликовъ, и потому, что противорѣчитъ всему, что̀ извѣстно изъ древняго ученія о самомъ способѣ совершенія евхаристіи. „Какъ совершается таинство евхаристіи, пишетъ старокатолическая коммиссія, объ этомъ не говорится въ Новомъ Завѣтѣ... Теоріи объ этомъ отцевъ церкви тоже разнятся между собою. И русскій догматистъ Макарій (3. 472) правильно передаетъ, что выраженія transsubstantiatio, *μετουσίωσις* вошли въ употребленіе на западѣ въ XI, а на востокѣ впервые въ XV столѣтіи. Напротивъ, термины converti, *μεταβάλλεσθαι*, *μεταποιεῖσθαι* въ ученіи отцевъ часто имѣли только то значеніе вообще, что хлѣбъ и вино послѣ освященія не были болѣе обыкновенною (pro-

[1]) «Спаситель, пишетъ проф. Лянгенъ, училъ, что irdische Speise nicht fleischlich, nach ihrer sinnlichen Erscheinung, sondern pneumatisch im Glauben begriffen die Teilnahme an dem Erlösungsopfer vermitteln und durch dieses das wahre ewigdauernde Leben verleihen und so Himmel und Erde miteinander verbinden solle»... Revue internationale de théologie 1876. № 15, p. 423—428. Въ особенности раскрытіе этого положенія можно находить въ вышецитированной статьѣ проф. Мишо.

fane), но становились таинственною Господнею пищею. причемъ способъ этого измѣненія оставляемъ былъ безъ изслѣдованія“ [1]). Тоже самое говорятъ проф. Лянгенъ и Мишо въ своихъ статьяхъ. посвященныхъ разработкѣ ученія объ евхаристіи [2]).

---

[1]) Церковный Вѣстн. 1896 г. № 30, стр. 1262.

[2]) «Die alte Kirche, пишетъ проф. Лянгенъ, hat einen Abendmahlsstreit nicht gekannt; die orientaltsche auch später nicht. In den alten Glaubensbekenntnissen findet sich über die Euharistie nichts. Als man im 9 Jahrhundert im Abendlande die Lehre näher untersuchte, gingen die Meinungen sehr auseinander, weil man fand, dass auch die Kirchenväter sich sehr verschieden darüber geäussert hatten. Alle Nuancen von der allegorischen Deutung der Einsetzungsworte bis zu der sog. kapharnaitschen oder sterkoranitschen Auffassung sind in der patristischen Litteratur vertreten. Die alten Liturgien halten sich einmütig an die Einsetzungsworte, ohne sich auf Theorien über die Art und Weise der Gegenwart Christi einzulassen. Besonders verdient bemerkt zu werden, dass die patristischen Ausdrücke converti, *μεταβάλλεσθαι*, *μεταποιεῖσθαι* nicht immer im Sinne einer physischen Verwandlung zu nehmen sind, sondern manchmal nur bedeuten sollen, dass Brot und Wein nach der Konsekration nicht mehr dasselbe seien wie vorher, eine profane Speise, sondern eine mystische von religioser Bedeutung. Jene Worte drücken nicht immer die scholastische Vorstellung, aus welche später mit transsubstantiatio, *μετουσίωσις* verbunden wurde, die einer physischen Verwandlung. Auch der russische Dogmatiker Makarius (III, 472) bezeugt, dass diese Termini im Occident im 11 und im Orient erst im 15 Jahrhundert üblich wurden».... См. Revue internationale de théologie, 1896, № 15. pg. 424—425. Тоже самое находимъ и у проф. Мишо. «Le mot, пишетъ онъ, transsubstantiation ne se trouve ni dans l'Écriture, ni dans aucun écrit des Pères; par consequent, il a été ignoré de toute l'ancienne Église, soit d'Orient, soit d'Occident: car aucun des mots grecs ou latins qui ont été employés pour de signer le changement sacramentel du pain et du vin consacrés, n'est synonyme de «transsubstantiation». La transsubstantiation est en effet un changement, mais tout changement n'est pas une transsubstantiation..... Si le mot «transsubstantiation» a été inconnu à l'ancienne Église, il ne saurait ni être un dogme ni faire partie du dogme, et des lors il ne saurait être imposé ni à aucune Église ni à personne».... Revue internationale de théologie. 1896. № 13. pg. 147—148.

Послѣ всей этой аргументаціи вопросъ о пресуществленіи св. даровъ въ старокатолической вѣроисповѣдной системѣ можно было бы, казалось, считать окончательно рѣшеннымъ въ отрицательномъ смыслѣ. Нѣкоторые изъ православныхъ богослововъ дѣйствительно уже слѣлали подобнаго рода выводы касательно старокатолическаго ученія о таинствѣ евхаристіи, т. е. пришли къ заключенію объ отрицательномъ отношеніи старокатоликовъ къ ученію о пресуществленіи, а вмѣстѣ съ этимъ и къ заключенію о тождествѣ старокатолическаго ученія объ евхаристіи съ лютеранскимъ [1]). При всей видимой состоятельности подобнаго рода взглядъ на старокатолическое ученіе объ евхаристіи представляется страннымъ уже по одному тому, что онъ противорѣчитъ заявленіямъ самихъ старокатоликовъ относительно лютеранскаго ученія объ указанномъ таинствѣ. Странность въ данномъ случаѣ заключается въ томъ, что старокатолики, отрицая римско-католическое ученіе о пресуществленіи, въ тоже время отрицательно относятся и къ лютеранскому ученію о таинствѣ причащенія, какъ къ ученію несостоятельному [2]). Само собою

[1]) Напр. о. А. Мальцевъ, протоіерей заграничной посольской церкви.

[2]) Проф. Мишо напр. заканчиваетъ свою статью объ евхаристіи слѣдующими словами, изъ которыхъ можно видѣть его взглядъ на лютеранское ученіе по данному вопросу: «Nous aurions pu rendre la démonstration, si non plus évidente, du moins plus complète, en pour suivant l'histoire des doctrines eucharistiques jusqu'à l'époque actuelle, en étudiant de près les débats entre Bérenger et Lanfranc, entre Michel Cérulaire et le cardinal Humbert, ainsi que les innovations.... du XIII siècle la réaction protestante du XIV-e siècle contre ces excès du superstition; réaction qui fut malheureusement

разумѣется, если бы старокатолики на самомъ дѣлѣ придерживались лютеранскаго ученія по данному вопросу, подобнаго рода отношеніе ихъ къ этому ученію было бы невозможнымъ. Отсюда выводъ тотъ, что ученіе ихъ объ евхаристіи слѣдовательно отличается отъ лютеранскаго, какъ оно отличается отъ римско-католическаго, а потому указанный приговоръ касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи является и поспѣшнымъ, и одностороннимъ. Дѣйствительно, не говоря уже про то, что въ немъ опущено изъ вниманія признаніе старокатоликами жертвеннаго значенія за евхаристіей, которымъ, какъ извѣстно, проводится рѣзкая грань между старокатолическимъ ученіемъ объ евхаристіи съ одной стороны и лютеранскимъ съ другой, не говоря уже про это, указанный приговоръ касательно старокатолическаго ученія объ евхаристіи является поспѣшнымъ и одностороннимъ и потому, что въ немъ не принято во вниманіе то, что̀ старокатолики собственно отрицаютъ въ ученіи о пресуществленіи. Дѣло въ томъ, что они, какъ мы отчасти уже видѣли, въ указанномъ ученіи отрицаютъ собственно пониманіе акта претворенія евхаристическихъ даровъ „въ смыслѣ естественномъ, физическомъ“, такъ чтобы „въ евхаристіи вку-

---

excessive dans son ensemble, opérée sans criterium sûr»... Старокатолики поэтому въ ученіи о таинствѣ евхаристіи должны, по мнѣнію Мишо, de se tenir à égale distance des deux erreurs, qui troublent l'Église, le materialisme papiste et le figurisme vide d'un grand nombre de protestants»... Revue internationale de théologie, 1896. № 15, p. 461—462. Подобный взглядъ на лютеранское ученіе объ евхаристіи можно видѣть и у проф. Лингена въ его выше цитированной статьѣ.

шались (конечно чувственнымъ образомъ) кости, нервы и всѣ отдѣльныя части тѣла Христова“ [1]). Только съ этой точки зрѣнія несомнѣнно имѣютъ значеніе вышеизложенныя возраженія противъ ученія о пресуществленіи, которыя дѣлаются старокатолическими учеными какъ на основаніи выводовъ новѣйшаго естествознанія, такъ и на основаніи древне-церковнаго ученія объ евхаристіи. Но отрицая ученіе о пресуществленіи въ смыслѣ внѣшне-химическаго превращенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы, старокатолики, какъ можно видѣть изъ донесенія коммиссіи ихъ, удерживаютъ ученіе о пресуществленіи въ иномъ смыслѣ, въ смыслѣ, какъ они говорятъ, „ученія древней церкви“ [2]). Въ чемъ заключается это пониманіе пресуществленія въ смыслѣ ученія древней церкви, ни изъ донесенія старокатолической коммиссіи, ни изъ воззрѣній отдѣльныхъ старокатолическихъ ученыхъ прямо не видно. Принимая во вниманіе однакоже то обстоятельство, что старокатолики отрицаютъ пресуществленіе въ смыслѣ акта естественно-физическаго, можно съ вѣроятностью предполагать, что ими удерживается указанное ученіе въ смыслѣ акта невидимаго, сверхъестественнаго. Получается, такимъ образомъ, двоякій выводъ: старокатолики съ одной стороны отрицаютъ пресуществленіе, съ другой удерживаютъ его,—отрицаютъ въ смыслѣ естественнаго акта, удерживаютъ въ смыслѣ акта сверхъестественнаго.

---

[1]) Церк. Вѣстникъ. 1896 г. № 39, стр. 1262. Тоже находимъ и у профессора Лянгена. См. Revue internationale de théologie 1896. № 15, p. 424—425.

[2]) Церк. Вѣстникъ. 1896 г. № 39, стр. 1262.

Вся суть дѣла такимъ образомъ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, правы ли старокатолики, отрицая ученіе о пресуществленіи въ первомъ смыслѣ и удерживая его во второмъ. Съ православной точки зрѣнія, намъ думается, едва ли можно сказать что либо прежде всего противъ первой половины указаннаго вывода, т. е. противъ отрицанія старокатоликами пресуществленія въ смыслѣ естественнаго акта. И православная церковь, по крайней мѣрѣ въ лицѣ отдѣльныхъ представителей своихъ, касавшихся даннаго вопроса, какъ извѣстно, заявляла пониманіе пресуществленія, какъ акта не естественнаго, а сверхъестественнаго. Въ доказательство этого достаточно сослаться напр. на св. Іоанна Дамаскина, который, касаясь даннаго вопроса въ четвертой книгѣ „Точнаго изложенія православной вѣры“, высказываетъ между прочимъ то положеніе, что не слѣдуетъ думать, будто „претвореніе евхаристическихъ даровъ совершается естественнымъ образомъ, подобно тому, какъ посредствомъ яденія хлѣбъ естественно претворяется въ тѣло ядущаго, а питіе — въ кровь его. Нѣтъ, хлѣбъ и вино преестественно претворяются въ тѣло и кровь Христовы призываніемъ и наитіемъ Св. Духа“ [1]). Тоже находимъ и у жившаго послѣ св. Іоанна Дамаскина — св. Никифора, патріарха константинопольскаго. По его мнѣнію, евхаристическіе дары „прелагаются въ тѣло и кровь Христовы преестественнымъ образомъ призываніемъ священнодѣй-

---

[1]) Точное изложеніе православной вѣры. Кн. IV, гл. 13, стр. 115—118.

ствующаго и нисшествіемъ Св. Духа“ [1]) и проч. Поэтому и восточные патріархи въ своемъ „Посланіи о православной вѣрѣ“ пишутъ, что „словомъ пресуществленіе не объясняется образъ, которымъ хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Господа: ибо сего нельзя постичь никому кромѣ самого Бога, такъ что усилія желающихъ постичь сіе могутъ быть слѣдствіемъ только безумія и нечестія“ [2])... Соотвѣтственно этому, съ точки зрѣнія такого авторитетнаго православнаго богослова, какъ преосв. Макарій, нельзя сказать того, будто въ евхаристіи „чувственнымъ образомъ раздробляется и вкушается тѣло Христово“. „Хотя тѣло и кровь Господа, пишетъ преосв. Макарій, раздробляются въ таинствѣ причащенія и раздѣляются; но собственно это бываетъ только съ видами хлѣба и вина, въ которыхъ тѣло и кровь Христовы и видимы и осязаемы быть могутъ, а сами въ себѣ они совершенно цѣлы и неповрежденны“ [3])... Вообще же такимъ образомъ и съ точки зрѣнія православной церкви ученіе о пресуществленіи въ смыслѣ пониманія этого акта, какъ акта естественно-физическаго, не можетъ быть считаемо состоятельнымъ и тѣмъ болѣе несомнѣнно не можетъ имѣть догматическаго значенія. Но оно, это ученіе, съ точки зрѣнія православной, должно имѣть и имѣетъ по-

---

[1]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. C. col. 336. Олесницкій. Символическое ученіе лютеранъ о таинствѣ евхаристіи. Каменецъ-Подольскъ. 1894 г. стр. 177.

[2]) Посл. восточн. патр. о правосл. вѣрѣ. Чл. 17. Сравн. Макарій. Православно-догматическое богословіе. Т. II. Изданіе 4-е. 1883. С.-Петербургъ. Стр. 399.

[3]) Тамъ же.

добное значеніе въ смыслѣ пониманія пресуществленія, какъ акта сверхъестественнаго, къ каковому пониманію, какъ мы уже замѣтили, видимо приближаются старокатолики, хотя заявленія ихъ въ данномъ случаѣ еще до сихъ поръ страдаютъ нѣкоторой нерѣшительностью и даже, мало того, у отдѣльныхъ представителей старокатоличества, напр. у профессора Мишо, положительной сбивчивостью [1]).

При этомъ пониманіи акта пресуществленія очевидно должна потерять всякій вѣсъ и значеніе вся та аргументація, которая выставляется старокатолическими богословами противъ вообще этого ученія. На самомъ дѣлѣ конечно не могутъ говорить противъ него тѣ выводы новѣйшаго естествознанія, на которые указываетъ проф. Лянгенъ, потому что при пониманіи пресуществленія въ смыслѣ акта сверхъестественнаго дѣйствующая сила въ этомъ актѣ является силой сверхъестественной, превышей всѣхъ законовъ природы. Ни-

---

[1]) Разумѣемъ въ данномъ случаѣ вышеупомянутую статью, напечатанную въ Revue internationale de théologie за 1895 и 1896 гг. Статья эта на нашъ взглядъ является не изъ удачныхъ по двумъ главнымъ образомъ причинамъ. Съ одной стороны авторъ въ ней не настолько объективенъ, какъ бы это требовалось самымъ существомъ дѣла. Многія свидѣтельства изъ твореній св. отцовъ приведены имъ односторонне, напр. свидѣтельства св. Григорія Нисскаго, Кирилла Александрійскаго, св. Амвросія, другія прямо выпущены, напр. свидѣтельство св. Ѳеофила Александрійскаго. Съ другой стороны главный и можно сказать исключительный аргументъ, приводимый имъ противъ ученія о пресуществленіи—встрѣчающееся у многихъ отцевъ церкви пониманіе акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ смыслѣ духовнаго акта—нисколько не говоритъ противъ указаннаго ученія: пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, есть въ тоже время актъ невидимый, а потому и духовный.

чего не могутъ говорить далѣе противъ пресуществленія, понимаемаго въ смыслѣ сверхъестественнаго акта, и встрѣчающіяся у отцевъ церкви наименованія евхаристіи духовной трапезой, духовной пищей, такъ какъ пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, есть въ то же время актъ невидимый и духовный. Ничего наконецъ не можетъ говорить противъ пресуществленія, понимаемаго въ указанномъ смыслѣ, и отсутствіе у отцевъ церкви раскрытія вопроса о способѣ претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы. Св. отцы умалчивали объ этомъ несомнѣнно потому, что пресуществленіе, какъ актъ сверхъестественный, выше человѣческаго пониманія и потому распространяться о немъ было бы пустой тратой времени.

При этомъ молчаніи о способѣ претворенія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христовы св. отцы однакоже положительно и настойчиво проводили ту мысль, что въ евхаристіи совершается претвореніе именно субстанціи (существа, природы) хлѣба и вина въ субстанцію тѣла и крови Господа. Противъ этого положенія не говоритъ фактъ отсутствія въ святоотеческой литературѣ термина transsubstantiatio, на что стараются обратить особенное вниманіе старокатолическіе богословы, такъ какъ встрѣчавшіяся у отцевъ церкви слова μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι, convertere и проч. несомнѣнно имѣли тотъ смыслъ, который впослѣдствіи сталъ соединяться съ указаннымъ терминомъ. Отсюда то положеніе старокатолической коммиссіи, якобы упомянутые термины convertere, μεταβάλλεσθαι, μεταποιεῖσθαι „въ ученіи отцевъ часто имѣли только

то значеніе вообще, что хлѣбъ и вино послѣ освященія не были болѣе обыкновенною (profane), но становились таинственною Господнею пищею“ [1])—это положеніе должно быть принято съ существенными оговорками. Несомнѣнно, что у многихъ отцевъ указанные термины употреблялись въ этомъ смыслѣ, но еще болѣе несомнѣнно и то, что у многихъ также св. отцевъ древней церкви термины эти употреблялись въ смыслѣ преестесвеннаго претворенія существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христовыхъ. Слѣды такого ученія въ связи съ указаннымъ употребленіемъ упомянутыхъ терминовъ нѣкоторые изъ ученыхъ находятъ у св. Іустина Мученика [2]).

Болѣе опредѣленно оно высказывается св. Григоріемъ Нисскимъ. Въ своемъ Oratio catechetica онъ пишетъ слѣдующее: „Мы вѣруемъ, что хлѣбъ, освящаемый (нынѣ) словомъ Божіимъ, претворяется въ тѣло Бога Слова, ибо и это тѣло было хлѣбомъ, но освятилось обитаніемъ Слова... По той же причинѣ, слѣдовательно, по какой въ томъ тѣлѣ претворенный хлѣбъ измѣнился въ божественную силу, по этой причинѣ и нынѣ происходитъ тоже самое явленіе.... Ибо какъ тамъ благодать Слова образовала святое тѣло, составъ

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896. № 39, стр. 1262.

[2]) Въ слѣдующихъ словахъ изъ «Первой апологіи»: «*Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν. ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι*»..... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. VI. col. 428.

котораго былъ изъ хлѣба, хотя нѣкоторымъ образомъ и самый хлѣбъ существовалъ, подобнымъ же образомъ и здѣсь хлѣбъ... освящается чрезъ слово Бога и молитву, не чрезъ вкушеніе становясь тѣломъ Слова, но немедленно чрезъ Слово пресуществляясь въ тѣло“ [1])....

Проводимая въ этихъ словахъ св. Григоріемъ параллель между природою земного и евхаристическаго тѣла Богочеловѣка съ одной стороны и образованіемъ того и другого тѣла съ другой невольно заставляетъ видѣть въ упомянутомъ отрывкѣ указаніе на ученіе о пресуществленіи, о субстанціальномъ претвореніи евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христа. Какъ земное тѣло Іисуса Христа, разсуждаетъ св. Григорій, было дѣйствительнымъ тѣломъ, такъ и евхаристическое тѣло Его—дѣйствительное тѣло: какъ земное тѣло Богочеловѣка произошло чрезъ дѣйствительное

---

[1]) Orat. catech. c. 37: «*Καλῶς οὖν καὶ νῦν τὸν τῷ Λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἁγιαζόμενον ἄρτον εἰς σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταποιεῖσθαι πιστεύομεν. Καὶ γὰρ ἐκεῖνο τὸ σῶμα ἄρτος τῇ δυνάμει ἦν, ἡγιάσθη δὲ τῇ ἐπισκηνώσει τοῦ Λόγου τοῦ σκηνάσαντος ἐν τῇ σαρκί. Οὐκοῦν ὅθεν ὁ ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι μεταποιεισθεὶς ἄρτος, εἰς θείαν μεθίστη δύναμιν, διὰ τοῦ αὐτοῦ καὶ νῦν το ἴσον γίνεται. Ἐκεῖ τε γὰρ ἡ τοῦ Λόγου χάρις, ἅγιον ἐποίειτο σῶμα, ᾧ ἐκ τοῦ ἄρτου ἡ σύστασις ἦν καὶ τρόπον τινὰ καὶ αὐτὸς ἄρτος ἦν, ἐνταῦθα τε ὡσαύτως ὁ ἄρτος, καθώς φησὶν ὁ ἀπόστολος* (1 Tim. 4, 5), *ἁγιάσεται διὰ Λόγου Θεοῦ καὶ ἐντεύξεως, οὐ διὰ βρώσεως προϊὼν εἰς τὸ σῶμα τοῦ Λόγου, ἀλλ᾽ εὐθὺς πρὸς τὸ σῶμα διὰ τοῦ Λόγου μεταποιούμενος*»... Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія Григорій пишетъ: «*Τὸ θανατισθὲν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ σῶμα ἐν τῷ ἡμετέρῳ γενόμενον ὅλον πρὸς ἑαυτὸ μεταποιεῖ καὶ μετατίθησιν... Τὸ ἀθάνατον σῶμα ἐν τῷ ἀναλαβόντι αὐτὸ γενόμενον πρὸς τὴν ἑαυτοῦ φύσιν καὶ τὸ πᾶν μετεποίησεν.... Ἄλλως δὲ δειχθέντες μὴ εἶναι δυνατὸν ἐν ἀθανασίᾳ γενέσθαι τὸ ἡμέτερον σῶμα, εἰ μὴ διὰ τῆς πρὸς τὸ ἀθάνατον κοινωνίας ἐν μετουσίᾳ τῆς ἀφθαρσίας γενόμενον*».... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. XXV. col. 96—97.

(субстанціальное) претвореніе хлѣба въ человѣческое естество, такъ и евхаристическое тѣло Его происходитъ черезъ дѣйствительное претвореніе хлѣба въ дѣйствительное (человѣческое) естество.

Таже самая мысль, только нѣсколько въ иной формѣ, раскрывается св. Кирилломъ Іерусалимскимъ. Онъ для объясненія акта претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы прибѣгаетъ къ сравненію этого акта съ актомъ претворенія воды въ вино въ Канѣ Галилейской „Какъ нѣкогда въ Канѣ Галилейской, пишетъ онъ, вода была превращена въ вино, подобнымъ же образомъ не невѣроятнымъ является и то, чтобы (и нынѣ) вино претворялось въ кровь". Совершается это *μεταβολῇ*—претвореніе вина въ кровь Христа и хлѣба въ тѣло Его, по ученію св. Кирилла Іерусалимскаго, „силою Св. Духа", такъ что, „какъ скоро евхаристическихъ даровъ коснется Духъ Божій, св. дары освящаются и претворяются", и послѣ того уже „кажущійся хлѣбъ не хлѣбъ,.... а тѣло Христа, и кажущееся вино—не вино,... но кровь Христа" [1])....

И въ этихъ словахъ св. Кирилла Іерусалимскаго не менѣе рѣшительно, чѣмъ и въ вышеприведенныхъ словахъ св. Григорія Нисскаго, очевидно высказывается мысль о пресуществленіи. Какъ въ Канѣ Галилейской была превращена дѣйствительная вода въ дѣйствительное вино, такъ и въ евхаристіи слѣдовательно дѣй-

---

[1]) «*Τὸ ὕδωρ ποτὲ εἰς οἶνον μεταβέβληκεν ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, οἰκείῳ νεύματι· καὶ οὐκ ἀξιόπιστός ἐστιν οἶνον μεταβαλὼν εἰς αἷμα*»..... Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. XXXIII. Cat. myst. VI, n. 2. col. 1097.

ствительные хлѣбъ и вино претворяются въ дѣйствительныя тѣло и кровь Христовы. Какъ въ Канѣ Галилейской чудо претворенія было такимъ образомъ дѣйствительнымъ претвореніемъ одного естества (воды) въ другое (вино), такъ и въ евхаристіи чудо претворенія евхаристическихъ даровъ является претвореніемъ одного естества — хлѣба и вина въ другое — въ тѣло и кровь Христовы.

Не менѣе опредѣленно въ пользу ученія о transsubstantiatio говоритъ и св. І. Златоустъ. Въ одномъ изъ своихъ сочиненій онъ пишетъ: „И нынѣ предстоитъ тотъ же Христосъ, который приготовилъ оную трапезу, и нынѣ Онъ же приготовляетъ ее. Ибо не человѣкъ дѣлаетъ то, что предложенное становится тѣломъ и кровію Христовою, но самъ распятый за насъ Христосъ. Іерей, выполняя образъ (σχῆμα πληρῶν) Его (т. е. Христа), стоитъ и произноситъ слова; сила же и благодать отъ Бога. Онъ (іерей) говоритъ: „сіе есть тѣло мое“. Это слово измѣняетъ (μεταῤῥυθμίζει) предложенное. И какъ гласъ, говорящій: „раститеся, множитеся и наполняйте землю“, однажды произнесенный, во всякое время природѣ нашей даетъ силу чадородія: такъ и этотъ гласъ, произносимый надъ каждою трапезою въ церквахъ, съ того времени до нынѣ совершаетъ приготовленную жертву“ [1]).

---

[1]) De prodit. Judae hom. I: «*Πάρεστιν ὁ Χριστὸς καὶ νῦν ἐκεῖνος ὁ τὴν τράπεζαν διακοσμήσας ἐκείνην οὗτος καὶ ταύτην διακοσμεῖ νῦν. Οὐδὲ γὰρ ἄνθρωπός ἐστιν ὁ ποιῶν τὰ προκείμενα γενέσθαι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ὁ σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν Χριστὸς (οὗ) σχῆμα πληρῶν ἕστηκεν, ὁ ἱερεὺς τὰ ῥήματα φθεγγόμενος ἐκεῖνα*

Тоже самое ученіе далѣе можно находить и у другихъ восточныхъ писателей, напр. Василія Великаго, блаж. Θеофилакта и проч.

Не менѣе рѣшительныя заявленія въ пользу ученія о пресуществленіи св. даровъ можно находить и у западныхъ отцевъ древней церкви. Встрѣчающіяся и у нихъ выраженія—transfigurare, convertere, mutare, facere въ приложеніи къ акту претворенія евхаристическихъ даровъ въ тѣло и кровь Христовы употребляются въ значеніи претворенія самаго существа хлѣба и вина въ существо тѣла и крови Христовыхъ, хотя опять не естественнаго, а сверхъестественнаго. Достаточно въ данномъ случаѣ указать на св. Амвросія Медіоланскаго, который въ „Книгѣ о вѣрѣ“ пишетъ, что „принимаемыя тайны, т. е. евхаристическіе хлѣбъ и вино чрезъ таинство священной молитвы преобразуются (transfigurantur) въ плоть и кровь“, такъ что въ евхаристіи такимъ образомъ мѣняется самая природа (etiam natura ipsa mutatur [1]). Послѣднія слова изъ этого отрывка, какъ можно видѣть, съ особенной очевидностью говорятъ въ пользу ученія о пресуществленіи св. даровъ.

ἡ δὲ δύναμις καὶ ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐστίν. Τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμά φησιν. Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταῤῥυθμίζει τὰ προκείμενα».... Смѣ тоже Hom. II. Сравн. in Matth. h. 50. Migne. Patrol. curs. compl. ser. graec. t. L. col. 384, 394, 517 и др.

[1]) De fide lib. IV, c. 10, n. 124. Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. XVI. col. 641.

Можно изъ другихъ западныхъ писателей указать также въ пользу раскрываемаго нами положенія на Амвросія Гавденція, епископа бриксійскаго, который на вопросъ: „какимъ образомъ хлѣбъ и вино дѣлаются тѣломъ и кровію Христовой“ отвѣчаетъ такимъ образомъ: „Творецъ и Господь природы, который производитъ изъ земли хлѣбъ..., можетъ и изъ хлѣба произвести собственное тѣло, и который изъ воды вино совершилъ, можетъ и изъ вина произвести кровь свою“ [1]). Можно наконецъ указать и на другихъ западныхъ отцевъ и церковныхъ писателей, папу Льва I [2]), Григорія Великаго [3]), Исидора севильскаго [4]) и проч. Это убѣжденіе отцевъ и писателей древне-нераздѣльной церкви восточной и западной свое окончательное выраженіе нашло у послѣдняго изъ писателей этой церкви св. Іоанна Дамаскина, въ литературно-богословскихъ тру-

---

[1]) «Ipse naturarum creator et dominus, qui producit de terra panem, de pane rursus, quia et potest et promisit, efficit proprium corpus, et qui de aqua vinum fecit, facit et de vino sanguinem suum»... Migne. Patr. curs. compl. ser. lat. tom. XX. col. 855.

[2]) Serm. 42, 5: «Ore indigno Christi corpus accipiunt, sanguinem autem redemptionis nostrae haurire omnino declinat»... Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. LIV.

[3]) In Evang. hom. XIV. init. «Bonus pastor pro ovibus suis animam posuit, ut in sacramento nostro corpus suum et sanguinem verteret, et oves quas redemerat carnis suae alimento satiaret».... Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. t. LXXVI, col. 1127.

[4]) De off. eccles. I. 18: «Panis quem frangimus corpus Christi est, qui dicit: ego sum panis vivus cet., vinum autem sanguis est, et hoc est quod scriptum est: ego sum vitis vera. Sed panis quia confirmat corpus ideo corpus Christi nuncupatur, vinum autem quia sanguinem operatur in carne ideo ad sanguinem Christi refertur. Haec autem duo sunt visibilia, sanctificata tamen per Spiritum Sanctum in sacramentum divini corporis transeunt»....

дахъ котораго, такъ сказать, сконцентрировалось ученіе обѣихъ церквей и послѣ котораго ученіе той и другой половинъ христіанскаго міра пошло различными путями. Въ своемъ сочиненіи: De fide orthodoxa этотъ св. отецъ пишетъ между прочимъ слѣдующее: „Ты спрашиваешь, какъ хлѣбъ становится тѣломъ Христа и вино кровію Его? Я отвѣчаю тебѣ. Духъ Св. нисходитъ и совершаетъ это превыше всякаго слова и разума..... Тѣло евхаристическое воистинну причастно Божеству, подобно тѣлу отъ св. Дѣвы, не въ томъ однакоже смыслѣ, чтобы вознесшееся тѣло (снова) снизошло съ небесъ, но въ томъ, что самые хлѣбъ и вино претворяются въ тѣло и кровь Божію.... Хлѣбъ и вино поэтому не простые виды тѣла и крови Христовыхъ. но самое тѣло Господне.... И какъ естественнымъ образомъ черезъ вкушеніе и питіе хлѣбъ, вино и вода въ тѣло и кровь ядущаго и піющаго претворяются, хотя и не бываютъ другимъ тѣломъ отъ прежняго, такъ и хлѣбъ предложенія и вода чрезъ призываніе и соитіе Св. Духа сверхъестественнымъ образомъ претворяются въ тѣло и кровь Христа, и суть не два, а одно“ [1]).

---

[1]) «Ἐρωτᾷς, πῶς ὁ ἄρτος γίνεται σῶμα Χριστοῦ καὶ ὁ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ αἷμα Χριστοῦ; λέγω σοι κἀγὼ πνεῦμα ἅγιον ἐπιφοιτᾷ καὶ ταῦτα ποιεῖ τὰ ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν.... Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνέμενον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα Θεοῦ.... Οὐκ ἐστι τύπος ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ μὴ γένοιτο, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου τεθεώμενον..... Ὥσπερ φυσικῶς διὰ τῆς βρώσεως ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ διὰ τῆς δόσεως εἰς σῶμα καὶ αἷμα τοῦ ἐσθίοντος καὶ πίνοντος μεταβάλλονται καὶ οὐ

Указанныя слова настолько очевидно говорятъ въ пользу ученія о пресуществленіи, что этого не отвергаютъ даже и лютеранскіе богословы, силящіеся всячески подорвать историческую достовѣрность этого ученія. Дѣйствительно, указываемое въ этихъ словахъ полное тождество земного тѣла Христа съ тѣломъ евхаристическимъ, какъ по природѣ, такъ и по образованію, исключаютъ всякое иное пониманіе ихъ.

Въ виду всѣхъ этихъ данныхъ нѣкоторые даже изъ лютеранскихъ богослововъ, напр. Рюккертъ и Шенкель, которыхъ конечно нельзя заподозрить въ данномъ случаѣ въ пристрастіи, считаютъ ученіе о пресуществленіи св. даровъ древнимъ, хотя самый терминъ, служащій выраженіемъ этого ученія, признаютъ новымъ [1]). Появленіе термина transsubstantiatio въ богословской литературѣ позднѣйшаго времени поэтому еще ничего не говоритъ ни противъ термина самого

γίνονται ἕτερον σῶμα παρὰ τὸ πρότερον οὐτοῦ σῶμα, οὕτως ὁ τῆς προθέσεως ἄρτος οἶνος τε καὶ ὕδωρ διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος ὑπερφυῶς μεταποιοῦνται εἰς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ το αἷμα, καὶ οὐκ εἰσὶ δύο, ἀλλὰ ἓν καὶ τὸ αὐτό»... De fide orthodoxa IV, 13. См. Sancti patris nostri Johannis Damasceni opera. Parisiis. 1712. col. 237—273.

[1]) «Gaudentius.... als Zeugniss kann dienen neben Ambrosius, dass am Ende des vierten Jahrhunderts das kirchliche Vorstellen wirklich dieses nar es werde im Abendmahle das dargebrachte Brod durch Christi allmächtige Schöpferkraft in seinen Leib verwandelt, und dieser von Gläubigen gegessen».... Rückert. Das Abendmahl. Sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche. Leipzig. 1856. S. 478—479. Равнымъ образомъ и Шенкель сѣмена ученія о пресуществленіи находитъ у церковныхъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства—Іустина Мученика, Григорія Нисскаго, Кирилла Александрійскаго и проч. См. Schenkel. Die christliche Dogmatik. Wiesbaden. 1859. Zweiter Band. S. 1130—1136.

по себѣ, ни противъ идеи, заключающейся въ немъ. Терминъ этотъ является новымъ (сравнительно), но выражающимъ собою древнее ученіе. Введеніе его, какъ вѣрно выражающаго сущность православнаго ученія объ евхаристіи въ его отличіи отъ протестантскаго, въ символическія книги старокатоликовъ было бы поэтому весьма желательно, тѣмъ болѣе, что сами старокатолики приближаются къ мысли, выражаемой этимъ терминомъ. Вообще же такимъ образомъ при всей близости ученія старокатоликовъ о таинствѣ евхаристіи къ ученію православному всетаки нельзя не пожелать болѣе точнаго и болѣе опредѣленнаго раскрытія и изложенія этого ученія въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ ихъ, дабы устраненъ былъ всякій поводъ къ возникновенію разнаго рода недоразумѣній.

III.

Изъ другихъ пунктовъ, служившихъ предметомъ переговоровъ между русской и старокатолической коммиссіями, кромѣ двухъ, уже разсмотрѣнныхъ нами, обращаетъ на себя вниманіе еще только одинъ—именно вопросъ о дѣйствительности старокатолической іерархіи. Вопросъ этотъ тѣсно связуется съ другимъ—съ вопросомъ о дѣйствительности епископской хиротоніи въ утрехтской церкви, отъ архіепископа которой — Германа Хейкампа—получилъ свое посвященіе первый изъ старокатолическихъ архіереевъ — Іосифъ Губертъ Рейнкенсъ.

Въ нашей богословской литературѣ указанный вопросъ уже подвергался неоднократному обсужденію со

стороны нѣкоторыхъ ученыхъ, напр.: проф. московской духовной академіи В. А. Соколова [1]), извѣстнаго знатока старокатолическаго движенія А. А. Кирѣева [2]) и другихъ [3]). Общій результатъ, къ которому приходятъ всѣ указанныя лица, сводится къ слѣдующему.— Старокатолическая іерархія, въ силу допущенныхъ при посвященіи родоначальника ея нѣкоторыхъ каноническихъ отступленій, не можетъ быть признана канонически-правильной. Эта неправильность ея однакоже еще не можетъ говорить противъ ея дѣйствительности, такъ какъ всѣ указанныя отступленія не такого рода, чтобы на основаніи ихъ можно было отрицать эту дѣйствительность. Обращаясь теперь къ тѣмъ результатамъ,

---

[1]) В. Соколовъ. Можно ли признать законность іерархіи старокатоликовъ? Сергіевъ Посадъ. 1893 г.

[2]) Моск. Вѣд. 1892 г. № 55. Смотр. также: Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроиспов. отношеніи. Казань. 1894 г.

[3]) Самая постановка указаннаго вопроса, сдѣланная С.-Петербургской коммиссіей, однакоже существенно отличается отъ той постановки, которая усвоялась по этому вопросу русскими изслѣдователями старокатоличества. Коммиссія исключительное вниманіе обращаетъ на хиротонію Стееновена, перваго утрехтскаго архіепископа, получившаго свою хиротонію отъ Доминика-Маріа-Варле, епископа вавилонскаго, между тѣмъ изслѣдователи старокатолическаго движенія главное вниманіе сосредоточивали обычно на хиротоніи Іосифа Рейнкенса, перваго старокатолическаго епископа, получившаго хиротонію отъ Германа Хейкампа, утрехтскаго архіепископа. Сущность дѣла однакоже отъ такой постановки не мѣняется: при хиротоніи какъ того, такъ и другого епископа, т. е. и Стееновена, и Рейнкенса были допущены одни и тѣже канонические отступленія. Поэтому все, что можно сказать относительно хиротоніи Рейнкенса, слѣдуетъ сказать и относительно хиротоніи Стееновена, и наоборотъ. Въ виду этого мы не считаемъ нужнымъ особенно распространяться касательно дѣйствительности хиротоніи Стееновена.

къ которымъ приходитъ въ рѣшеніи указаннаго вопроса С.-Петербургская коммиссія, читаемъ слѣдующее. „Изъ вопросовъ каноническихъ, говорится въ донесеніи ея, самый важный въ настоящее время и въ вопросѣ объ общеніи старокатоликовъ съ православной церковью самый существенный состоитъ въ томъ, можетъ ли православная восточная церковь принять въ общеніе въ сущемъ ихъ чинѣ епископовъ утрехтской церкви и отъ нея имѣющихъ хиротонію епископовъ Рейнкенса и Герцога". Вопросъ этотъ, по ея мнѣнію, можетъ быть рѣшенъ въ томъ смыслѣ, что хиротонія какъ утрехтскихъ, такъ слѣдовательно и старокатолическихъ епископовъ не можетъ быть признана канонически-правильной по слѣдующимъ причинамъ: во-первыхъ потому, что родоначальникъ утрехтской іерархіи Доминикъ-Маріа-Варле, бывшій вавилонскій епископъ in partibus, рукоположилъ Стееновена, отъ котораго ведетъ свое происхожденіе утрехтская, а слѣдовательно и старокатолическая іерархія, единолично, безъ присутствія другихъ епископовъ; во-вторыхъ потому, что рукоположилъ въ области, ему, какъ епископу вавилонскому, не подвѣдомой; въ-третьихъ потому, что рукоположилъ безъ папскаго разрѣшенія, при отсутствіи котораго, по тогдашнему римско-католическому праву, ему нельзя было дѣлать этого и, наконецъ, въ-четвертыхъ потому, что рукоположилъ (15 октября 1724 г.), находясь въ состояніи запрещенія, которое было наложено на него еще 15 марта 1720, между прочимъ, и за то, что въ 1719 г. онъ совершилъ, не имѣя на то разрѣшенія, до 640 конфирмацій надъ утрехт-

скими схизматиками [1]). Принимая во вниманіе всѣ эти данныя, русская коммиссія отрицаетъ каноническую правоспособность за утрехтской, а слѣдовательно и за старокатолической іерархіей, не предрѣшая однакоже вопроса о дѣйствительности ея. Старокатолическая коммиссія, оспаривая нѣкоторыя изъ частныхъ положеній, высказанныхъ русской коммиссіей, въ существѣ дѣла тоже признаетъ каноническую неправильность за утрехтской іерархіей, такъ какъ не отрицаетъ того, что „голландскія посвященія не вполнѣ согласовались съ римскимъ ритуаломъ“. Но, не отрицая этого факта. старокатолическая коммиссія старается ослабить значеніе его прежде всего незаконнымъ отношеніемъ къ утрехтской церкви римскихъ епископовъ. „И русской коммиссіи, пишетъ она, не осталось неизвѣстнымъ, что со времени реформаціонныхъ смутъ въ Голландіи папа управлялъ тамошнею церковью посредствомъ апостольскихъ викаріевъ. Но былъ ли онъ уполномоченъ на это церковнымъ правомъ, могъ ли онъ цѣлую страну самовластно лишать канонически правильнаго управленія посредствомъ правовѣрныхъ епископовъ, это болѣе, чѣмъ сомнительно“..... Съ другой стороны старокатолическая коммиссія старается ослабить значеніе допущенныхъ при хиротоніи Стееновена отступленій состояніемъ нужды, съ которой было связано совершеніе этой хиротоніи. „Что въ состояніи этой нужды, пишетъ она, не слѣдовало останавливаться изъ-за небольшихъ, несущественныхъ неправильностей, которыя донесеніе

[1]) Церков. Вѣстн. 1896, № 38, стр. 1224—1225.

порицаетъ въ посвященіи Стееновена, ясно само собой. Даже самая важная изъ нихъ,—служеніе только одного епископа при посвященіи,—не имѣетъ значенія, такъ какъ даже по папскому ученію это признается достаточнымъ въ случаѣ нужды и вообще дозволяется отдѣльными новѣйшими циркумскрипціонными буллами. И русская церковь, если бы ей пришлось выбирать между неправославіемъ и малыми дисциплинарными неправильностями, не касающимися сущности дѣла, ни на одну минуту не усумнилась бы насчетъ своего, согласнаго съ церковными постановленіями поведенія“ [1]).

Вся суть дѣла, такимъ образомъ, сводится къ тому, дѣйствительно ли допущенныя при хиротоніи Стееновена каноническія отступленія несущественны, какъ утверждаетъ старокатолическая коммиссія, или напротивъ они имѣютъ существенное значеніе?

Самое главное изъ этихъ отступленій, конечно, первое, т. е. то, что родоначальникъ утрехтской іерархіи Стееновенъ былъ поставленъ въ епископа единолично Доминикомъ Варле, епископомъ вавилонскимъ, между тѣмъ каноны христіанской церкви требуютъ, чтобы рукоположеніе во епископы совершалось тремя или, въ крайнемъ случаѣ, двумя епископами (Ап. прав. 1, перв. всел. соб. прав. 4, карѳ. 60, 13). Насколько однакоже указанныя правила въ рѣшеніи разсматриваемаго нами вопроса имѣютъ безусловно-существенное значеніе какъ въ западно-римской, такъ и въ православно-восточной церкви, уже раскрыто въ нашей

[1]) Церковн. Вѣстн. 1896. № 39, стр. 1266—1267.

богословской литературѣ. Первая, въ лицѣ отдѣльныхъ ученыхъ канонистовъ, никогда не усвояла имъ безусловнаго значенія. Напротивъ, на практику совершенія епископской хиротоніи тремя епископами она всегда смотрѣла какъ на требованіе простого условнаго обычая, въ основѣ котораго лежитъ желаніе придать указанному акту возможно бо́льшую торжественность.

Лучшіе канонисты римской церкви XVII и XVIII в. Турнели и Піэтти потому признавали дѣйствительною епископскую хиротонію, совершенную однимъ епископомъ, съ дозволенія папы. Другіе же, напр. Томассинусъ, Кабассутіусъ, Христіанусъ Люпусъ, Галлиръ, Ванъ-Эспенъ, изъ новѣйшихъ—Шульте, Филипсъ, Перманедеръ и др. уничтожаютъ и это послѣднее условіе, т. е. считаютъ епископскую хиротонію дѣйствительной, если она совершается однимъ епископомъ, безъ особаго на то разрѣшенія папы. Съ этими положеніями ученыхъ представителей римской церкви согласовались въ своихъ взглядахъ и сами папы, напр. папа Григорій Великій, Пій V, Левъ XII и нѣкоторые другіе. Неудивительно поэтому то, что въ западно-римской церкви можно отыскать многочисленные примѣры совершенія епископской хиротоніи однимъ епископомъ [1]).—Болѣе строгое храненіе и проведеніе въ жизнь указанныхъ правилъ касательно епископской хиротоніи находимъ въ восточной церкви, которая, въ противоположность церкви римской, видѣла въ нихъ требованіе не простого

---

[1]) Старокатолицизмъ. Его исторія и внутреннее развитіе, преимущественно въ вѣроисповѣдномъ отношеніи. Казань. 1894 г. стр. 151—159.

только измѣняемаго обычая, а требованіе неизмѣннаго церковнаго канона, и поэтому наказывала нарушителей указаннаго правила весьма строго—изверженіемъ изъ сана, какъ это случилось напр. въ 439 г. съ епископомъ Арментаріемъ и въ 1170 г. съ епископами Климентомъ и Леонтіемъ и проч. При всемъ томъ и въ восточно-православной церкви указанныя правила не имѣли и не имѣютъ безусловной обязательности, такъ какъ они покоятся не на догматическомъ, а на юридическомъ основаніи, т. е. въ основѣ ихъ лежитъ не та мысль, будто одинъ епископъ, такъ сказать, не имѣетъ благодатныхъ силъ для совершенія епископской хиротоніи, а лишь та, что одинъ епископъ не имѣетъ юридически правъ для совершенія такой хиротоніи. Поэтому десятое правило антіохійскаго собора допускаетъ совершеніе единоличной хиротоніи надъ хорепископами, которые отличались отъ обыкновенныхъ епископовъ не по благодатнымъ правамъ священства, а по правамъ лишь юридическимъ. И даже, мало того, книга апостольскихъ постановленій допускаетъ возможность единоличной хиротоніи и надъ самостоятельнымъ епископомъ, въ силу затруднительныхъ обстоятельствъ, чего бы, конечно, никоимъ образомъ не могло быть, если бы на самомъ дѣлѣ единоличное поставленіе во епископы не сообщало благодатныхъ даровъ епископства [1]). Отсюда и въ исторіи православно-восточной церкви можно находить примѣры единоличнаго поставленія во епископы; таковыми напр.

---

[1]) Pitra. I. 60.

въ древности были поставленія Сидерія, еп. палебискаго, Павлина антіохійскаго и проч.; есть, какъ извѣстно, примѣры подобнаго рода хиротоніи и въ нашей церкви (Іоасафъ Болотовъ).

Общій выводъ изъ всего этого получается такимъ образомъ слѣдующій. Единоличное поставленіе во епископа Стееновена не можетъ повести къ безусловному отрицанію дѣйствительности старокатолической іерархіи, какъ бы мы ни смотрѣли на это поставленіе—съ римской или даже съ православной точки зрѣнія.

Повидимому, весьма существенное значеніе имѣетъ второе изъ указанныхъ отступленій, допущенное при хиротоніи перваго изъ утрехтскихъ епископовъ—поставленіе его епископомъ чуждой области. Правила церковныя строго запрещаютъ какъ цѣлому собору епископовъ извѣстной мѣстности, такъ и каждому въ отдѣльности изъ нихъ переходить границы подвѣдомыхъ имъ областей (Ап. пр. 35, Всел. соб. II, 12. Ант. 13, 22). Въ противномъ случаѣ все содѣянное ими признается не твердымъ (*βέβαιος*, infirmus), недѣйствительнымъ (*ἄκυρος*, irritus). Древняя церковная исторія представляетъ намъ примѣры проведенія въ жизнь такого рода каноническихъ постановленій. Блаж. Августинъ напр., опираясь на нихъ, воспрепятствовалъ поставленію въ пресвитера нѣкоего Пиніана, который, съ согласія иппонскаго народа, хотѣлъ обратиться за посвященіемъ къ другому епископу [1]); равнымъ обра-

[1]) Bingham. Opera. Halae Magdeburgicae. 1751—1781. Edit. 2. Vol. IV. ch. VI. sect. 5.

зомъ св. Златоустъ воспрепятствовалъ св. Епифанію совершить рукоположеніе въ подвѣдомой ему епархіи [1]).

При всей строгости и эти постановленія не имѣли и не имѣютъ однако-же безусловнаго значенія, такъ какъ опять въ основѣ ихъ лежитъ не та мысль, будто рукоположеніе, преподанное не компетентнымъ епископомъ, ничтожно и недѣйствительно, а лишь та, что такое рукоположеніе юридически незаконно. Поэтому-то правила церковныя, признающія рукоположенія, совершаемыя некомпетентными епископами, ничтожными, въ тоже время, однако, не требуютъ для возстановленія дѣйствительности этихъ рукоположеній повторенія ихъ, а только юридическаго согласія со стороны компетентной власти, чего бы, конечно, не могло быть, если бы эти рукоположенія были на самомъ дѣлѣ недѣйствительными (Ант. 22). Поэтому-то съ другой стороны правила же древней церкви предписываютъ изверженіе изъ сана для некомпетентно-поставленнаго (Ап. 35), чего бы, конечно, точно также не могло быть, если бы на самомъ дѣлѣ нарушеніе законовъ компетенціи ipso jure влекло за собой ничтожность, недѣйствительность хиротоніи. Встрѣчающіеся въ исторіи факты вполнѣ доказываютъ то, что хиротоніи, совершаемыя и некомпетентными епископами, признавались дѣйствительными. Извѣстно напр., что св. Аѳанасій Великій, во время замѣшательствъ, произведенныхъ аріанскою ересью, возвращаясь изъ ссылки, по пути поставлялъ въ различныхъ епархіяхъ, конечно не подлежавшихъ его вѣ-

---

[1]) Сократъ. Исторія. Кн. 6, гл. 12 и 14.

дѣнію, не только діаконовъ и пресвитеровъ, но и епископовъ. Извѣстно далѣе, что и Евсевій Самосатскій во время страшныхъ гоненій, постигшихъ востокъ и западъ при Валентѣ, въ одеждѣ простого солдата прошелъ Сирію. Финикію и Палестину, точно также поставляя повсюду пресвитеровъ, діаконовъ и другой священный чинъ. Тоже самое во время нужды считалъ возможнымъ дѣлать и дѣлалъ и св. Епифаній, какъ это видно изъ его письма къ Іоанну Іерусалимскому [1]).

Общее заключеніе изъ всего сказаннаго получается такимъ образомъ слѣдующее. Поставленіе Стееновена некомпетентнымъ епископомъ не можетъ говорить противъ дѣйствительности его хиротоніи, а слѣдовательно и противъ дѣйствительности старокатолической іерархіи.

Еще меньшее значеніе имѣетъ третье изъ указанныхъ отступленій, допущенное при хиротоніи Стееновена,—отсутствіе при этой хиротоніи папскаго разрѣшенія (mandatum apostolicum), соединеннаго съ клятвою въ вѣрности служенія папскому престолу. Даже съ римско-католической точки зрѣнія значеніе указаннаго отступленія едва ли можетъ быть твердо обосновано, такъ какъ введеніе въ практику совершенія епископской хиротоніи mandatum apostolicum, какъ необходимаго элемента, не имѣетъ исторической давности. Будучи по своему происхожденію плодомъ исключительно ультрамонтанской системы: во что бы то ни стало

---

[1]) Соколовъ. Лекціи по церковному праву. II, стр. 294—295. Москва. 1875 г.

поставить въ полную зависимость отъ папской власти не только низшій клиръ, но и клиръ высшій, въ томъ числѣ и епископовъ,—упомянутая практика появилась въ сравнительно позднее время, приблизительно со времени папы Григорія VII, когда папство сдѣлало громадные шаги въ дѣлѣ присвоенія себѣ исключительныхъ правъ. Введеніе, поэтому, mandatum apostolicum, какъ необходимаго элемента епископской хиротоніи, есть „новшество“ съ точки зрѣнія даже римскаго каноническаго права; тѣмъ болѣе оно новшество съ точки зрѣнія права, которымъ руководствуется церковь восточная. Въ данномъ случаѣ признаніе mandatum apostolicum необходимымъ элементомъ епископской хиротоніи не можетъ найти для себя основы ни въ одномъ изъ тѣхъ правилъ древне-нераздѣльной церкви, которыя являются обычнымъ правомъ для православно-восточной церкви и по настоящее время. И даже, мало того, оно, это введеніе, противорѣчитъ всѣмъ тѣмъ церковнымъ канонамъ, которыми область вѣдѣнія римскаго епископа, какъ и всякаго другого епископа, ограничивается только извѣстными предѣлами, выступленіе изъ которыхъ является преступленіемъ.

Едва ли, наконецъ, можетъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи утрехтской іерархіи, даже съ римско-католической точки зрѣнія, то обстоятельство, что она ведетъ свое начало отъ епископа запрещеннаго или отлученнаго, каковымъ былъ Доминикъ-Маріа-Варле. И по римскому каноническому праву рукоположеніе, „совершенное еретикомъ, схизматикомъ, низложеннымъ, отлученнымъ, хотя незаконно и недозволительно“ въ

церковныхъ функціяхъ, но при этой недозволительности оно „дѣйствительно по существу, если совершено епископомъ, правильно поставленнымъ, и въ формѣ, согласной съ установленіями церкви“ [1]).

Общій выводъ изъ всего сказаннаго касательно дѣйствительности утрехтской іерархіи получается такимъ образомъ слѣдующій. Несомнѣнно, конечно, то, что по происхожденію своему эта іерархія незаконна, антиканонична, такъ какъ при происхожденіи ея допущены были нѣкоторыя каноническія отступленія; всѣ эти отступленія съ точки зрѣнія даже римско-канонической права однакоже такого рода, что едва-ли могутъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи указанной іерархіи по существу. Не даромъ поэтому дѣйствительность посвященій въ утрехтской церкви признавали даже нѣкоторые изъ выдающихся римско-католическихъ богослововъ и канонистовъ. Равнымъ образомъ едва-ли могутъ говорить противъ дѣйствительности хиротоніи утрехтской церкви указанныя отступленія и съ православной точки зрѣнія, потому что и въ данномъ случаѣ они не имѣютъ безусловнаго значенія. Но, само собою понятно, съ православной точки зрѣнія окончательное рѣшеніе разсматриваемаго нами вопроса относительно хиротоніи утрехтской, а слѣдовательно и старокатолической іерархіи можетъ принадлежать только голосу самой церкви. „Она, какъ вполнѣ справедливо выражается русская коммиссія, всегда признавала за

[1]) Проф. Н. К. Соколовъ. Изъ лекцій по церковному праву. Москва. 1875. Вып. II, стр. 270—271.

собой полномочіе судить о канонически-неправильныхъ хиротоніяхъ и къ однѣмъ изъ нихъ примѣнять всю строгость каноновъ и объявлять ихъ ничтожными и недѣйствительными, къ другимъ же, по буквѣ каноновъ такъ же неправильнымъ, относиться снисходительно, властно разрѣшать ихъ недѣйствительность, утверждать ихъ своимъ согласіемъ“ [1]).

Тремя указанными вопросами въ существѣ дѣла исчерпывается все содержаніе переговоровъ между старокатолической и русской коммиссіями относительно соединенія старокатоликовъ съ православною церковью. Съ положительнымъ рѣшеніемъ этихъ вопросовъ такимъ образомъ долженъ быть рѣшенъ въ положительную сторону и самый этотъ вопросъ, съ отрицательнымъ— въ отрицательную.

Но, само собою понятно, указанными тремя вопросами не устраняется возможность возбужденія и другихъ вопросовъ, хотя и не имѣющихъ такого существеннаго значенія въ дѣлѣ соединенія старокатоликовъ съ православною церковью какъ упомянутые три, а потому и не вошедшихъ въ предметъ переговоровъ между русской и старокатолической коммиссіями, но совершенное игнорированіе которыхъ всетаки невозможно съ православной точки зрѣнія. Изъ такого рода вопросовъ мы остановимся лишь на одномъ—на отношеніи старокатоликовъ къ англиканской церкви. Еще въ прежнее

---

[1]) Церков. Вѣстн. 1896 г. № 38, стр. 1225.

время лучшіе знатоки старокатолическаго движенія среди нашихъ богослововъ, напр. І. Л. Янышевъ и А. А. Кирѣевъ, даже благопріятно относившіеся къ указанному движенію, указывали на ненормальность этихъ отношеній. Въ особенности въ данномъ случаѣ смущали православныхъ богослововъ не разъ бывшіе факты interkommunion'а старокатолическихъ іерарховъ съ англиканскими епископами. Теперь, когда вопросъ о возсоединеніи старокатоликовъ съ православною церковью поставленъ на очередь, возбужденіе и обсужденіе указаннаго вопроса, намъ думается, далеко не излишне, тѣмъ болѣе, что сами старокатолики въ послѣднее время весьма усердно занимаются имъ въ виду возникшаго въ недавнее время конфликта между англиканскою церковью и церковью римско-католической изъ-за англиканскихъ посвященій, которыя коммиссіей римско-католическихъ богослововъ, съ верховнаго утвержденія папы, въ недалекомъ прошломъ признаны недѣйствительными. Обсуждая указанный конфликтъ съ различныхъ точекъ зрѣнія, старокатолическая печать снова заговорила на излюбленную тему о возсоединеніи англиканской церкви съ собственнымъ обществомъ и съ церковью православно-восточною, о чемъ такъ много писалось и говорилось представителями старокатолическаго движенія въ первый періодъ исторической жизни указаннаго движенія, когда былъ еще живъ знаменитый Дёллингеръ. Сравнивая это прошлое съ настоящимъ, нельзя не отмѣтить того отраднаго факта, что старокатолики въ послѣднее время значительно поубавили жару въ своихъ разсужденіяхъ по указан-

ному вопросу. Въ прежнее время самые видные представители старокатолическаго общества считали легко достижимымъ осуществленіе упомянутаго проэкта—воссоединенія англиканской церкви, если не съ православно-восточною церковью, то по крайней мѣрѣ съ своимъ обществомъ. Результатомъ этого и были печальные факты interkommunion'а старокатолическихъ епископовъ съ англиканскими епископами. Теперь уже не то. Правда, и теперь старокатолическая печать высказываетъ желаніе видѣть англиканскую церковь въ союзѣ съ собственнымъ обществомъ, но уже самое осуществленіе этого желанія не считается столь легко достижимымъ, какъ въ прежнее время. Старокатолики положительно заявляютъ, что англиканская церковь только тогда можетъ серьезно думать и говорить о соединеніи съ ихъ обществомъ и съ церковью восточною, если встанетъ на почву ученія церкви древне-нераздѣльной. Въ прежнее время главы старокатолическаго движенія—Дёллингеръ, Рейнкенсъ, Герцогъ, Гіацинтъ Луазонъ и другіе не колебались высказывать то положеніе, что будто бы англиканская церковь сохранила неповрежденной каѳолическую вѣру и что даже будто бы въ тридцати девяти членахъ ученіе этой церкви излагается вполнѣ согласно съ ученіемъ древней церкви, а слѣдовательно согласно и съ ихъ старокатолическимъ ученіемъ [1]). Теперь дѣло обстоитъ нѣсколько иначе. Говоря о вѣроученіи англиканской церкви, старокатолическая печать не скрываетъ того, что это послѣднее во

[1]) L'Union chrétienne. 1882. № 1. pg. 14.

многомъ несогласно съ ученіемъ древней церкви, что оно требуетъ поэтому многихъ существенныхъ исправленій. Исходя изъ этого положенія, проф. Мишо въ своей статьѣ Sur l'Eglise anglicane, напечатанной въ послѣдней книжкѣ старокатолическаго журнала Revue internationale de théologie, находитъ, что говорить о возсоединеніи англиканской церкви съ старокатолическимъ обществомъ и съ церковью восточною возможно только въ томъ случаѣ, „если она, во-первыхъ, чисто и просто приметъ (purement et simplement reprenait) подлинный никео-цареградскій символъ безъ слова filioque и съ словомъ sancta; если, во-вторыхъ, оффиціально извѣститъ, что признаетъ семь таинствъ; если, въ-третьихъ, оффиціально приметъ семь вселенскихъ соборовъ съ ихъ догматическими опредѣленіями; если, въ-четвертыхъ, признаетъ критеріемъ (для опредѣленія истинно-христіанскаго ученія) формулированное Викентіемъ Лиринскимъ положеніе: id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; если, въ пятыхъ, оффиціально извѣститъ, что 39 членовъ не имѣютъ ни догматическаго, ни обязательнаго значенія, но что это—простой богословскій документъ 1562 года“ [1]).

Какъ можно видѣть изъ этихъ словъ проф. Мишо, представители старокатолическаго движенія въ настоящее время дѣйствительно относятся къ англиканской церкви уже не съ такими симпатіями, какія замѣтны были въ прежнее время. Можно надѣяться, что при

[1]) Revue internationale de théologie. 1897. № 17. pg. 152—155

такого рода поворотѣ во взглядахъ на англиканскую церковь ненормальныя отношенія старокатоликовъ къ указанной церкви, въ прежнее время доходившія до признанія со стороны нѣкоторыхъ старокатолическихъ общинъ (напр. французской) прямого протектората надъ собою англиканскихъ епископовъ, не повторятся болѣе, что̀, конечно, весьма желательно съ православной точки зрѣнія. При всемъ томъ нельзя не высказать того опасенія, что и по настоящее время отношенія старокатоликовъ къ англиканской церкви всетаки не таковы, какія были бы желательны для всякаго православнаго человѣка. Насколько намъ извѣстно, постановленіе восьмаго боннскаго синода, повелѣвающаго старокатолическимъ священникамъ допускать къ причащенію всѣхъ вообще англиканъ, остается въ силѣ и по настоящее время. Очень вѣроятно также и въ будущемъ повтореніе фактовъ interkommunion'а старокатолическихъ епископовъ съ епископами англиканскими. Во всякомъ случаѣ, повторятся или не повторятся указанные факты, они не желательны съ православной точки зрѣнія, потому что совершенно несогласны съ духомъ ея. Въ данномъ случаѣ послѣдняя руководится практикой древне-вселенской церкви, которая запрещаетъ вѣрнымъ близкія отношенія къ иновѣрцамъ, угрожая не только за участіе въ жертвѣ и въ крещеніи, но даже и просто въ молитвѣ—епископамъ и пресвитерамъ извержеміемъ изъ сана, мірянамъ—отлученіемъ отъ церкви (Прав. св. ап. 45—46, 65. Лаод. 6. 9. 33. 37). Подобнаго рода отношенія къ иновѣрцамъ не есть проявленіе духовной закоснѣлости или нетерпимости, а есть только

выраженіе строгаго охраненія дарованной церкви и содержимой церковью вселенской истины, ибо иное дѣло — терпѣть вблизи себя заблуждающихся, ожидая ихъ добровольнаго обращенія и заботясь о томъ, и иное дѣло — вступать съ ними въ безразличное общеніе въ вѣрѣ, что̀ уже значитъ не обращать къ истинѣ, а самому колебаться или по крайней мѣрѣ не дорожить ею. Повторявшіеся факты interkommunion'a старокатоликовъ съ англиканами есть несомнѣнно отступленіе отъ этой древне-вселенской практики, по какимъ бы побужденіямъ они ни совершались. Окончательное устраненіе ихъ было-бы поэтому весьма желательно съ православной точки зрѣнія.

Вообще же такимъ образомъ нельзя не пожелать болѣе опредѣленныхъ и болѣе нормальныхъ отношеній старокатоликовъ къ англиканской церкви.

Вотъ тѣ вопросы, обсужденіе которыхъ, на нашъ взлядъ, необходимо при настоящемъ состояніи старокатолицизма. Изъ всего сказаннаго по поводу этихъ вопросовъ легко можно вывести то заключеніе, что старокатолическое общество никогда не было такъ близко къ православію, какъ въ настоящее время. Возможность соединенія его съ православною церковью, въ прежнее время являвшаяся несбыточною мечтой, теперь не представляетъ изъ себя ничего невѣроятнаго. Съ тѣмъ бо́льшимъ сочувствіемъ и интересомъ вслѣдствіе этого, конечно, слѣдуетъ относиться къ старокатолическому движенію. Нельзя поэтому не высказать удивленія и сожалѣнія о томъ, что старокатолическій

вопросъ, столь важный и столь животрепещущій, обходится однакоже у насъ почти полнымъ молчаніемъ. Ужели среди другихъ вопросовъ нашей общественной жизни онъ является настолько мелочнымъ, что на него не слѣдуетъ обращать никакого вниманія? Наше крайнее равнодушіе въ данномъ случаѣ является особенно замѣтнымъ по сравненію съ тѣмъ возбужденіемъ, которое замѣтно въ настоящее время среди старокатолическаго общества. Между тѣмъ какъ въ нашей печати не сообщается почти никакихъ свѣдѣній по вопросу о томъ, какъ смотрятъ старокатолики на соединеніе ихъ съ православною церковью, старокатолическая печать не обходитъ молчаніемъ почти ни одной даже мелкой статьи, которая появляется по указанному вопросу у насъ въ Россіи и вообще на востокѣ. Между тѣмъ какъ у насъ не появилось ни одной обстоятельной статьи по спорному въ настоящее время и очень важному вопросу о пресуществленіи (transsubstantiatio), у старокатоликовъ по этому вопросу появилось нѣсколько очень серьезныхъ статей и даже спеціальныхъ изслѣдованій [1]). Но еще хуже этого молчанія является то, когда нѣкоторые изъ восточныхъ богослововъ, взявшись за рѣшеніе старокатолическаго вопроса, столь сложнаго и столь труднаго, рѣшаютъ его съ крайней односторонностью и тенденціозностью. Типичнымъ выразите-

[1]) Сюда напр. относятся вышецитированныя сочиненія и статьи: 1) Watterich Der Konsekrationsmoment in h. Abendmahl. Heidelberg. 1896; 2) Watterich. Das Passah des neuen Bundes. Baden-Baden. 1889; 3) Статьи проф. Мишо въ Revue internationale de théologie 1895. № 12—15; 4) Статья проф. Лянгена въ Revue *internationale de théologie. 1896.* № 15.

лемъ подобнаго рода отношеній къ старокатолическому движенію является извѣстный аѳинскій проф. Росисъ, который, выхвативъ изъ одного старокатолическаго документа одну или двѣ въ отрывочности взятыя фразы, построилъ на основаніи ихъ противъ старокатоликовъ цѣлую систему обвиненій во всевозможныхъ ересяхъ. И замѣчательно при этомъ то, что наша русская печать, не только свѣтская, но и духовная, ухватилась за приговоръ аѳинскаго профессора касательно старокатолическаго движенія, какъ за непогрѣшимое слово, не взирая при этомъ на то, что на греческомъ востокѣ указанный приговоръ встрѣтилъ всеобщее осужденіе за крайнюю односторонность и бездоказательность. При такого рода отношеніи къ старокатолическому вопросу, само собою понятно, трудно ожидать благопріятнаго рѣшенія его. Пожелаемъ же въ заключеніе, чтобы будущее принесло намъ благопріятное рѣшеніе этого вопроса, чтобы ежедневно возносимое православною церковью прошеніе—„о соединеніи церквей“—наконецъ нашло для себя осуществленіе.