



## **Д. А. ХОМЯКОВ**

### **О замечаниях А. В. Горского на богословские сочинения Хомякова**

Почти одновременно с выходом нового издания богословских сочинений А. С. Хомякова появились в печати (Богословский вестник. 1900. Ноябрь) давно по слухам известные, но доселе не обнародованные замечания на них (или, точнее, почти исключительно на одно из них, под названием «Церковь одна») покойного профессора А. В. Горского. Это произведение Горского издано по случаю празднования 25-й годовщины со дня его кончины. Горский пользуется таким значением в церковно-научной литературе (более, впрочем, как историк и археолог, нежели как богослов в точном смысле этого слова), что его отзыв про Хомякова и его учение о Церкви в высокой степени важен как для последователей Хомякова, так и для его противников: первых он мог бы укрепить в их единомыслии с Хомяковым, а вторым дать новые доводы для опровержения его своеобразных или, как выражается профессор Казанский в письме к Горскому, «фантастических учений»<sup>1</sup>. Это письмо П. С. Казанского к Горскому очень характерно для выяснения того впечатления, которое произвело на академическую среду появление богословских сочинений А. С. Хомякова на русском языке, в пражском издании 1867 года Ю. Ф. Самарина.

Живой, по-видимому, и восприимчивый профессор Казанский был особенно поражен тем новым построением учения о Церкви, которое впервые изложил Хомяков и которое не могло не озадачить представителей устоявшегося издавна учения о том же предмете, и задет, как говорится, за живое; тем более что оно затрагивает и почти все сложившиеся понятия о частных богословских вопросах, касающихся до общего вопроса о Церкви. Казанский обращается к Горскому с настоятельным требованием немедленно обличить печатно «фантастическое»

учение Хомякова, напирая в особенности на его лжетолкование таинства миропомазания. С большой пронизательностью он тотчас усмотрел все антиклерикальное значение хомяковского понимания этого таинства\* и взывал к Горскому беспощадно разоблачить все учение Хомякова, остановившись в особенности на том, что, по его мнению, должно колебать устойчивость иерархического начала. Книга Хомякова произвела и на более спокойного и осторожного А. В. Горского глубоко впечатление. Профессор Лебедев свидетельствует, по личным воспоминаниям, о том, что Горский постоянно уделял в своих курсах догматического богословия место разбору и «победоносному» опровержению взглядов Хомякова. Но гораздо важнее для оценки того глубокого внимания, которое Горский оказывал богословским сочинениям Хомякова, то обстоятельство, «что он их усердно изучал», выписывал для себя более замечательные их места; по некоторым вопросам, выдвинутым у Хомякова, он собирал ученые справки\*\* и т. д. (ср.: Богословский вестник. 1900. Ноябрь. С. 517). Еще до получения письма от П. С. Казанского Горский начал делать свои возражительные заметки на книгу Хомякова, и сообщение оных Казанскому подало повод последнему написать письмо с пожеланием видеть «скорее» в печати опровержение хомяковского учения.

Не так взглянул на это предложение сам Горский. Он пишет: «Глубоким своим воззрением на предметы христианской веры он (Хомяков) обязан весьма обширному, продолжительному и добросовестному изучению Слова Божия и писаний отеческих, и не только этому, но и внутреннему усвоению истины Христовой и сердцем, и жизнью» (Богословский вестник. С. 521). Естественно, что такой глубоко ученый человек, как А. В. Горский, не согласился на предложенное ему Казанским немедленное печатное единоборство с Хомяковым и выразился о своих заметках так: «Что сказать о заметках на книгу Алексея Степановича Хомякова? Указаны в них некоторые очень резко выдающиеся

---

\* «Не опустите сказать о миропомазании, по-моему, это — существенный пункт в мнениях Хомякова» (с. 518). Профессор Казанский находит в учениях Хомякова след влияния Шопенгауэра. Надо заметить, что Хомякову Шопенгауэр был столь же мало известен, как и самому Казанскому, судя по сопоставлению им Шопенгауэра с Шеллингом. Вероятно, он судил о нем понаслышке, так как в 60-х годах шопенгауэровская философия только что начала привлекать к себе внимание.

\*\* Например, по вопросу об употреблении выражения Соборный вместо Кафолический.

места; да немного и не все одинаково важные и нередко, или лучше почти везде, без доказательств. Что же за польза в таком виде печатать? Не будет ли это показывать, что защитники Православия не в состоянии сказать что-либо поважнее против мудрости Хомякова?» До строго научной обработки своих возражений против учения Хомякова в печати по крайней мере Горский не довел, хотя из указанных выше слов профессора Лебедева и из того, что сказано в «Богословском вестнике» на с. 517, явствует, что внимание его к сочинениям Хомякова не иссякло после первого с ними ознакомления. Может быть, на лекциях он обставлял свои возражения более веско; но пока мы можем делать свои заключения об его возражениях против Хомякова только по тому писанию его, которое он сам почитал для печати недостаточно разработанным. Такая оценка автором собственного произведения, для печати не назначенного, отнимает, конечно, и право, и возможность с ним полемизировать. Тем не менее нельзя отрицать важное значение делаемых Горским замечаний и, не вступая с ним в полемику, не указать лишь на то: всегда ли он верно понимал самую мысль Хомякова, и добавить указания на те основания, на которых Хомяков строил то и другое воззрение, показавшееся неправильным или неточным возражателю.

Некоторая неточность понимания Горским Хомякова легко объясняется тем, что для полного усвоения всех, так сказать, изгибов его учения потребовалось, как мы видели, от Горского постоянное изучение хомяковского тома и долго после написания этих замечаний, относящихся к 1868 году. Неудивительно, если при первом чтении он мог не сразу спознаться в разбираемом им тексте; отчасти, может быть, и потому, что для академического богослова нелегко было примениться к той свободе выражения богословских истин, которая необычна перу профессиональных богословов\*.

Начиная свой разбор, Горский кладет в основание его следующее определение той точки зрения, с которой он будет судить о взглядах разбираемого им писателя: «Слово Христово, Слово Духа Святого, изглаголанное Апостолами и дошедшее до нас в письмени и преданиях, есть таким образом единственное свидетельство истины, на которое опиралась и опирается Церковь всех времен. Слово Церкви, Слово Отцов Церкви есть то же

---

\* Духовная цензура объяснила эту своеобразность выражений «неполучением Хомяковым настоящего богословского образования». Ср.: *Хомяков А. С. Полн. собр. соч.* 1873. Т. 2. С. 1.

Слово Христово в разъяснении. Отселе самый простой и удобный способ для удостоверения в том, истинно ли какое-нибудь учение, состоит в сличении его с указанными несомненными свидетельствами истины». Из приведенной нами выше характеристики умственного строя Хомякова видно, что А. В. Горский считал его стоящим на одинаковой с собою почве, а отсюда вытекает благоволительная окраска всех замечаний его: в них незаметно ни малейшей тени враждебности, несмотря на отрицательный их характер. Он явно признает в Хомякове истинно христианского мыслителя, хотя и заблуждающегося во многом, но не провозвестника какой-нибудь философской теории под личиной христианства, каковым его себе представлял П. С. Канзанский, относившийся к тому же учению несколько враждебно, несмотря на то, что в некоторых отдельных положениях он соглашался с Хомяковым, а не с его ученым критиком.

Первое замечание Горского направлено на определение понятия о Церкви: «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати».

Этому противопоставляет он определение, данное катехизисом: «Церковь есть от Бога установленное общество человек, соединенных православною верой, законом Божиим, священноначалием и таинствами». Из сопоставления этих определений Горский делает вывод, что в первом обращено «почти исключительно внимание на внутреннее, одушевляющее начало Церкви и опускается ее видимое устройство». В приводимом тексте действительно опускается определение видимого устройства Церкви; но это лишь потому, что автор говорит тут о церкви мистической, обнимающей невидимую и видимую Церковь, и, следовательно, здесь не могло быть речи о ее видимом земном устройстве. О видимой Церкви Хомяков начинает рассуждать лишь со второй части того параграфа, из которого взята цитата, а следовательно, критик мог искать текста, параллельного тому, который он почитает в православном катехизисе точно определяющим понятие о Церкви видимой в других местах трактата «Церковь одна». Затем Горский подвергает критике самое выражение: «Церковь не есть множество лиц» и говорит, что благодать Святого Духа создаст Церковь, пройдя, так сказать, именно через множество лиц. Ему в словах Хомякова видится «монтанизм» Тертуллиана, сказавшего, что «Церковь собственно и главным образом есть сам Дух, а не счисление епископов». Но, во-первых, надо было бы доказать, что в этом выражении Тертуллиана заключается именно монтанистичес-

кая лесть; а, во-вторых, в тексте Хомякова сказано, что Церковь есть единство благодати, «живущей во множестве разумных творений». Следовательно, замечание Горского о том, что «Церковь не есть Св. Дух и Св. Дух — не Церковь без участия в ней разумных творений», можно почтеть скорее недоразумением, чем возражением существенным, и это недоразумение не устраняется дальнейшими словами Горского, когда он говорит, что по учению православного катехизиса Церковь — не только множество, но и правильно организованное общество, «общество богоустановленное» и т. д., ибо Хомяков при дальнейшем определении Церкви видимой весьма считается с ее организацией как общества. Далее «в опыте (“Церковь одна”) божественное начало жизни церковной называется именем благодати, следовательно, имеются в виду преимущественно таинства; но это не обнимает всей полноты жизни божественной, живущей в Церкви... Потому-то в понятии о Церкви, сообщаемом в православном катехизисе, упоминается о вере православной, о законе Божьем и о священноначалии как необходимых принадлежностях Церкви». Это замечание подходит под то же определение, которое высказано выше по поводу первых замечаний. Оно основано также на недоразумении, ибо у Хомякова идет речь о Церкви в ее полноте, а не о Церкви только видимой; а там, где у него идет рассуждение о видимой Церкви, там отведено место и вере, и закону Божию, и священноначалию как необходимыми принадлежностями Церкви «видимой». Недостаток точности в определении понятия о Церкви происходит у Хомякова, по мнению Горского, не случайно: «он во многом зависит от коренного взгляда на Церковь, который проходит через всю статью». Что это за «коренной взгляд», не определяет-ся точно; но из последующих замечаний можно догадываться, в чем он состоит.

В замечании втором говорится о неточности выражения «дается же благодать и непокорным, и не пользующимся ею (зарывающим талант), но они не в Церкви». Из чего видно, спрашивает Горский, что таковым дается благодать? Вопрос этот, конечно, может потребовать ответа, основанного на писании и на учении отцов, но в настоящем случае критику следовало самому опровергнуть вышеприведенное выражение Хомякова, а если он этого не делает, то по крайней мере следовало бы указать на то, что в тексте Хомякова такое выражение вполне последовательно, ибо он определяет принадлежность к Церкви, как акт «свободного» подчинения благодати; а для такого взгляда необходимо и признание предложения благодати всем,

без чего невозможен был бы акт «свободного» подчинения ей. Дальнейший вопрос о том, как дается благодать «вне Церкви», падает сам собой, ибо автор ничем не подает повода ставить таковой. Если все те, которые свободно подчиняются благодати уже внутри Церкви, то ясно, что стоящие «вне» ее в смысле свободного восприятия непричастны благодати. Скорее можно от самого критика пожелать объяснения его собственных слов: «Почему автор ставит их (т. е. тех, кому не дается благодать) вне Церкви? — говорит он. — Правда, они не принадлежат к существу Церкви и не составляют здравых членов истинного тела Христова» и т. д., «но они могут сделаться снова живыми членами ее». Пример о терпении плевел до жатвы, по притче Евангельской, едва ли доказывает противное тому, что говорит Хомяков, и едва ли критик, приводя оный, не доказывает сам, что он говорит о видимой лишь Церкви, тогда как в разбираемом им месте опять-таки говорится о Церкви по существу. Плевелы и по Евангелию никогда в пшеницу не обращаются.

Далее (замечание 3-е) Горский отмечает выражение «разумные творения», употребленное там, где ему желательно было бы найти лишь выражение «люди». Трудно понять значение этой заметки. В ней, кажется, можно угадывать выражение сомнения о принадлежности Ангелов к Церкви. Из письма Казанского к Горскому видно, что он понимал это место в виде попытки возражения; но, несмотря на его отрицательное отношение к учению Хомякова, выраженное словами: «нужно отрешиться совсем от наших понятий о Церкви, чтобы стать на точку зрения Хомякова» (с. 518 «Богосл<овского> вестн<ика>»), тем не менее он не считает возможным возражать на причисление Ангелов к Церкви, «ибо и Православная Церковь включает их в один состав, отличая наименованием торжествующих. За литургией приносятся молитвы и о Пресвятой Владычице и всей небесной Церкви. Потому и в этой мысли есть часть правды».

Замечание четвертое говорит о неясности выражения: «только в отношении к человеку можно признавать раздел Церкви на видимую и невидимую. Что есть видимая Церковь, недостаточно ясно определено Хомяковым ни в параграфе 1-м, ни в 8-м, который посвящен специально этому вопросу». Из этого последнего параграфа приводится лишь следующая фраза: «Церковь видимая не есть видимое общество христиан, но Дух Божий и благодать таинств, живущих в этом обществе». Односторонность такого взгляда, прибавляет критик, мы раскрыли выше; но эта односторонность оттого и происходит, что из довольно длинного рассуждения о видимой Церкви приводится лишь эта

фраза. В тексте же она дополнена другой: «Церковь земная, хотя и не видима, всегда облечена в видимый образ; невидимость же ее по существу и на земле, при видимости ее оболочки, доказывается тем, что символ требует веры в нее, а не знания». Сам критик в сущности совершенно разделял опровергаемое им определение Церкви, когда писал в том же пункте 4-м замечаний. «Но справедливо было бы одну и ту же Церковь почитать и видимой, и невидимой, только в различных отношениях». Это место он, впрочем, зачеркнул в своей рукописи, может быть увидав, что он им не опровергал, а более подтверждал мнение, им критикуемое.

Замечание пятое относится к тому положению автора, что «полнота и совершение Церкви явится лишь при конечном суде всего творения». Критик понимает это выражение в том смысле, что автор предполагает «проявление полноты всех благодатных даров в Церкви видимой в конце»... Но в этом толковании его не поддерживает даже и П. С. Казанский. Он пишет (с. 518 «Богосл<овского> вестн<ика>»): «Выражение “при конечном суде всего творения” понимает всеобщий суд, и потому не излишне ли ваше выражение об оскудении веры перед концом мира?» Если же понимать слова Хомякова в их настоящем смысле, то окажется, что они вполне согласны с тем, что сам А. В. Горский излагает в своих академических лекциях об истории Евангельской и Апостольской<sup>2</sup> (с. 657 и 658); «мы не можем видеть всего богатства славы Церкви внутренней: и сокровенность, столь в оной любезная, и отдаленность времен, и недостаточность памятников, и немощь, и нечистота собственно духовного зрения — всё препятствует видеть в раздельности все черты ее божественного лика; полное откровение оно предоставлено дню Господню, последнему дню мира: и не уявится, что будет».

В шестом пункте замечаний не опровергается, а лишь дополняется выражение Хомякова «Церковь земная и видимая творит и ведаёт только в своих пределах» словами (Ин. 3, 18): «не веруяй — уже осужден есть».

В седьмом пункте Горский выражает недоумение по поводу того, как мог Хомяков признавать внешнюю неизменность признаков видимой Церкви. «Как утверждать внешнюю неизменность Церкви при переходе ее из ветхозаветной в новозаветную? не понятно». Оно, может быть, и непонятно и даже вовсе не доказано; но, с точки зрения автора, непонятным трудно почесть это выражение, когда Горский в пункте восьмом сам же приводит пояснение этого положения из слов автора... «Признаки Церкви, святость и неизменность, познаются только ею са-



мой и теми, которых благодать призывает быть ее членами. Для чуждых и ненепризнанных они непонятны». Таким образом, мысль автора, хотя бы и неверная, едва ли может почитаться непонятной, т. е. в отношении того, что он хотел сказать. Это доказывается даже словами самого критика, который тут же говорит, что «конечно божественное достоинство Церкви вполне может быть постигаемо только полными участниками ее духовных благ», т. е. именно теми, которых Хомяков называет призванными, хотя призываемыми он почитает всех и тем отвечает на возражение Горского. Кто же не призывается благодатью в недра Церкви? «Достаточно ли, — говорит он далее, — этих признаков для отличия истинной Церкви, когда они, по признанию автора, для посторонних “невидимы”?» Но автор и не говорит, что они невидимы, а «непонятны», что вовсе не тождественно.

В пункте девятом приводятся слова Хомякова: «в Церкви, т. е. в членах ее, зарождаются ложные учения; но тогда зараженные члены отпадают, составляя ересь или раскол и т. д.». «Но разве всегда заблуждение членов Церкви, — замечает Горский, — образует ересь или раскол? Как же опускать из внимания то, что и состоящие в недрах Церкви не свободны как от разных заблуждений, так и от заразы греха, но находятся в Церкви как во врачебнице!» Возражение это, кажется, тоже указывает на неточность понимания разбираемого текста. Хомяков говорит, что такие-то суть по существу еретики или раскольники, Горский же возражает, что они вовсе не всегда «образуют», т. е. проявляют себя таковыми. Сопоставление им в этом месте лжеучения с грехом еще более подтверждает, кажется, не противоречие, а лишь недоразумение, происходящее от различной формулировки понимания однородного. В этом же пункте он совершенно верно указывает на ошибочное отнесение автором осуждения Гонория к Халкидонскому собору. В позднейших изданиях богословских сочинений Хомякова эта ошибка оговорена и объяснена предположением описки, точно так же как безоговорочное повторение ее «Православным обозрением»<sup>3</sup>, Самариным и Гиляровым-Платоновым при издании объясняется тоже недосмотром.

Пункт десятый замечаний посвящен указанию на неправильность выражения Хомякова «нет пределов Писанию... если Богу угодно, будет еще священное писание», в связи особенно с его же словами «в писании и учении апостольском содержится вся полнота ее веры, ее упования и ее любви». В таком случае зачем еще ожидать богодухновенных писаний? К тому же,



уравнивая богодухновенные книги Апостолов с собственно произведениями Церкви, как-то с Символами, автор как будто забывает, что... они основываются на словах писаний апостольских. То же замечание повторяется и в пункте семнадцатом, с добавлением: «Позволительно ли православному богослову смешивать богодухновенные писания Апостолов с произведениями собственно церковными?.. \* Будет еще писание». Автор пророчит новое откровение? Если будут новые писания, будут и новые догматы. «Почему не оправдывать filioque и т. д.?» Из отмеченных Горским мест не видно, чтобы Хомяков выражал ожидание новых богодухновенных писаний; он говорит лишь о том, что, если Богу угодно, они всегда возможны, потому что он считает Писание голосом Церкви: Священное писание «в точном смысле слова» — Голосом Церкви Апостольской, Символы — «голосом Церкви позднейшей», и в этом лишь смысле он называет Символы Св. Писанием, т. е. в том, что по существу они не отличны от писания апостольского, ибо и в том и в другом истина имеет тот же источник: истинное понимание Писания и Предания, по Хомякову, так же богодухновенно, как и сам первоисточник. Этим соображением устраняется, кажется, замечание Горского: «Позволительно ли православному богослову смешивать Богодухновенные писания В. и Н. Заветов с писаниями собственно Церковными?» Также не совсем верно говорит Горский, что Хомяков «пророчит» новое откровение. «Если будет новое Писание, будут и новые догматы». Нигде Хомяков нового откровения не пророчил, а, напротив, всегда и везде утверждал, что откровение, раз данное, дано во всей полноте и что поэтому ложно римское учение о развитии догматов, приведшее к учению о filioque, о непорочном зачатии, о папской непогрешимости. Нельзя не заметить при этом, что римляне вовсе не связывают этих догматов ни с новым Писанием, ни с новым Откровением; и что, кроме того, не всякое слово в Писании непременно имеет значение откровения или догмата.

В пункте одиннадцатом выражается несогласие с словами Хомякова, «что ни одна община и не один пастырь не могут быть признаны за хранителей всей веры». Почему нельзя, возражает критик, в настоящее время признать, что Церковь со-

---

\* Сам же Горский говорит, что слово Церкви есть то же слово Христово, только в разъяснении. Проф. Остроумов, в «Введении к истории канонического права»<sup>4</sup>, указывает на то, что в новелле 131 Юстиниана постановления соборов почитаются Св. Писанием (с. 84, пр.).

храняет в себе всю веру апостольскую?» Издатель замечаний Горского относит это возражение Горского к § 4 «Церковь одна». Если указание на этот параграф верно, то опять нельзя не предположить недоразумения между критиком и автором. «Благодать веры не отдельно от святости жизни... Как ни один пастырь, ни одна община не могут почитаться представителями всей святости церковной» и т. д. Автор говорит об отдельной общине, а критик относит его слова ко всей Церкви, тогда как Хомяков полноту веры, включающую и святость, приписывает всей Церкви; но именно «полноту» оной, а не одно знание и хранение апостольского учения, которые могут быть свойственны и отдельной общине, и отдельному даже лицу. Такое же недоразумение проглядывает и в замечаниях пункта двенадцатого. Автор, с явным намеком на римскую церковь, говорит о «присвоении права догматического учения»; возражатель же ставит вопрос, почему отдельная община не может догматически учить на основании Слова Божия? Отдельной церковной общине автор присвоает право делать обрядовые изменения, а критик на это не соглашается, так как обряды входят в «состав» таинств. «Что будет за порядок и благочиние, о которых так заботились Апостолы, если всякая община будет произвольно изменять обряды?» — замечает Горский. Но вслед за этим он же приводит слова автора: «единством обрядов церковных должен дорожить каждый христианин». По-видимому, в этом выражении Горский более имел в виду возразить против присвоения этого права «общине», а не «епископу», так как его постоянно смущает предполагаемое им в Хомякове желание покуситься на иерархические преимущества клира. Он приводит в подтверждение ссылку на уполномочие Апос. Павлом Тимофея к устройению порядков в Церкви Ефесской. Но какие бы ни были на этот предмет взгляды Хомякова, тем не менее в настоящем случае он, конечно, имел в виду общину, не отдельную от епископа, а общину с епископом во главе. Приводимый же Горским пример едва ли достаточен даже для его целей; ибо не из чего не видно, чтобы Апостол устранял понятие о согласном действии Тимофея с паствой, а требовал бы, чтобы его уполномоченный предписывал единовластно ефесской общине порядки, ею не одобряемые. Хотя Апостол и поручает Тимофею пастить ефесскую общину, но он же сам поясняет Тимофею, что пишет к нему, дабы «он знал», как подобает жить в доме Божьем, «который есть Церковь Бога живого, столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 14).

В тринадцатом пункте замечаний Горский возражает против слов Хомякова: «Церковь хранит Предание и писала Писание». «Апостолы писали,— по мнению критика, — не от лица той или другой церкви, а по данной им от Иисуса Христа власти? Почему автор соглашается сказать, что Церковь хранит предание, следовательно, приняла его, а не соглашается сказать, что приняла также и писание?» Ему также не нравится выражение: «Не лицо и не множество лиц в Церкви хранит Предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной». «Везде,— замечает он,— автор уничтожает личную деятельность членов Церкви». Если допустим, что люди, писавшие Писание, делали это как члены Церкви, что признает и Горский, то едва ли можно возражать против того, что они служили выразителями Церкви; ибо только через Церковь сделались они выразителями Духа, в Церкви живущего. Но, как видно из предшествующей выписки, критик не может, говоря о Церкви, отрешиться от понятия о «местной церкви». Хомяков говорит, что в Апостолах писала Церковь, а ему возражают, что Апостолы писали не от имени такой или другой местной церкви. Поэтому он требует, чтобы автор признал, что писание пришло в Церковь, т. е. со стороны, а не было поведено ей ее членами; и что и предание таким же путем сложилось не в ней самой, а было поведено ей извне. Едва ли убедительно указание на слово «хранит», употребленное Хомяковым как доказательство того, что предание Церковью воспринято. Хранить целомудрие не значит, что оно получено от другого: от Бога, конечно, но ведь все благое от Бога. А хранить предания семейные, народные и т. п.? Откуда семья приняла свои предания или народ свой, если они не сложились в них самих? «Но Дух Божий не сам непосредственно пишет и не через всю совокупность Церкви... Еда вси Апостили..? Вот язык апостольский». Этого Хомяков, конечно, никогда и не отвергал, но он принимал во внимание и другие апостольские выражения, как, например: «Да скажется ныне началом и властем на небесах Церковью многообразная премудрость Божия». Если Церковь не может, по мнению Горского, писать, то может ли она говорить? Однако это тоже выражение апостольское!

Пункты четырнадцатый и шестнадцатый замечаний направлены против § 5 разбираемого текста. В первом возражается против места, начинающегося словом «потому», и ставится вопрос: отчего же не так? Но фраза, начинающаяся словом «потому», непременно предполагает предшествующие доказательства, которые при возражении критиком не опровергнуты, —

им только противопоставляется другое положение, тоже недоказанное. Автор говорит, что писание, предание, дела суть проявление одной Церкви, и она сама себя не может доказывать ею же самою. Возражатель утверждает, что единство начала... должно служить верным ручательством истинности того, другого и третьего. Доказывать единство частей сравнениями одного с другими вовсе не то же, что доказывать истинность всего соглашением частей. Оттого автор и продолжает, что постигнуть истину можно, лишь сделавшись ей причастным внутренне, но тогда сразу постигается истина всех частей; или его словами: «вне Церкви... непостижимы ни Писание, ни Предание, ни дело», так как постигновение тождественно восприятию в Церковь. На это возражает Горский, что если-де принять такое положение безусловно, то бесполезна становится проповедь: «как уверуют, — говорит Ап. Павел, — его же не услышаша?» Этого, конечно, не ведал Хомяков, но он также знал, что вера предшествует пониманию: «всегда же обратятся ко Господу», а это, по его мнению, есть, так сказать, момент уже вступления в Церковь, «взимается покрывало», и тогда постигается истина, хотя, конечно, — как замечает Горский, — даже и живущие в Церкви не все еще разумеют. Когда он дальше замечает: «кто из язычников, читавших Евангелие, скажет, что нет для него ничего здесь постижимого», то опять-таки становится ясным, что автор говорит о постигновении верой, а он — лишь о формальном, логическом понимании. Не мог же автор действительно предполагать, что язычники неспособны понимать формальной стороны Писания, Предания и разницы между добрыми и дурными делами!

Пункт шестнадцатый возражений показывает, однако, в чем заключается самая сущность недоразумения, возводимого критиком в возражение по поводу вопроса о познании Церковью своих основоположений, заключающихся в писании, предании и деле. «Конечно, — говорит он, — если у вас (автора) речь о Церкви в существе ее... если вы разумеете Его (Духа Божия, живущего в Церкви) под именем Церкви, как сказали выше, — конечно, нет нужды дознавать, какое Писание Его истинно» и пр.; «но для чего, говоря о том, что не подлежит никакому вопросу, не говорит ничего о Церкви действительной?» Вероятно, в этом эпитете «действительной» заключается вся суть дела. Для Горского Церковь «действительная» есть Церковь видимая, оттого у него второй вопрос: «отчего избегаете говорить об иерархии?» Для Хомякова действительно Церковью является Церковь по существу, та, которая познает истину Писания,

Предания и дела не путем умственных исследований, хотя бы и руководимых иерархией, а Духом в ней живущим, дающим всем ее членам одинаковое участие в познании и хранении истины, поскольку они причастны к святости Церкви, существенному залогоу истины познания. Об этом подробно говорится в § 9 того же трактата «Церковь одна»: «Христианское знание не есть дело разума испытующего, но — веры благодатной и живой».

Но особенно наглядный пример недоразумения представляет пункт семнадцатый возражений. Приводя слова Хомякова, что Церковь не спросит о словах, когда готова называть всякую веру, надежду и любовь этими выражениями (т. е. в просторечии), он делает замечание: «не значит ли это проповедовать совершенное отрицание истинной веры, надежды и любви? Если держаться строго сего воззрения, то нечего спорить... с кем-либо... непонятны тогда собственные споры автора о Церкви». Хомяков говорит, что хотя Церковь и употребляет выражения вера, надежда и любовь в смысле способности человека верить, надеяться и любить в широком смысле, но что ее собственные понятия о Вере, Надежде и Любви иные: она их почитает дарами Духа, неотдельными от святости и составляющими в совокупности с сей последней истинную сущность ее самой. Почему же, называя языческую веру — верой или надежду на мир — надеждой, она не может противопоставлять ложной вере истинную, суетной надежде — надежду необманную и т. д.? Явно, что критик не освоил себе смысла учения разбираемого им автора и возражает ему не по существу, а только останавливается на фразе, смысл которой совершенно понятен всякому, понявшему общее содержание излагаемой мысли, хотя бы он и не соглашался с нею. Непонимание, однако, того, как Хомяков определяет вышепоименованные понятия, ведет к весьма существенным последствиям, а именно к непониманию его же учения о «непогрешимости» Церкви, что особенно рельефно выступает в последних пунктах замечаний проф. Горского. Совершенное понимание разбираемого не обязывает вовсе к согласию с ним, но оно одно дает возражению настоящую цену. О степени же неуспеваемости основных положений Хомякова в учении о Церкви можно судить по следующей заметке Горского: «Г. Хомяков не переносит ли на всю Церковь то мистическое состояние, какое испытывают некоторые лица в особенных обстоятельствах? Но справедливо ли Ап. Павла, восхищенного до третьего неба, представлять себе в одном положении с прочими членами Церкви?..» Хотя эта фраза и зачеркнута в подлинни-

ке, как видно из примечания издателя, тем не менее она очень важна для того, чтобы уяснить себе, на какие догадки должен был пускаться писавший, доискиваясь усвоения себе смысла разбираемого им текста.

В пункте восемнадцатом критик возражает против употребленного автором выражения — исповедание «постижимо». «Не хвалились постижением его и Апостолы», — замечает он. Замечание это могло бы быть верно, если бы автор не пояснил через несколько строк, как он понимает употребляемое им выражение: «оно (исповедание) содержит тайны, открытия... тем, кому Бог открывает их для внутреннего и живого, а не мертвого и внешнего познания». Под словом «постижение» (правильно или неправильно употребленным как термин) явно разумеется проникновение человека истиною в жизни, а не проникновение ума в самую тайну, знаемую одному лишь Богу; или, как действительно неточно выразился автор, «открытую» самому Богу. Такое понимание постигновения внутреннего уясняется фразой, послужившей критику для возражения девятнадцатого: «Общины христианские, оторвавшиеся от св. Церкви, не могли уже исповедовать исхождение Духа Св. от Отца одного в самом Божестве, но должны были исповедовать одно лишь внешнее послание Духа во всю тварь, послание, совершаемое не только от Отца, но через Сына».

Возражений Горского на этот пункт три: 1-е — «Эти общины признают исхождение от Отца, только им не ограничиваются»; 2-е — «Непонятно, как нарушение братской любви самовластным прибавлением нового догмата... должно было привести к повреждению сего пункта вероучения»; 3-е — «Как считать это лжемудрование следствием нарушения духа любви, когда оно зародилось ранее этого нарушения?» На все эти замечания имеются, однако, у Хомякова и объяснения. Если их считать неосновательными, то надо бы неосновательность доказать, чего в возражениях не находим. Хомяков полагает взаимную любовь «залогом истины в учении», т. е., с его точки зрения, там, где она поколеблена или нарушена, должна поколебаться истина учения. «Возлюбим друг друга да единомыслием исповедимы» и т. д. Поэтому он почитал возведение в догмат существовавшего и до разделения частного мнения о *filioque* не причиной, а последствием ослабления и, наконец, нарушения церковного, на любви основанного, единения. Утрата же внутреннего понимания тайны, открытой взаимной любви христиан, влечет за собою замену одного пониманием лишь внешним, а таковым является исповедание лишь внешнего «*ad extra*» послания Духа в

отличие от исповедания внутреннего, во Св. Троице, факта исхождения Духа от Отца — по существу. Если это его утверждение и неверно, то во всяком случае непонятого в нем ничего нет. Гораздо непонятнее, что подразумевал сам Горский в пункте первом вышеприведенных замечаний: учить об исхождении Духа не от одного Отца, а и от Сына, кажется, и значит отрицать исхождение от одного Отца; это-то и есть искажение учения о взаимоотношениях лиц во Святой Троице. «Внешние законы сохранили они (христианские общины западные), внутренний же смысл и благодать Божию утратили они как в исповедании, так и в жизни». Эти последние слова также вызвали возражение Горского, основанное на том, что автор предрешает суд церковный о западно-христианских общинах и забывает, что Церковь признает в церкви Римской таинства; а что, следовательно, признает также, что благодать Св. Духа еще не вполне отступила от западного христианства. Хомяков, однако, ничем не намекал на непризнание законности таинств вообще у римских католиков или крещения у протестантов. Он говорит лишь об исповедании и «о жизни», конечно, не христиан западных лично, а о жизни самих общин, выразившейся в искажении церковного строя «папством» с одной и в отрицании видимой Церкви протестантами, с другой стороны\*. Искажение «исповедания и жизни», конечно, должно разрушить самую Церковь, понимаемую в смысле видимого общества, оставляя лишь в обиходном смысле за ним название Церкви, что особенно подтверждается примерами протестантства, отрицающего видимую Церковь и, однако, употребляющего для своего обихода слово Церковь. Этим соображением объясняется, почему автор отличает Церковь невидимую и Церковь видимую, выражающуюся в Духе Божьем и таинствах, от видимого общества носящих имя христиан, «которую он, по словам Горского, не удостоивает и имени Церкви, хотя сам сознает, что в этом видимом обществе невидимо пребывает Церковь на земле». Примеры, взятые из Откровения и из послания Апостола Павла относительно наименования церквями обществ, обличаемых в разных

---

\* Достоевский выразил ту же мысль так: «Да! на Западе воистину уже нет христианства и Церкви, хотя и много еще есть христиан, да и никогда не исчезнут. Католичество воистину уже не христианство и переходит в идолопоклонство, а протестантизм исполнинскими шагами переходит в атеизм и в зыбкое, текущее, изменчивое (а не вековечное) нравоучение» (Дневн<ик> пис<ателя>, 1-й ответ Градовскому<sup>5</sup>).



недостатках, едва ли могут доказать неправильность взгляда Хомякова на вышеизложенный вопрос. Он не утверждал, чтобы какая-либо отдельная местная Церковь была совершенно «свята и непорочна», и относил эти эпитеты к Церкви — l'Église. Ее он почитает видимой, только поскольку она проявляется в учении (Дух Божий) и таинствах и непременно во взаимодействии оных. Видимое же общество христиан он признает лишь видимой оболочкой Церкви. Но если в ней не хранится истина исповедания, то и таинства ее, так сказать, несовершенны (он эту мысль развивает в письме к Пальмеру о перекрещивании греками латинян), а следовательно, и нельзя уже более признавать в видимом обществе христиан западных присутствия истинной Церкви, хотя каждый отдельный западный христианин может вполне принадлежать к Церкви l'Église, в ее высшем, мистическом, и, в сущности, единственно «абсолютно» важном смысле. Понимая эти высокие вопросы именно так, Хомяков выразился в письме к А. И. Кошелеву о православии, что «оно спасает человечество, а не человека», и благодаря такому взгляду он мог вполне спокойно отрицать существование видимой Церкви на Западе, не опасаясь вовсе произнести жестокий приговор о самих западных христианах. Он вполне понимал, что видимая Церковь есть светоч, освещающий земной путь человечества по пути к спасению; но он при этом не раз высказывал в своих богословских сочинениях, что светом зачастую более пользуются те, которые не ведают, откуда идет освещающий их свет, чем те, которые формально близки к этому светочу или даже руками за него держатся. По-видимому, различие понимания Церкви автором и критиком заключается в том, что первый понимает под нею, так сказать, душу ее, а критик стоит за применение слова Церковь к той внешней формальной ограде, в которую так или иначе заключаются христиане, группирующиеся в общества церковные. В его смысле нельзя отрицать Церкви везде, где существуют видимо объединенные христиане, и в этом смысле Хомяков не мог отрицать на Западе существования церквей — «églises», но он отрицал, чтобы в этих églises заключалась l'Église, тогда как он не сомневался в том, что l'Église заключалась в семи церквях апокалиптических, несмотря на то, что в них, как и в церквях Галатских, оказывалось немало плевел, обличаемых Христом и Апостолом.

В возражении двадцать первом Горский указывает на неправильность выражения: «Много есть и других таинств, и т. д.». «Для чего же смешивать понятия без нужды, не по указанию Церкви расширяя понятие о таинствах?» Если бы критик обра-

тил должное внимание на сказанное далее Хомяковым, то он никак бы не мог сказать, что он смешивает понятия. Вопрос о верности этих понятий остается, конечно, открытым, но смешения-то именно у Хомякова нет. Он говорит: «Много есть и других таинств... \* Но семь таинств совершаются действительно не одним каким лицом, достойным милости Божьей, но всею Церковью в одном лице, хотя и недостойным». Не обратив должного внимания на эту фразу в своем возражении, критик делает из нее, напротив, тему для дальнейшего возражения против мысли о том, что «вся Церковь совершает таинства в лице одного». Если «же», так пишет он, «особые дары благодати не нужны для совершения таинств; всякий член Церкви может их совершить?! Нет... вся Церковь избирает совершителя таинств (так ли?), но не вся совершает таинства. Нужно для этого сообщение особой благодати, преподаваемой от Христа через Церковь» (sic). Таким образом, лицо, совершающее таинства, должно быть избрано Церковью и получить благодать Христову через Церковь же. Ужель после этого можно возражать против положения, что Церковь совершает таинства через отдельное лицо, ее представляющее? Дальнейшие замечания критика на тему, что Церковь есть живой организм и каждый орган имеет в нем свое назначение, совсем не понятны в ответ на положение, что Церковь совершает таинства через известные органы свои: все равно было бы сказать, что не верно положение, что все тело ест, потому, что оно ест ртом. Критик, конечно, понимал хорошо то, что ему не нравилось в словах Хомякова, ибо имел в виду всегда смущавшее его умаление значения «иерархии». Но так как в настоящем случае речь идет не непосредственно о ней, а смысл клонится к опасным, по его мнению, выводам, то он счел нужным возражать, хотя, собственно, на отмеченные им фразы возражать было нечего. Конечно: если бы он держался в точности того латинского учения, по которому священство учреждено до учреждения Церкви и, так сказать, дано лишь в пользование оной, как сила самостоятельная, от Церкви не зависящая (ср., напр., пат. Бранди «on Anglican Orders»), то он бы был прав, опровергая Хомякова в этом месте его трактата о Церкви; но, раз сказав, что благодать священства дается через Церковь, он явно отказался стоять на латинской точке зрения; да это и было бы невозможно для православного богослова. Латиняне в своем взгляде на иерархию гораздо

\* «Скажи им таинство свободы», ср. стихотв<орение> Хомякова «К России»<sup>6</sup>.

последовательнее тех православных богословов, которым предносятся чисто латинские понятия о иерархии, но которые, именно по своему православию, не решаются основывать такое на положениях, не имеющих почвы ни в Писании, ни в Предании. По-видимому, пр. А. В. Горский до некоторой степени держался именно таких взглядов: хотя при проведении их оказывался очень не крепко вооруженным.

Возражение двадцать второе указывает на недоказанность положений Хомякова: «Никакой Дух, кроме Бога, не может вполне называться бестелесным». Вероятно, возражатель хотел указать на церковное наименование ангелов «бесплотными силами». Но тело и плоть не однозначны, хотя часто смешиваются в употреблении. Ангелы действительно бесплотны; но едва ли их Церковь почитает бестелесными: нельзя же явление ангелов понимать в смысле временного облечения их в тела! Писание же говорит, что по воскресении тело душевное заменится телом духовным; а облеченные оным, по словам Спасителя, «яко ангели Божий на небеси»... будут. Бестелесность явно не есть атрибут ангелов. Если Горский имел в виду не ангелов, а остальные небесные силы, то и об них Писание и церковная терминология постоянно употребляют выражения, указывающие на «образ»: шестокрылатии Серафимы, крылатые животные и т. п. Трудно понять, чем это выражение Хомякова могло заслужить сделанную критиком вопросительную о нем отметку!..

Двадцать третье замечание возражает против выражения, что «Рукоположение содержит в себе всю полноту благодати, даруемой Христом своей Церкви», и заключается обвинением в недостаточном оттенении автором значения иерархии, не как совершительнице только таинств, но и как учительнице веры и правительнице Церкви. По-видимому, начало возражения как будто бы противоречит концу: в начале автор обвиняется в том, что он слишком много сказал о значении рукоположения, а в конце, что он-де умалил значение рукоположенных. Такое кажущееся противоречие разрешается однако среднюю частью этого параграфа, в которой критик восстает уже не в первый раз против учения о распределении Церковью духовных даров между ее членами. Критик не хочет допустить Церковь как посредницу между Христом и иерархией: он предпочитает умалить до известной степени «полноту» благодати, даруемой через рукоположение, лишь бы выгородить для иерархии совершенно независимое от Церкви положение. Апостолы получили свои дары не от Церкви, а от Христа самого; иерархи — преемники

апостолов; следовательно, в сущности, и они — не от Церкви, а над Церковью. Если бы критик разработал и доказал свой взгляд на этот важнейший для церковного строя вопрос, — положивший, в сущности, основание разделению Востока и Запада в церковном отношении, то против его возражений можно было бы выставить доводы, почерпнутые, может быть, и не из одних сочинений Хомякова; но в данном случае он не доказывает своего взгляда, а только отмечает взгляд Хомякова как неправильный; а в том виде, в котором он делает свое возражение, он проявляет прежде всего недомыслие относительно взгляда разбираемого им противника. «Помимо даров, получаемых при рукоположении, — говорит Горский, — могут быть иные дары Св. Духа, которые, так сказать, не включены в число даров, связанных с рукоположением». Хомяков никогда в этом и не сомневался и очень ясно это признает в выражении, которое подверглось также критике Горского относительно числа таинств.

Говоря о полноте даров, Хомяков явно понимает полноту даров духовных, даруемых Церкви для ее проявления как таковой, а не о тех частных дарах, которые через ту же Церковь даруются отдельным членам ее, но не в смысле, так сказать, домостроительном. Полнота этих последних даров, по мнению Хомякова, выражается в таинстве рукоположения, и те, кого Церковь облакает в эту полноту, суть иерархи: все же другие члены Церкви получают от нее эти дары лишь в степени, зависящей, так сказать, от ее усмотрения. У Хомякова учение это основано на том, что Христос дал полноту даров не Апостолам лично, как думает Горский, а церкви апостольской, то есть той Церкви, которая в лице Апостолов заключала в себе и клир, и мирян, и, так сказать, полноту церковную в небольшой группе лиц, именуемых Апостолами. Горский же держится того понятия, что Христос, так сказать, рукоположил Апостолов в иерархов, которым поручил составить Церковь и ею управлять, сначала самим, а потом через своих преемников. Этот взгляд приводит римскую часть Христианства к папизму; конечно, и в нашей Церкви имеет он своих представителей, но в настоящем случае дело идет не о доказательствах того или другого взгляда, а лишь о том, ясно ли у Хомякова изложен его взгляд, как вытекающий из его же основных положений. Если же Горскому желательно было получить от автора ссылки из церковной литературы для подтверждения им сказанного, тогда он должен бы с самого начала отвергнуть значение всего разбираемого им труда как нигде не подкрепленного так называемым учебным аппаратом. Но этого он не делает, а, напротив, признает,

вероятно чутьем, что автор «обязан своим глубоким воззрением на предметы Христианской веры весьма обширному, продолжительному и добросовестному изучению Слова Божия и писаний отеческих и т. д.». При таком отзыве о фактическом знании автора и при отсутствии у него ссылок везде, — почему было требовать таковых именно здесь, а не доказать самому свой взгляд более вескими доводами, чем двумя текстами: «той дал есть овы убо Апостолы и т. д.», и «Дух Святый поставил вас пасти стадо Христово», которых автор не мог же не знать. Хомяков, конечно, не сомневался, что и Апостолы, и пророцы, и учителя поставляются от Свят. Духа; вопрос, подлежащий разрешению: даруется ли Дух через Церковь или без ее участия? Явно, что приводимые Горским тексты на это не отвечают; а с другой стороны, ему бы полезнее было для своей цели объяснить, как мог Апостол Фома получить дары, данные Христом остальным Апостолам в его отсутствие (Ин. 20—24), если не предположить, что таковые даны были церкви апостольской, а не лично каждому Апостолу\*, или — в чем отличаются Апостолы от верующих по слову их, относительно испрашиваемого для них от Бога Христом в ст. 20, 17 гл. от Иоанна. Самое веское замечание в этом параграфе заключается в том, что если-де различие степеней не исходит от Св. Духа непосредственно, то «как бы Церковь сама собою могла ограничить его изливание на низшие степени или расширить на высшие?» Но это возражение может быть сделано точно так же и по адресу возражателя, поставив на место церкви апостольской каждого Апостола в частности. Источник даров благодатных в обоих случаях один и тот же. Почему же в одном посредствующее лицо единичное может само определить, сколько оно уделяет другому из полноты им получаемого, а в другом, коллективное, не может того же сделать? Этот параграф своих замечаний Горский заключает словами: «Очевидно, как мало удовлетворительного заключают в себе эти слова об иерархии. И однако же, это единственное место в учении о Церкви, где говорится об иерархии. Но и здесь говорится о членах иерархии только как о совершителях таинств, не как об учителях веры и правителях Церкви». Действительно, в статье «Церковь одна» автор не распространяется о функциях иерархии во всех подробностях, потому что его цель —

---

\* Римляне давно обратили внимание на это обстоятельство, и у них сложилась легенда о том, что ап. Фома получил потом от ап. Петра то, что он по отсутствию лишен был возможности получить непосредственно от Господа.

развить мысль о внутреннем единстве Церкви, а не рассматривать подробно внешние органы единения, к каковым относятся иерархи в своих домостроительных функциях. Вероятно, что Горский писал эти свои замечания о «Церковь одна», не дочитав всей книги Хомякова; ибо в заключение оных там, где он обобщает замечания, ознакомившись с остальными статьями, он посвящает довольно подробный отзыв взгляду Хомякова на учительское значение иерархии и на ее устройство значение в Церкви; так что это его замечание если и верно, то разве только по отношению к статье «Церковь одна». Замечания Горского на взгляды Хомякова об учительском значении иерархии сводятся (с. 540 и 541 «Богословского вестника») к тому, что он признает, что Хомяков считает учительство преимущественно обязанностью епископов; сам же он соглашается не настаивать на фразе «Церковь учащая» в отличие от «церкви поучаемой».

В параграфе двадцать четвертом замечаний критик хочет поправить неточное понятие Хомякова о браке между язычниками и христианами, называющего таковой таинством. Таинство, по понятию его же, «может быть только для Церкви и в Церкви»; Апостол же не утверждает брака смешанного, а только «де терпит его». Брат или сестра (т. е. христианские стороны) не связаны, если неверующий или неверующая хотят развестись. Делая это замечание, сам критик однако забывает объяснить, как надо, по его мнению, смотреть на супружество между язычником и верующей: как на брак в полном смысле слова, — тогда оно непременно таинство; или как на терпимое наложничество, которое однако верующая сторона, по Апостолу же, расторгнуть не может. Приводя ссылку из 7-й главы, 1-го послания к Коринфянам, он забыл объяснить конец стиха 14, наиболее существенный текст для правильной оценки супружеских отношений между разновверными лицами. Если бы неверующий муж не освящался женою верующей, и обратно, в смысле несколько высшем, чем одно снисхождение Церкви к установившимся отношениям, то мог ли бы Апостол сказать: «Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь они святы». Если плоды от брака между язычником и христианкой так же святы, как плод от брака между христианами (дальше святости идти ведь некуда), то нельзя не согласиться с тем, что и качество браков, произведших плоды однокачественные, — одинаково.

В замечании двадцать пятом критик останавливается на словах Хомякова, что «одна только Церковь имеет силу оправдания». По его мнению, конечно вполне верному, грех прощается

самим Господом. «Христос и Церковь, однако, не одно и то же. Церковь без Христа ничего, а Христос без Церкви есть Бог Слово». Выражение, употребленное здесь Хомяковым, можно понять в настоящем его смысле, только приняв во внимание его учение о Церкви вообще, что постоянно упускается из виду критиком. Что же касается до его замечания, что Христос и Церковь не одно и то же, то в этом видна, кажется, некоторая неточность, равно как и в выражении «Церковь без Христа ничего, а Христос без Церкви Бог Слово». Как лицо Христос, конечно, не тождествен с Церковью; но как мистическая глава ее Он с нею неразделен, ибо глава от тела неотделима; и если совершенно верно, что Церковь без Христа немислима, то и Христос как таковой, а не только как Бог Слово, без Церкви тоже немислим, ибо глава только потому и глава, что она завершает тело: без тела глава как таковая не может существовать. В этом же параграфе ставится Хомякову в вину римско-католический взгляд на таинство елеосвящения, как на предсмертное освящение. Надо по этому поводу заметить, что в римском католицизме этот взгляд не догматический, а, так сказать, бытовой. Критик, вероятно, основал свое мнение о римско-католическом учении на слове «*extrême unction*»\*, которое, впрочем, и само вовсе не выражает неприменимости этого таинства к могущему выздороветь (ср. рим. католический катехизис «*ex descr.*» Тридентинского собора). Что же до Хомякова, то едва ли он придерживался католического взгляда, когда несколькими строками ниже приводимого Горским места он добавляет, что «в елеосвящении совершается суд Божественный над земным составом человека, *исцеляя его*, когда все средства целебные бессильны, и т. д.». Далее критик останавливается на выражении Хомякова: «не только каждый из членов Церкви, но и вся она торжественно называет себя святой». Не каждый из ее членов свят, замечает он, хотя каждый из них званию святого причастен. Апостол однако употребляет название святых для отдельных членов Церкви, которые, вероятно, не все были святыми в точном смысле этого выражения. Замечание это было бы, в сущности, очень не важно, если бы в нем не видно было опять неуяснения критиком точки зрения автора, до опровержения которой он нигде по этому самому и не доходит. Тогда как Хомяков говорит о Церкви по существу, Горский не может отрешиться от понятия о той видимой Церкви, которая действительно состоит по большей части не из настоящих членов, а из

---

\* Благопомазание, соборование (фр.). — Ред.



лиц, лишь причисленных к ней. «Каждый член ее званию святого причастен! Неточность понятия облакается в крайнюю неточность выражения». Эта неточность выражения вызывает со стороны критика возражения, которые при иных условиях, вероятно, не были бы им сделаны. Он упрекает Хомякова в том, что тот выражается о Церкви: «Она не признает над собой ничьей власти, кроме собственной. Глава Церкви видимой и невидимой — Христос. Но Христос не член Церкви, чтобы Церковь могла считать его власть своею». Каким образом можно понимать главу иначе как неразрывной с телом и мыслима ли глава без тела, как Христос без Церкви, которая есть тело Его? Единственный приводимый Горским текст: «Церковь повинуется Христу», он сопровождает словами, «а не Христос — Церкви». Руки и ноги повинуются главе, а не глава ногам; но можно ли отрицать, что тело предполагает органическое соединение всех членов под главенством главы?

Последние три замечания нельзя назвать возражениями, а скорее выражениями сомнения в точности высказанных автором взглядов на значение крещения младенцев, на поклонение и славление святых и на то, что Церковь-де молится не о всем мире, но об избранных. В доказательство того, что Церковь не почитает искрещенных младенцев состоящими под блюдением добрых Ангелов, он (говоря при этом, что вопрос о младенцах, не сподобившихся крещения, Церковью не разработан) приводит слова молитвы при крещении: «соп्राзи животу его Ангела светла и т. д.». Но делая такое очень веское замечание, он, кажется, не обратил сам внимания на вопрос о том, не применяется ли к младенцам ритуал, составленный первоначально для взрослых, ибо крещение младенцев вошло в употребление не рано. Указывая на бездоказательность фразы: «Поклоняясь и славя святых, мы просим, дабы прославил их Бог», подтвержденной будто бы только словами: «кто нам запретит просить, да прославит Он святых своих», следовало бы выписать и предшествующие, поясняющие таковые: «Если нам позволено просить Бога, да прославит Он имя Свое и совершит волю Свою... то». Смысл приводимых критиком слов явно не полон без начала той фразы, в которой они находятся. В замечании на слова Хомякова: «за неизбранных же не молимся» критик не принял во внимание, что у Хомякова в данном месте говорится лишь об усопших, хотя вопрос от этого, конечно, не изменяется. Едва ли указанные им слова из так называемой первосвященнической молитвы, дополняющие «не о всем мире молю», могут опровергать оспариваемое им положение. Христос молится о всех, имею-

щих уверовать в Него по слову Апостолов. Но ведь, по понятию Хомякова, да, кажется, не его одного, верующие и суть избранные, если под верой понимать не одно лишь словесное исповедание.

Этим заканчивается ряд замечаний Горского на статью, которую открывается ряд богословских сочинений Хомякова, названную автором «Церковь одна». Остальные части второго тома сочинений Хомякова Горский не успел разобрать в сохранившейся рукописи, но из них не упустил выбрать для должного опровержения те места, в которых говорится о значении иерархии в деле охранения Церковной истины. Хомяков, пишет он, утверждает, что охраняет Церковь от погрешностей не иерархия, а народ\*. Но этого Хомяков никогда и нигде не утверждал. Он всегда утверждал, что хранение истинного учения вверено Христом Церкви в ее полноте, «а не одной иерархии»; но никогда ему не приходило на ум выражать приписанной ему критиком мысли, что «общество мирян *помимо иерархии*» хранит истинное учение. Благодаря такому, невольному конечно, искажению взгляда разбираемого им автора, ему вообразилось, что Хомяков предполагал, что соборные постановления поступали на обсуждение народа, который их скреплял или отвергал. «Это фикция, — пишет он. — Таких пересмотров никто не предпринимал, тем менее миряне. Если и было после некоторых соборов, именованных вселенскими, опровержение их, как после собора иконоборческого или флорентийского, то не миряне *единственно* восставали, но с ними и остальные иерархи, на соборе не присутствовавшие или на соборе терпевшие насилие». Хомяков ссылается в своем утверждении на слова Патриаршей грамоты 48-го года в ответ на воззвание Пия IX, которой он придает громадное значение, как непоколебимому утверждению истинного понятия о Церкви с точки зрения православной в отличие от римской. Оно выражено в положении, что хранитель благочестия есть народ, т. е. тело Церковное. Но, конечно, ни Патриархи, ни Хомяков не исключали иерархов из состава тела Церковного, а понимали, что вся Церковь хранит учение, а не одна иерархия. Горский, стоявший на страже прав иерархии, захотел увидеть в словах Хомякова попытку умалить значение иерархии в этой важнейшей сфере ее деятельности и произвольно приписал ему утверждение, что «в деле охранения истины иерархи не участвуют». Но когда он стал развивать

---

\* Вероятно, имеется в виду с. 60 или, м. б., 363 4-го изд. 2-го тома сочинений Хомякова.

свой собственный взгляд на этот вопрос, так сказать, исторически, то оказалось, что он не только не опроверг учения противника, но еще пояснил его примерами. «Во времена гонения на православие множество православных естественно должно было защищать пастырей своих, готовых стоять за православие... С другой стороны, конечно, и пастыри иногда побаивались своего народа, когда они желали в *чем-нибудь изменить истину*\*. В этом смысле говорится, что и наш раскол немало содействовал сохранению нашей Церкви в древнем своем положении».

Последняя часть замечаний посвящена разъяснению смысла слов ответного послания вселенских патриархов папе Пию IX, которым Хомяков придавал столь выдающееся значение, о том, что в Православной Церкви хранителем благочестия есть тело Церкви, т. е. сам народ, неправильно будто бы понятых Хомяковым. В словах послания, пишет Горский, «говорится не собственно об учительстве и не приписывается учительство народу или каждому из членов Церкви и не отрицается ни право, ни обязанность иерархии учить, а только указывается, какую услугу в Церкви оказывал и оказывает самый простой народ на Востоке своею верностью Православию» и т. д. Но в этих строках опять повторяется непонятное приписывание автору отрицания «права и обязанности иерархии учить» и отождествления слова народ с простонародием. Явно, что ни патриархи, ни Хомяков не почитали одно простонародие хранителем благочестия, а под народом понимали все тело Церковное с иерархами включительно, не отделяя их от этого тела, как неотделим от Церкви и Христос, Который через Св. Духа и есть в сущности единственный хранитель истины в Церкви. Критик, конечно, не отделяет Христа от Церкви как главу от тела, но он постоянно как-то Его выделяет, также и иерархию, хотя и почитает, конечно, иерархию входящую в состав Церкви; но она в действительности ему представляется стоящею над Церковью как заместительница «Главы», которая, конечно, стоит над телом, хотя не в смысле выделения ее из тела. У него же незаметно для него самого это выделение совершается в том, например, что, когда патриархи или Хомяков говорят о теле Церкви, Горскому тотчас представляется, что под телом подразумевается противоположное Главе. Он в этом отношении, конечно, ближе стоял к

---

\* Как, напр., русские иерархи не отпали вслед за митр. Исидором после Флорентийского собора потому, что побоялись В. Кн. Василия Васильевича<sup>7</sup>.

тому началу, которое развилось на Западе в папизм, этот неизбежный результат излишнего возвеличения духовенства, чем Хомяков по вопросу об елеосвящении, как замечено было выше. Его, видимо, постоянно преследовал страх утратить как-нибудь незаметно те привилегии, которые составляли преимуществва священного сана, и в числе их главную — право учительства. На Западе прямо и решительно утверждают, что право учить непогрешимо принадлежит только духовенству и что только Апостолам и их иерархическим преемникам даровано обетование «се Аз с вами есмь». Оттуда образовалось и господствующее у них (до протестантства включительно) разделение Церкви на учащую и поучаемую. Хотелось бы, конечно, удержать это деление и у нас (ср. Макария «Введен<ие> в Пр<авославное> богослов<ие>»<sup>8</sup>), но дух Православия не допускает развиваться этому понятию, загубившему весь церковный строй на Западе; и, как истинно православный человек, Горский пишет, что он не настаивает на фразе «церковь учащая», но он настаивает однако на том, что право учительства принадлежит иерархии, восстает против неточного определения учительства, которое дает Хомяков, распространяющий учительство на всякого, который «всякими словами, внушенными христианскою любовью, живой верой и надеждой, поучает». Учение веры, пишет он, заключает тайны, не для всех доступные, и потому Ап. Павел заповедует Тимофею передать принятое от него учение другим верным, которые будут способны иных научать. Вероятно, Горскому представляется, что под словом «другие верные, способные иных научать» подразумеваются члены клира. Но этого нельзя извлечь из слов Апостола, так же как нельзя заключить из слов Хомякова, чтобы он не признавал вместе с Горским, «что православный верит, что обязанность учительства в Церкви лежит *главным образом* на епископе и потом по его поручению на... служителях алтаря» и т. д. Напротив того, Хомяков эти самые слова повторял не раз и даже вполне признавал, что в церкви, как собрании верующих, где все делается по известному порядку, не должно учительствовать лицо, не получившее на то уполномочия; в церкви, т. е. в собрании «не мнози учителя бывайте» и «жене не подобает учить»; и поэтому шестой Вселенский Собор очень основательно постановляет строгие взыскания с тех мирян, которые «перед народом... берут на себя учительское достоинство» (пр. 64). Хомяков не отделял в учительстве церковном катехизации от учения всем духом, в Церкви живущим; вместе с Апостолом он почитал, что «если я имею всякое познание и веру,

любви же не имам, я — ничто» (Кор. 13, 2); и, говоря об учении, он именно понимал, что истинное поучение в Церкви не может быть приурочено к какому-либо положению члена оной. Но если отделить от этого широко понимаемого учения, так сказать, право и обязанность катехизации, то, конечно, в Церкви это право и обязанность принадлежит духовенству. Но хранение истинной веры, не отделяемой от нравственной основы, по его понятию, принадлежит не одному классу или званию, а именно всей совокупности церковной, обладающей и тем этическим элементом, который служит основанием для истинного исповедания. Посему для него соборы не суть высшая инстанция иерархическая только, но они — глашатаи истины, живущей в Церкви, устами иерархов, представителей своих областей. Для Горского же собор есть высший иерархический институт, обладающий непогрешимостью вследствие состава своего из иерархов, а не мирян. На этом пункте особенно ясно обличается присущее ему внутреннее желание монополизировать непогрешимость за иерархию, хотя в начальных положениях об учительстве и непогрешимости у православного богослова не хватает решимости высказать прямо те положения, которые одни могут оправдывать учение о непогрешимости иерархических соборов, а потом, неизбежно — пап.

Во всех почти замечаниях покойного А. В. Горского проглядывает одна преобладающая забота — обличить в авторе начало церковного либерализма, выражающегося главным образом в умалении начала «авторитета». В этом он совершенно согласен со своим корреспондентом, профессором Казанским, который очень проницательно заметил неудобный для иерархической обособленности смысл толкования Хомяковым таинства миропомазания. Хотя Горский не поддержал его в этом именно пункте, что очень знаменательно, тем не менее в нем, не менее чем в Казанском, проглядывает опасение за ненарушаемость иерархических привилегий, на которые, как верно заметил преосвященный Нектарий Харьковский в своем отзыве о богословских сочинениях Хомякова, послужившем основанием для разрешения их в России, этот последний никогда не покушался. В письме своем к Казанскому, Горский так определяет сущность взглядов Хомякова на Церковь (выписываем весь период, в котором заключен этот отзыв): «Мне не представлялось, чтобы Хомяков хотел быть провозвестником какой-нибудь философской теории под личиною Христианства. Это не высказывается ни в опубликованных им статьях, ни в письмах интимных, по

смерти его изданных, хотя, конечно, по выбору\*. В его любознательности богословском всего яснее сказывается одно чувство — *свободы*. Ему ни власть, ни закон, ни символ, ничто не препятствует! Любовью, свободно, он хочет покоряться Евангелию; но в этой покорности он не перестает себя чувствовать свободным». Характеристика эта, несомненно, верна, но едва ли она может почитаться осудительной ввиду слов Апостола: «К свободе призваны вы, братья; и так стойте в свободе, которую даровал вам Христос» (Гал. 5, 13, 1-е), и, наконец: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3, 17).

*Москва, ноября 26-го дня 1901 года*



---

\* Это предположение неверно.