

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**
(Н И У « Б е л Г У »)

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ИМЕНИ МИТРОПОЛИТА
МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО МАКАРИЯ (БУЛГАКОВА)
КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

ЭККЛЕЗИОЛОГИЯ А.С. ХОМЯКОВА

Выпускная квалификационная работа
обучающегося по направлению подготовки 48.04.01 Теология
очной формы обучения, группы 87001510
Кирюхина Вадима Владимировича

Научный руководитель
кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и
теологии Ширманова М.Ю.

Рецензент
зав. кафедрой
социальной работы и психологии
БУКЭП, доктор философских
наук, профессор Невлева И.М.

БЕЛГОРОД 2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

	стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
I. УЧЕНИЕ А.С. ХОМЯКОВА О ЕДИНСТВЕ ЦЕРКВИ	12
1.1. Рассмотрение А.С. Хомяковым главных причин западной схизмы 1054 года	19
1.2. Анализ рационализма как главной особенности и общего корня богословия западных исповеданий	24
1.3. Решение А.С. Хомяковым проблемы соотношения единства Церкви и свободы христианина	27
1.4. А.С. Хомяков о необходимости существования в Церкви внешнего непогрешимого авторитета	31
II. УЧЕНИЕ А.С. ХОМЯКОВА О СОБОРНОСТИ ЦЕРКВИ	38
2.1. Установление А.С. Хомяковым фундаментальных отличий между римо-католическим пониманием кафоличности Церкви и православным видением соборности как внутреннего её качества	40
2.2. Анализ А.С. Хомяковым учения о границах Церкви	46
III. САКРАМЕНТОЛОГИЯ А.С. ХОМЯКОВА	53
3.1. Систематизация А.С. Хомяковым учения о церковных таинствах и молитве	54
3.2. Раскрытие А.С. Хомяковым вопроса о соотношении в Церкви Священного Предания и Священного Писания	72
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	81
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	87

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы данной работы, прежде всего, основана на том факте, что все те вопросы, которые рассматривал А.С. Хомяков в своих исследованиях, до сих пор не потеряли своей значимости и довольно остро стоят перед современным христианским сознанием. Более того, на фоне современного зарождающегося диалога между Ватиканом и Русской Православной Церковью, ярким выражением которого является встреча Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла с Папой Римским Франциском в Гаване 12 февраля 2016 года, актуальность изучения богословского наследия А.С. Хомякова приобретает ещё большую значимость, поскольку его богословские разработки в области экклесиологии дают ответы на многие вопросы, понимание которых необходимо для определения сфер возможного сотрудничества и степени допустимости сближения Православия с католицизмом. Дело в том, что на многие вопросы из области межконфессиональной проблематики, на которые не могла ответить русская богословская наука XIX века в силу своего западного происхождения, А.С. Хомяков даёт исчерпывающие, доступные для понимания ответы, в которых выражается вся святоотеческая мысль Церкви, переложенная им на современный язык. В изложении своего учения он, прежде всего, дал возможность ощутить различие между основополагающими началами Церкви и христианских исповеданий западного раскола. А это было под силу лишь тому, кто мог взглянуть на вышеперечисленные вопросы с позиции Церкви, поскольку наша отечественная богословская наука того времени находилась под влиянием западной схоластики, которое многими исследователями совершенно справедливо названо «западным пленением», когда все догматические системы, учебники и сама методика преподавания была построены по образцу западных школ. Известный православный богослов прот. Сергей

Булгаков данное явление характеризует так: «богословствование по преданиям человеческим начинается в православной догматике примерно с эпохи Реформации и контрреформации, когда оно подпадает влиянию Запада и в действительности богословствует не столько по отцам, сколько по Тридентским и вообще западным богословам, сохраняя вид отеческой традиции, силы же её не имея. Весь отдел учения о Церкви, благодати, таинствах, окрашен в те или иные защитные цвета и является не столько положительным, сколько полемическим богословием, находясь в зависимости от западного предания»¹. Принимая на вооружение элементы западного богословия в полемических целях, православная богословская школа постепенно прониклась западными идеями, далеко уйдя за горизонты Предания. Так, например, сщмч. Иларион (Троицкий) отмечает, что «православные учёные, постоянно полемизируя с западными еретиками, сами пропитывались постепенно их духом, заимствовали у них богословскую систему и брали напрокат даже самое полемическое оружие»². И именно А.С. Хомяков, по словам Ю.Ф. Самарина, «первый взглянул на латинство и протестантство из Церкви, следовательно, сверху; поэтому он и мог определить их»³. В этом смысле совершенно справедливы слова Н.А. Бердяева о том, что «Хомяков первый преодолел школьно-схоластическое богословие...лишь он был первым русским православным богословом, самостоятельно мыслившим, самостоятельно относившимся к мысли западной...Он зачинатель русского богословия»⁴. Также и прот. Г.Флоровский свидетельствует, что «в истории так называемого «обличительного богословия» Хомякову принадлежит несравненная заслуга принципиальной и обобщённой постановки самого вопроса об отделившихся

¹ Булгаков С., прот. Догмат и догматика. / Живое предание. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. – С. 17

² Иларион (Троицкий), сщмч. Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной войны в области русского богословия. (Оттиск из журнала «Богословский вестник», сентябрь, 1918г.). – Сергиев Посад: типография Свято Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. – С. 9

³ Самарин Ю.Ф. Предисловие к первому изданию богословских сочинений А.С. Хомякова [Электронный ресурс]. – http://dugward.ru/library/homyakov/samarin_predislov.html.

⁴ Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков [Электронный ресурс]. – <http://www.vehi.net/berdyaev/khomyakov/03.html>.

«исповеданиях», в отмену старинной и бесплодной казуистики»⁵. Исходя из этого можно смело сделать вывод о том, что именно А.С. Хомяков стал поворотной фигурой в истории богословской мысли русского Православия, дав начало новому подходу в богословии, который можно назвать возвратом к Св. Преданию Церкви. Достойным удивления фактом является то, что А.С. Хомяков не был, скажем так, «профессиональным богословом», т.е. не получил классического богословского образования, которое в то время было исключительно прерогативой духовных учебных заведений Российской Православной Церкви. Поэтому, будучи «богословом-самоучкой», в совершенстве владея несколькими древними и новыми иностранными языками, он, свои познания черпал не из догматических пособий официальной православной школы, составленных по западному образцу, но из святоотеческих творений, которые он, как «полиглот-лингвист», владеющий несколькими древними языками, читал в подлинниках. Помимо этого он был хорошо знаком с религиозными и философскими течениями мысли как у нас в России, так и на Западе. Примечательно, что он не написал каких-либо специальных трактатов по богословию, не составил каких-либо догматических систем, но все свои воззрения он излагал в частных письмах, адресованных лицам инославного исповедания. Главным мотивом всех его письменных трудов была идея Церкви. В основу своей эkkлезиологии (учения о Церкви) А.С. Хомяков полагал принцип соборности – органическое сочетание свободы и единства, источником которого служит закон взаимной любви. Отрицание принципа соборности на Западе привело, по его убеждению, к полнейшему обмирщению Церкви, что выразилось в рационализме богословия и в разрушении христианских начал культуры и всей социальной жизни как таковой. Рационализм, по мысли А.С. Хомякова, ставший главным, доминирующим мотивом в западном богословии, обязательно должен был привести к полному безверию, атеизму, материализму, а, следовательно, к полному краху социально-политической

⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 502

жизни общества. Отмечая тенденцию проникновения рационализма в русское православное богословие, А.С. Хомяков сделал всё возможное, чтобы не допустить его пагубного влияния на русскую богословскую и философскую мысль, а, следовательно, избежать в русской действительности разрушительных для неё социальных и политических треволнений.

Степень разработанности темы. Нужно сказать, что интерес к творческому наследию А.С. Хомякова, прежде всего, как богослова, был отмечен уже его современниками сразу же после его смерти, что выразилось в массовых отзывах о его личности и его трудах. Перечислим только самые яркие и существенные из них. Прежде всего, это «Предисловие к первому изданию богословских сочинений А.С. Хомякова» (1867), составленное Ю.Ф. Самариним. В своём предисловии Ю.Ф. Самарин отмечает многогранность и разносторонность личности А.С. Хомякова и широту сферы его творческих интересов. Здесь Ю.Ф. Самарин даёт характеристику эпохи, в которую жил А.С. Хомяков, одновременно раскрывая значение его богословских трудов на фоне состояния тогдашнего богословского образования. Далее стоит отметить краткую заметку Ю.Ф. Самарина под названием «Парадоксы Хомякова», где он в сжатой, но яркой форме рисует личностный портрет А.С. Хомякова, подчёркивая его оригинальность и разнообразие дарований, для подтверждения чего приводит целую подборку отзывов о А.С. Хомякове его современников. Следующим автором, который уделил серьёзное внимание личности и трудам А.С. Хомякова, является священник Павел Флоренский, написавший статью под названием «Около Хомякова» (1916), которая является, своего рода, рецензией на труд проф. В.В. Завитневича «Алексей Степанович Хомяков». В своей статье П. Флоренский даёт обстоятельную критику, с некоторым даже оттенком иронии, стилю и манере изложения В.В. Завитневичем описания жизни и творчества А.С. Хомякова. Также П. Флоренский подвергает глубокому анализу и богословские взгляды А.С. Хомякова, выражая своё несогласие по ряду некоторых вопросов: о папстве, о сущности протестантизма, о внешнем авторитете, о таинствах и др. Хотя при

этом подчёркивает массу положительных качеств, присущих А.С. Хомякову: талант и ум, чистоту личности и бескорыстие намерений, благородство и безупречную честность его мысли. Следующим автором, оставившим свои отзывы об А.С. Хомякове, выступает Н.А. Бердяев, у которого стоит отметить два труда: первый носит название «Алексей Степанович Хомяков» (1912), второй – «А.С. Хомяков и свящ. П.А. Флоренский». В настоящем исследовании первый труд использован лишь в объёме третьей главы «Хомяков как богослов. Учение о Церкви», в которой Н.А. Бердяев определяет исключительную роль А.С. Хомякова в постановке вопроса о Церкви, в попытке определить её существо «изнутри», т.е. с позиции самой Церкви, избегая методов схоластического богословия. Признавая заслуги А.С. Хомякова в области экклезиологии и полемического богословия, Н.А. Бердяев, тем не менее, упрекает его за недостаток любви к западному христианству, особенно к католичеству. Следующий труд Н.А. Бердяева «А.С. Хомяков и свящ. П.А. Флоренский» представляет собой ответ Н.А. Бердяева на статью П.А. Флоренского «Около Хомякова», в котором он защищает А.С. Хомякова от критических нападок П.А. Флоренского. Н.А. Бердяев утверждает ту мысль, что А.С. Хомяков, наряду с В.С. Соловьёвым является предшественником будущего русского религиозного возрождения, поскольку христианство в их понимании является религией свободы и любви, в то время как П.А. Флоренский «истолковывает христианство как религию необходимости, принуждения и покорности». Далее сщмч. Иларион (Троицкий) в своей статье «Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной войны в области русского богословия» (1918), а также прот. Георгий Флоровский в своём системном труде «Пути русского богословия» (1937) подчёркивают исключительную роль А.С. Хомякова в преодолении западного влияния, а именно т.н. западной схоластики на нашу отечественную богословскую мысль. Стоит также указать труд более позднего происхождения – статья прот. Иоанна Мейендорфа под названием «Есть ли в Церкви внешний авторитет» (1981), в которой он подвергает

анализу утверждение А.С. Хомякова о невозможности существования в Церкви внешнего непогрешительного органа власти. Богословские идеи А.С. Хомякова используются современными православными богословами в антизападной полемике, например, проф. А.И. Осипов и др. Также в современной богословской науке на протяжении многих лет богословские идеи А.С. Хомякова очень широко исследуются многими авторами, как отечественными, так и зарубежными, перечисление которых может занять солидный объём печатного материала. Труды А.С. Хомякова являются предметом для написания сочинений, дипломных и курсовых работ, а также диссертаций, как в светских, так и в духовных учебных заведениях.

Проблема исследования определяется тем фактом, что, хотя в современной богословской науке труды А.С. Хомякова очень широко используются многими, как отечественными, так и зарубежными авторами, межконфессиональная проблематика его творчества ещё не стала предметом научного внимания, которого она заслуживает. Представляется важным исследование идей А.С. Хомякова с перспективой использования его трудов в современных реалиях для прояснения специфики эkkлезиологии Православия и западных исповеданий христианства, для установления современного диалога между Православной Церковью и католицизмом.

Объектом исследования является богословский анализ А.С. Хомяковым специфики и содержания Православия и западных исповеданий христианства, а также его богословские разработки антизападной полемической направленности, в которых дан сравнительный анализ Православия и западных исповеданий христианства.

Предмет исследования – воззрения А.С. Хомякова на природу и сущность Церкви Христовой.

Целью работы является, во-первых, исследование исключительной оригинальности и самобытного характера богословско-философского учения Хомякова о Церкви в сравнении с основными положениями по этому вопросу современного ему отечественного академического богословия,

находившегося в то время под влиянием западной схоластики. А, во-вторых, максимальное раскрытие значения его трудов для современной богословской науки.

Задачи исследования заключаются в следующем:

- рассмотреть учение А.С. Хомякова о единстве Церкви, как одного из существенных её свойств, определяющего сотериологическую связь между нею и её членами;
- указать главные причины западной схизмы 1054 года в видении А.С. Хомякова;
- дать определение понятию рационализма как доминирующего мотива всего западного богословия;
- рассмотреть раскрытие А.С. Хомяковым вопроса о соотношении единства Церкви и свободы христианина;
- рассмотреть вопрос о необходимости существования в Церкви внешнего непогрешимого авторитета;
- провести анализ учения А.С. Хомякова о соборности Церкви;
- выявить фундаментальные отличия между римо-католическим пониманием кафоличности Церкви и православным видением соборности, как внутреннего её качества в изложении А.С. Хомякова;
- проанализировать учение А.С. Хомякова о границах Церкви;
- рассмотреть полемическое изложение А.С. Хомяковым учения о церковных таинствах и молитве;
- проанализировать раскрытие А.С. Хомяковым вопроса о соотношении в Церкви Священного Писания и Священного Предания.

Теоретико-методологические основы исследования заключаются в детальном и системном рассмотрении материала, определённого в качестве источников для написания исследования, выявлении в нём интересующих автора фактов и систематическом изложении последних с целью раскрытия темы исследования согласно плану и поставленным задачам.

Использованы **методы** анализа источников, выявления нужных сведений, систематизации полученной информации и сопоставление её содержания с данными иных источников полемического и критического характера. Также были применены общенаучные и общеполитические методы познания анализ и синтез, индукция и дедукция, использован метод сравнительного анализа для сопоставления экумениологии Православия и католичества.

Основной **источниковой базой** нашего исследования является второй том сочинений А.С. Хомякова, в котором собраны все его богословские труды, а именно: «Церковь одна» - единственный труд А.С. Хомякова с положительным изложением учения о Церкви, не содержащий антизападной полемики. Остальные письменные работы посвящены именно критико-полемическому разбору богословских заблуждений западных христианских исповеданий в области экумениологии: «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси»; «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа»; «Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры»; «Письмо к издателю журнала «L'UNION CHRETIENNE»; «Письмо к г. Бунзену»; «Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому»; «Письмо к редактору «L'UNION CHRETIENNE» о значении слов «кафолический» и «соборный», по поводу речи отца Гагарина, иезуита»; «Письма к В. Пальмеру (I-XII)»;

- труды отечественных, религиозных философов, составивших свои письменные отзывы относительно жизни и творчества А.С. Хомякова: Н. Бердяева, Ю. Самарина, прот. Г. Флоровского, прот. П. Флоренского и др.;

- а так же творения Святых Отцов Церкви и труды современных богословов, в которых находят своё отражение богословские взгляды А.С. Хомякова.

Научно-практическая значимость исследования состоит в том, что несомненный авторитет богословских сочинений А.С. Хомякова, его признанность в мире теологов, а также его глубокий анализ межконфессиональной проблематики и богатый опыт его богословской апологетики Православия, позволяют утверждать, что исследование и систематизация его идей в области христианской экклезиологии могут послужить эффективным подспорьем в зарождающемся современном диалоге между Православной Церковью и католицизмом. Результаты данного исследования могут быть использованы при создании учебных курсов по изучению православной и католической экклезиологии, а также в качестве материалов для миссионерской, апологетической и духовно-просветительской деятельности.

Апробация результатов исследования.

1) Результаты исследования докладывались на IV Международной научно-практической конференции: Евангелие в контексте современной культуры. Белгород, 19 – 20 мая 2016 г.

2) Опубликована статья «Экклезиология А.С. Хомякова в контексте современного православно-католического диалога» // Евангелие в контексте современной культуры: Материалы IV Международной научно-практической конференции: в 2 ч. / под ред. Т.И. Липич, С.М. Дергалёва, П.А. Ольхова. – Белгород: ООО «ЭПИЦЕНТР», 2016. - Ч. 1. – С. 34 - 40.

3) Опубликована статья «Антилатинская полемика А.С. Хомякова и её значение для современного православного сравнительного богословия» // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск 4: Сборник трудов / Под ред. С.А. Колесникова. - Белгород, 2016. – С. 62 - 68.

4) Опубликована статья «Ян Гус: 600 лет со дня смерти» // Труды Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью). Выпуск 3: Сборник трудов / Под ред. Дергалёва С.М., прот. - Белгород, 2015. – С. 55 - 63.

ГЛАВА 1. УЧЕНИЕ А.С. ХОМЯКОВА О ЕДИНСТВЕ ЦЕРКВИ

Ознакомившись с жизнью А.С. Хомякова и его творчеством в области богословия нельзя не отметить тот факт, что Церковь - сердцевина всех его богословских воззрений. Вопрос о Церкви для него - исходная посылка и одновременно результат его богословских исследований. Поэтому, вполне справедливо звучат слова священника Павла Флоренского о том, что «Хомяков - весь мысль о Церкви»⁶. Мы будем рассматривать лишь те отдельные стороны учения о Церкви, затронутые А.С. Хомяковым в его сочинениях, которые с богословской точки зрения актуальны сегодня и могут в связи с этим представлять для нас определённый интерес.

Итак, что же нового, что особенного можем мы увидеть в богословии А.С. Хомякова? Что не дала современная ему богословская наука нашей Церкви? Чего не имела наша богословская мысль? В первую очередь в истории отечественного богословия знаменательно то, что именно А.С. Хомяков первый дал увидеть и максимально возможно прочувствовать отличие понимания Христовой Церкви от тех катехизических определений, встречающихся в наших школьных учебниках, посвящённых вопросу о Церкви. Хотя и тот, и другие нередко говорят о Церкви как о Теле Христовом, тем не менее, определения учебных пособий поразительным образом совпадают с определениями инославных конфессий. Вот некоторые примеры. Пространный катехизис святителя Филарета (Дроздова) говорит, что «Церковь есть от Бога установленное *общество* людей, соединённых православною верою, Законом Божиим, священноначалием и таинствами»⁷. Такие же точно формулировки мы можем встретить так же и у других наших отечественных догматистов, например, у митрополита Макария (Булгакова)⁸,

⁶ Флоренский П., свящ. Около Хомякова [Электронный ресурс]. – http://www.odinblago.ru/okolo_homakova.

⁷ Филарет (Дроздов), свт. Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви [Электронный ресурс]. – http://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/2_11.

⁸ См.: Макарий (Булгаков), митр. Православное догматическое богословие. Т. II. – СПб: Типография Якова Грея, 1868. – 568с.

архиепископа Филарета (Гумилевского)⁹. Теперь посмотрим определение Церкви, содержащееся в катехизисе католическом: «в христианском языке слово «Церковь» означает литургическое *собрание*, но так же местную или вселенскую общину верующих» или «Церковь обозначает собрание тех, кого слово Божие связывает, чтобы составить народ Божий и кто, питаемые Телом Христовым, сами становятся Телом Христовым»¹⁰. А вот одно из многочисленных протестантских определений, взятое нами для примера из «Аугсбургского вероисповедания» 1530 года, которое говорит, что «Христианская Церковь есть по своей сути не что иное, как собрание всех верующих и святых»¹¹. Все три формулировки отличаются ярко выраженным антропоцентризмом, в котором человеческое организационное начало выступает на первый план. Как учит о Церкви А.С. Хомяков? Он говорит, что Церковь - это «единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати»¹². Отличие от предыдущих формулировок заключается в том, что Хомяков указывает на первенство Божественного начала в Церкви, а не человеческого. Здесь он впервые высказывает *теоцентрическую* идею Церкви как Богочеловеческого Организма, который есть единство Духа Божия, пребывающего в тех членах Церкви видимой, которые в своей жизни следуют Евангелию и таким образом входят в единство Тела Христова - Богочеловеческого Организма, или по ап. Павлу «Телом Христовым». «Покорность благодати», или реальная принадлежность личности к Церкви, определяется степенью причастности человека к Богу путём личного духовного подвига, внешне выражающегося жизнью по Евангелию и следованию за Христом. Именно духовная чистота, являющаяся категорией непостижимой для внешнего наблюдателя, является критерием подлинной причастности человека к Церкви, независимо от занимаемого положения в ней. Подобное видение

⁹ См.: Филарет (Гумилевский), архиеп. Православное догматическое богословие. – Чернигов: Издательство Ильинского монастыря, 1865. – 560с.

¹⁰ Катехизис Католической Церкви. – М: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 196

¹¹ Аугсбургское вероисповедание. – Эрланген: Мартин Лютер, 1988. – С. 49

¹² Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 5

Церкви, в котором божественное начало является первичным по отношению к человеческому фактору, является основополагающим, поскольку говорит о её существовании. Другое понимание Церкви, выраженное в определениях вышеуказанных катехизисов, определяет Церковь как видимую организацию или общество людей, объединённых между собой на основе единого вероучения, канонического и богослужебного строя, и называется антропоцентрическим. При таком понимании Церкви, в котором преобладающим является человеческое начало, принадлежащими к ней являются все крещёные христиане, независимо от степени святости их жизни. Именно такое понимание Церкви является общераспространённым среди большинства как верующих, так и неверующих людей, однако, именно оно заключает в себе искажение её эkkлeзиологической основы, поскольку не указывает критериев, позволяющих отличить формальное пребывание христианина в границах церковной структуры от действительной мистической причастности к Церкви как Телу Христову.

Подробно раскрывая существенное отличие двух этих представлений о Церкви, А.С. Хомяков утверждает, что, поскольку понимание «Церкви по существу» является первичным, то задача «Церкви-организации» состоит в приобретении соответствия её первообразу – Богочеловеческому Организму, органическое начало которого есть *нравственный закон взаимной любви во Христе*. То есть, А.С. Хомяков, говоря о «Церкви по существу», обращает внимание на то, что основным принципом (или началом), характеризующим жизнь Церкви как Богочеловеческого Организма, является «принцип взаимной любви во Иисусе Христе». «Пока начало существует и признаётся всеми, существует и видимая Церковь, даже при общем невежестве о внешних вещах. Но когда самое начало отвергается, тогда то, что было видимой Церковью, перестаёт существовать в этом смысле. Таково правило Церкви видимой. Она существует только, поскольку подчиняется Церкви невидимой и, так сказать, соглашается служить её проявлением. С другой стороны, невидимая Церковь, по самой природе своей, очевидно не может

признать за своё проявление такое сообщество, которое не хотело бы подчиниться самому принципу христианского общения, принципу взаимной любви»¹³. Исходя из этого утверждения, церковь только тогда является Церковью, пока в ней живёт и осуществляется принцип взаимной любви.

Поставив во главу существа Церкви принцип взаимной любви, который является основанием её органического единства, всё своё учение о Церкви и основные аспекты этого учения он строит именно на нём. «Душу хомяковского богословия, - по словам Н.А. Бердяева, - составляет понятие *любовь*»¹⁴, поэтому всё его учение о Церкви исходит именно из этого постулата. Любовь у А.С. Хомякова – это именно то начало, которое свидетельствует о наличии христианства, как в церковной общине, так и в каждом отдельном человеке; а так же является критерием принадлежности видимой «Церкви-организации» к «Церкви по существу», или Богочеловеческому Организму. То есть, видимая Церковь только тогда является ею, пока в ней живёт и осуществляется принцип взаимной любви. Именно этот критерий является основой для определения Церкви как органического целостного единства. Именно идея органического единства Церкви видимой и невидимой, а, следовательно, и органического единения всех членов Церкви проходит красной нитью через всю экклезиологию А.С. Хомякова.

Значительную часть в богословских трудах А.С. Хомякова занимает тема церковного единства, о котором в своём богословском труде «Церковь одна», единственном, не имеющем полемической направленности, он пишет, что «единство Церкви следует необходимо из единства Божьего»¹⁵. Эта мысль А.С. Хомякова имеет своё основание непосредственно в словах первосвященнической молитвы Христа, в которой Он определяет каким

¹³ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 176

¹⁴ Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков [Электронный ресурс]. – <http://www.vehi.net/berdyaev/khomyakov/03.html>.

¹⁵ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 5

образом в церковной жизни проявляется единство: «Как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в нас едино...да будут едино, как Мы едино». (Ин. 17, 21-22). То есть единство Церкви мыслится как отражение тройческой жизни внутри христианской общины, как проекция внутритроицеских отношений Лиц Пресвятой Троицы на отношения между христианами, а именно отношения любви, ибо «Бог есть Любовь» (1 Ин. 4, 8). То есть Церковь едина, потому что един Бог. Данное утверждение является изначальной вероучительной нормой христианской экклесиологии, которая находит своё отражение в апостольской проповеди: «одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего званія. Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех» (Эф. 4, 3-5) и в силу этого факта реальность единства Церкви Христовой неоспорима ни в одной из христианских конфессий, однако по-разному уясняется его смысл. Согласно вышеизложенной хомяковской формулировке церковного единства как «единства божией благодати» в разумных творениях, в единство церковной жизни входят как неведомые миру пустынножители и отшельники, так и христиане организованных церковных общин, из чего следует, что единство внешнее, организационное является проявлением единства внутреннего, мистического, благодатного. Наиболее яркое выражение эта мысль имеет в православной интерпретации слов Иисуса Христа, произнесённых в качестве ответа ап. Петру на его исповедание от лица апостольской общины «ты, еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою» (Мф. 16, 18). Но, если, по словам прот. С. Булгакова, «в православии камень Петров понимается как вера, исповеданная Петром и разделённая всеми апостолами, как внутреннее единство правой веры и жизни», то «в католичестве эти же слова понимаются как установление внешнего единства через единую власть Петра в Церкви»¹⁶. Именно это различие в понимании единства Церкви между Православием и католицизмом, как между внутренней мистической жизни Организма и

¹⁶ Булгаков С., прот. Очерки учения Православной Церкви. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – С. 130-131

внешней организационной структуры (механизма), лежит в основе хомяковской экклезиологии.

В понимании А.С. Хомякова Церковь не только едина, но ещё и единственна, и этой единственной Церковью, сохранившей неповреждённым вероучение, является Православие. Однако, наряду с изложением учения о единстве Церкви, А.С. Хомяков обращает внимание на происшедшие в течение её истории и существующие до сих пор разделения среди христиан, имея в виду западный раскол 1054 года, как самое резонансное событие для всего христианского мира и впоследствии в XVI веке, породившее ещё один раскол уже внутри римо-католической Церкви. Поскольку для А.С. Хомякова только Православие является той единой и единственной Церковью, о созидании которой говорил Христос (Мф. 16, 18), то, соответственно, в отношении католичества и протестантизма, как отпавших от церковного единства, он употребляет иные термины, такие как: «латинство», «романизм», «папизм», «рим», «реформа», «протестантство» и др. В ходе настоящего исследования мы будем пользоваться именно «хомяковской» терминологией в отношении западных исповеданий. Далее, А.С. Хомяков, полемизируя с двумя основными ветвями христианства, именуемыми им самим, как сказано выше, романизмом и Реформой, указывает причину, или корень всех церковных разделений, несвойственных и противоестественных Телу Христову, являясь серьёзным искажением природы органического единства Церкви и повреждением её образа. В своей полемике с двумя названными западными исповеданиями А.С. Хомяков стремится показать, что протестантство – всего лишь закономерное следствие, или логическое довершение римского католицизма, т.к. оба они изначально являются двумя формами протестантизма, потому что имеют одинаковое основание – логический рационализм, выразившийся в отрицании нравственной основы религиозного познания – закона взаимной любви во Христе.

Говоря о единой и единственной Церкви, А.С. Хомяков логически выводит недостатки католичества и протестантизма из «маловойрной боязни».

Боязнь католичества – утратить церковное единство, боязнь протестантства – лишиться свободы индивида: «римлянин, равно как и протестант, судят о вещах небесных как о вещах земных. Неминуемо произойдёт разъединение, если не будет налицо власти для решения догматических вопросов», говорит Римлянин. «Непременно наступит умственное рабство, если каждый будет считать себя обязанным пребывать с другими в согласии», говорит Протестант»¹⁷. Различие трёх христианских вероисповеданий в отношении к вопросу о церковном единстве А.С. Хомяков в красивой риторической форме передаёт следующим образом:

«Три голоса громче других слышатся в Европе:

«Повинуйтесь и веруйте моим декретам», - это говорит Рим.

«Будьте свободны и постарайтесь создать себе какое-нибудь верование», говорит протестантство.

А Церковь взывает к своим:

«Возлюбим друг друга, да единомыслием исповема Отца и Сына и Святого Духа»¹⁸.

Тема церковного единства, затронутая А.С. Хомяковым, является попыткой раскрытия с позиции его богословских воззрений вопросов такого порядка: Какова природа Церкви? Как находит себя в Церкви личность? В чём причина и какова суть искажения христианства в римском католицизме? Что такое западно-христианский рационализм? Как отразилось его влияние на общественной и культурной жизни Запада? Возможно ли, и нужно ли существование в Церкви какого-либо внешнего непогрешимого органа или авторитета? На каких условиях возможно восстановление единства? Поиску ответов на поставленные вопросы посвящена первая глава данного исследования.

¹⁷ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 85

¹⁸ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 195

1.1. Рассмотрение А.С. Хомяковым главных причин западной схизмы 1054 года

Объясняя возможные причины церковных расколов и смысл уже происшедших разделений или отделений, А.С. Хомяков указывает на их нравственную сторону, а именно на потерю христианской любви, как на источник великого западного раскола. Корень западной схизмы по его убеждению заключается в торжестве рационализма над Преданием, внешней разумности над внутренним духовным разумом. Рационализм определяется А.С. Хомяковым как «отрицание нравственной основы религиозного познания истины», то есть отвержение закона взаимной любви христиан. Душу хомяковского богословия, по меткому замечанию Бердяева, составляет его учение о любви, как о необходимом условии познания религиозной истины. Практически во всех своих письменных трудах он настойчиво проводит ту мысль, что постижение истины не может осуществляться индивидуально рассудочным путём, но оно есть результат пребывания в Церкви, достоянием которой истина является. Разум человека, индивидуально обособленный способен лишь на фрагментарное знание, неполное, и лишь церковному разуму доступна истина в её целостности и полноте. Следовательно, источником всякого религиозного познания выступает любовь, являющаяся основополагающим принципом, на котором строится вся жизнь Церкви.

Описывая механизм церковных разделений, в частности западной схизмы, имеющей место быть и до сего дня, А.С. Хомяков, хотя и признаёт важность и значимость вероучительных расхождений христианских конфессий, однако же, главной и единственной причиной разделения определяет «нравственное препятствие». Его мысль сводится к тому, что подлинной причиной церковного раскола 1054 года был не столько догматический аспект учения об исхождении Святого Духа «и от Сына», сколько сам факт «посягательства епархиального мнения на вселенское

единоверие». Дело в том, что это учение (*filioque*), как частное богословское мнение Запада и даже как теологумен было известно Востоку как минимум в течение нескольких столетий¹⁹, но «многие западные отцы древней Церкви, проповедавшие *filioque*, жили и умирали в общении с Восточной Церковью, которая равно чтит их память. Патриарх Фотий, борющийся с этим учением, тем не менее имел общение с Западной Церковью»²⁰. И лишь только тогда, когда Запад, не призвав своих восточных братьев для решения этого вопроса, не спросив их мнения относительно вносимой в Символ поправки (*filioque*), присвоив себе право самостоятельно принимать решения в области догматических определений Вселенской Церкви и, пренебрегая всеобщим церковным согласием, вносить изменения в Символ Веры, он тем самым совершил отречение от основополагающего принципа христианской жизни – братской взаимной любви, на котором строится вся жизнь Церкви. Последовавшее самовольное изменение символа Западной Церковью было, по словам А.С. Хомякова, «проявлением гордости и оскудением любви к своим братьям». «В конце восьмого и в начале девятого столетия, - пишет он, - новый символ был почти всеми принят на Западе. Запад признавал себя совершеннолетним и заговорил от своего имени, пренебрегая чужим мнением, не требуя ни совета его, ни согласия в делах веры. Нововведение было торжественно принято. Для этого не созывали собора и не только не обращались к восточным епископам для испрошения их согласия, но даже не предупредили о случившемся. Таким образом был расторгнут союз любви; таким образом было на деле расторгнуто общение веры, ибо при различных символах такого общения быть не может. Одна Церковь самовольно себе усвоила, похитила право всей католической Церкви. Незаслуженная обида нанесена была доверчивым братьям, которые до того времени подавали

¹⁹ Впервые учение о *filioque* мы находим у блж. Августина (5в.), а затем это мнение получило распространение во взглядах отцов Западной Церкви в лице папы Льва Великого, Проспера Аквитанского, Павлина Ноланского, позднее, - папы Гормизда и Исидора Севильского. Впервые *filioque* получило церковное признание в Испании, на Толедском соборе 589 года. Затем, под влиянием франкского короля Карла Великого, на Аахенском соборе 809 года.

²⁰ Филарет (Вахромеев), архиеп. О филиокве. // ЖМП. – 1972. – № 1. – С. 72

пример величайшей твёрдости и ревности в защите Церкви. Поступок этот, был, конечно, самым ужасным преступлением и проявлением самой отвратительной гордости, самого наглого презрения»²¹. Согласно А.С. Хомякову любовь является тем Божьим даром, обладая которым, люди имеют возможность постижения абсолютной истины и, как следствие, непогрешимости в догмате. В этом случае «ясность разума поставлена в зависимость от закона нравственного. Порвав эту связь, западный раскол воцарил рационализм и протестантское безначалие»²². Одним словом, самовольное познание истины римской епархией в отрыве от церковного Предания уже заключало в себе акт протеста против соборного сознания Церкви. Присвоение одной местности права осуществлять решения в области догматических определений автономно от Вселенской Церкви, уже содержало в своих недрах зачаток всего протестантства как начала. Таким образом, А.С. Хомяков обнаруживает зародыш протестантизма в самой сущности римо-католичества и показывает тождественность «латинства» и «реформы» благодаря их общей почве, общему корню – логическому рационализму. Указывая причины западного раскола, А.С. Хомяков выявляет его особенность и опасность по сравнению с другими ересями, колебавшими единство Церкви на протяжении всей её истории. Он проводит мысль, что все предыдущие лжеучения, содержащие в себе заблуждения относительно природы Божества и домостроительства Божия, опирались на церковное Предание, выдавая своё ложное мнение за мнение всей Церкви. Здесь же, наоборот, мнение ложное частное ставится в противовес Преданию Церкви. «Древние ереси, - читаем у А.С. Хомякова, - заключали в себе заблуждения в откровенном догмате о внутреннем естестве Божиим или об отношении Его к естеству человеческому, но, искажая преданное учение, эти ереси предполагали, однако, что остаются ему верными. Это были заблуждения

²¹ Хомяков А.С. Письма к В. Пальмеру (I-XII). / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 255

²² Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 82

более или менее преступные, но заблуждения личные, не восстававшие против догмата церковной соборности, а, напротив, охотно ссылавшиеся, в доказательство своей мнимой истинности, на согласие всех христиан. Романизм, поставив на место единства соборной веры независимость личного или областного мнения, явил себя первою ересью против догмата о естестве Церкви или о вере Церкви в себя»²³. Таким образом, в истории Церкви это первая ересь, дерзнувшая открыто выступить против церковного Предания. Данный поступок Рима, вызвавший раскол, А.С. Хомяков называет «произвольным, ничем не заслуженным отлучением всего Востока». Далее он говорит о том, что «как только римляне решили догматический вопрос без согласия восточных братьев, они присвоили себе монополию благодати, тем самым подразумеваемо объявив, что мир восточный есть не более чем мир недорослей в вере и учении»²⁴. Данное решение римского престола А.С. Хомяков определяет как «нравственное братоубийство», для осуждения которого не было надобности в соборе, то есть в свидетельстве, ибо он (Рим) сам себя осудил, сам подал против себя свидетельство: *abiit; evasit; erupit*²⁵. (ушёл, вышел, исчез).

Следует также отметить, что, указывая в качестве причины раскола не догматическое, а нравственное препятствие, А.С. Хомяков тем самым занимает позицию, отличную от общепринятой. А именно: учение Римокатолической церкви об исхождении Святого Духа «и от Сына» официальным православным богословием, как того периода, так и современным, рассматривается в качестве главного именно вероучительного препятствия (наряду с папским приматом) для литургического общения Востока и Запада. Например, в современном Учебном пособии по Сравнительному богословию для семинарии, рекомендованном Учебным

²³ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 142

²⁴ Там же, с. 143

²⁵ Там же, с. 144

комитетом при Синоде РПЦ²⁶, утверждается, что именно догматический аспект Filioque является одной из существенных причин раскола. Тем не менее, проф. В.В. Болотов, исследовав данную проблематику, пришёл к выводу, что римо-католическое учение об исхождении Святого Духа «от Сына» (filioque), появилось в Западной Церкви задолго до раскола и прочно вошло в церковную традицию, что даёт основание считать его теологуменом, т.е. мнением, хотя и не получившим общецерковное признание, но имеющим право на существование. Изложив свою позицию в т.н. «Тезисах», он утверждает, что «Filioque как богословское частное мнение не может считаться за «impedimentum dirimens»²⁷ для восстановления общения между восточную православную и старокатолическую церковь»²⁸. Данное утверждение именитого профессора сразу же стало объектом критики в среде православного научного сообщества, например, со стороны проф. А.Л. Катанского²⁹ и проф. А.Ф. Гусева³⁰. В качестве непреодолимого препятствия проф. В.В. Болотов называет папский примат, что близко примыкает к позиции А.С. Хомякова. Примирая две точки зрения о характере расхождений между Православием и католицизмом в вопросе о Filioque, можно сказать так: причина по своему существу была нравственная, а её следствия приобрели догматическую трактовку.

Таким образом, А.С. Хомяков в качестве причины западной схизмы 1054 года определяет не догматические расхождения между Востоком и Западом (филиокве), но нравственный проступок со стороны Римской церкви по отношению к православному Востоку, что внешне выразилось в самовольном внесении изменений в Символ Веры, что, по мнению А.С.

²⁶ См.: Огицкий Д. П., свящ. М. Козлов. Православие и западное христианство. – М.: Храм св. муч. Татьяны, 1999. – С. 83

²⁷ Непреодолимым препятствием

²⁸ Болотов В.В., проф. Тезисы о «Filioque» [Электронный ресурс]. –

https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/k-voprosu-o-filioque/.

²⁹ См.: Катанский А.Л., проф. Об исхождении Св. Духа: по поводу старокатолического вопроса [Электронный ресурс] – https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Katanskij/ob-ishozhdenii-sv-duha-po-povodu-starokatolicheskogo-voprosa/.

³⁰ См.: Бриллиантов А., проф. Труды проф. В. В. Болотова по вопросу о Filioque и полемика о его «Тезисах о Filioque» в русской литературе [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/k-voprosu-o-filioque/.

Хомякова, явилось отрицанием принципа взаимной братской любви и искажением христианства как такового.

1.2. Анализ рационализма как главной особенности и общего корня богословия западных исповеданий

Как уже было сказано выше, А.С. Хомяков, выводя происхождение протестантства от романизма, указывает единый, общий корень западных исповеданий – рационализм, как основную причину западного раскола. Прежде всего, необходимо понять, что представляет собой рационализм западного христианства в видении А.С. Хомякова. «Вера, - пишет он, - отвергая свою нравственную основу, сходит на почву рационализма; тем самым она ему сдаётся и не сегодня так завтра должна пасть под его ударами; таково неизбежное последствие самоотрицания в принципе. В этой формуле – вся история религии на Западе. Начало её – протестантство римское; продолжение – протестантство немецкое»³¹. Итак, рационализм в данном случае – это нарушение Римом принципа взаимной любви, как нравственной основы познания истины, следствием чего стало «протестантское безначалие». «Частное мнение, - говорит А.С. Хомяков, - личное или областное (это всё равно), присвоившее себе во вселенской Церкви право на самостоятельное решение догматического вопроса, уже заключало в себе установление протестантства, то есть: свободы исследования без живого Предания единства, основанного на взаимной любви»³². Причём необходимо заметить, что Восточная Церковь, инициировавшая все Вселенские Соборы, на которых был принят Символ Веры, всегда предоставляла свои соборные определения на одобрение Римского епископа, проявляя тем самым к нему своё братское уважение.

³¹ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 194

³² Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 41

Рим, в IX веке, самовольно наделяет себя правом вносить изменения в Символ Веры, не допуская участия в этом своих восточных братьев. В данном акте, по А.С. Хомякову, на Западе происходит подмена «нравственного начала любви», которое есть единодушие Вселенской Церкви, «логическим началом знания», которое есть изложение вероучительных положений. Эту подмену Хомяков называет «рационалистическим безначалием», которое, по его мнению, став доминирующим мотивом всего западного богословия, как римского, так и протестантского, должно было привести в дальнейшем к краху церковного единства и всей церковной жизни как таковой. «Рационалистическое безначалие» здесь выражается в том, что если ранее право решения вопросов в области вероучительной было прерогативой Вселенской Церкви, то теперь оно присваивалось Церкви поместной. Подобная свобода местной Церкви в сфере решения догматических вопросов, неизбежно привела бы к свободе епархиальной, далее свобода епархиальная породила бы свободу приходскую, а затем наступил бы черёд свободы личной, каковая, собственно, и получила бытие в XVI веке в протестантизме. Однако, в начале раскола, опасность широкой религиозной свободы, предоставленной каждому христианину (епархии или области) была неприемлема для Рима. Потому что в этом случае непременно рушилось бы церковное единство, отношение к которому у римского престола было весьма консервативным, так как он считал себя центром христианского единства, средоточием всей церковной жизни, признавая при этом за собой особое положение и главенствующую роль по отношению к остальному христианскому миру. Поэтому, чтобы избежать грозившей церковному строю анархии, необходимо было заменить отринутый «нравственный закон любви», который, по выражению А.С. Хомякова «для юной гордости германоримских народов казался стеснительным», на иной закон, который бы все церковные определения Рима наделял характером исключительной обязательности. Этим «законом» стал институт папства, каким мы знаем его

с периода Средневековья – наделённый безусловной непогрешимостью, облакающей папу абсолютной, неограниченной властью над Церковью. Как говорит об этом А.С. Хомяков, «чтобы не остаться в глазах Церкви расколом или не оправдать заранее своим примером протестантское своеволие, романизм вынужден был приписать римскому епископу непогрешимость безусловную» или «приурочить монополию богодухновенности к одному престолу, древнейшему из всех на Западе и наиболее чтимому всею вселенною»³³. Таким образом, пытаясь завуалировать свою протестантскую сущность, «романизм» был вынужден прикрыть порождённый им принцип «рационалистического безначалия» маской «внешнего авторитета» в лице носителя неограниченной власти в Церкви – папы. Как покажет будущее, единство, основанное на внешнем авторитете, является зыбким и непрочным. Первая серьёзная попытка усомниться в непогрешимости авторитета, привела к полному разоблачению протестантской сущности католицизма. Это произошло в XVI веке, когда католический монах-священник из Виттенберга Мартин Лютер, поставив под сомнение непогрешимость папы, вскрыл нарыв, назревавший столетиями, высвободив из-под власти «непогрешимого авторитета» около половины его бывших приверженцев, начиная волну реформы с Германии и захлёстывая ею другие страны, породив из себя бесчисленное множество различных протестантских сект.

Таким образом, отвергнув принцип взаимной любви, как основы всей церковной жизни в целом, Рим был вынужден поставить во главу своего существования другое начало – логический рационализм, который А.С. Хомяков определяет как утрату нравственной основы в вероучении. Другими словами, происходит подмена «нравственного закона любви» «рационалистическим безначалием». Данное утверждение дало основание говорить о протестантском происхождении римского католицизма, поскольку мнение частное, или областное, присвоившее в Церкви право

³³ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 78

самостоятельно решать догматические вопросы, фактически уже являлось протестантством. Следовательно, внесение поправки в Символ Веры римской церковью стало протестантским актом, в котором «протестантство римское породило протестантство немецкое».

1.3. Решение А.С. Хомяковым проблемы соотношения единства Церкви и свободы христианина

Став внутренним принципом западных исповеданий, латино-протестантский рационализм наложил отпечаток на всё западное богословие, в том числе и в области экклезиологии. Особенно сильно его влияние отразилось на взглядах Запада относительно единства Церкви, как одного из существенных её свойств. В этой связи в жизни христианства А.С. Хомяков усматривает, как уже было упомянуто выше, два существующих типа церковного единства: *внутреннее* и *внешнее*, которые имеют между собой существенные различия, правильное понимание которых дают нам ключ к уразумению разногласий между восточной и западной экклезиологией. Единство Церкви *внутреннее*, по А.С. Хомякову, является, прежде всего, единством духовного опыта каждого члена Церкви, независимо от наличия или отсутствия факта их внешнего объединения. В таком единстве могут пребывать как отшельники и пустынножители, так и постоянные члены приходских общин. Данный тип церковного единства А.С. Хомяков характеризует как «единство Божьей благодати во множестве разумных творений» - внутреннее единство, которое является основанием для единства внешнего, понимаемого А.С. Хомяковым как единство организации. Как внутреннее, так и внешнее единство, должны пребывать в гармоничном взаимоотношении, чтобы одно не получило преобладания над другим. В соответствии с этим, А.С. Хомяков указывает на то, что внутренний тип церковного единства соответствует православно-восточному пониманию, а внешнее единство характерно пониманию римско-католическому. Для

первого (православно-восточного) Церковь является единою в силу единства вероучения и опыта духовной жизни, даже при отсутствии внешнего организационного единства, что, однако, абсолютно не предполагает никакой анархии в церковной жизни. А.С. Хомяков характеризует внутреннее единство как «истинное, плод и проявление свободы, единство, основанием которому служит не научный рационализм, и не произвольная условность учреждения, а нравственный закон любви и молитвы, единство, в котором при всём различии в степени иерархических полномочий на совершение таинств, никто никем не порабощается, но все равно призываются быть участниками и сотрудниками в общем деле, словом, единство по благодати Божьей, а не по человеческому установлению, - таково единство Церкви»³⁴. Для Римской Церкви, по мнению А.С. Хомякова, единство заключается в единении, по преимуществу организационном, обеспечиваемым безоговорочным подчинением внешнему авторитету, который является единоличным носителем церковной власти. «В романизме, верно понятом, - пишет А.С. Хомяков, - единство для христиан есть лишь единство послушания центральной власти; это порабощение христиан доктрине, которой они не содействуют и которая должна навсегда оставаться для них чем-то внешним (так как она всецело почивает в едином главе иерархии), наконец, это узаконенное равнодушие к вере, которая окончательно сводится в подчинение вере другого. Это, очевидно, единство в смысле условном, а не в смысле христианском»³⁵. По мысли А.С. Хомякова, вынужденное подчинение авторитету ставит Церковь в приниженное положение, так как обрекает её членов на безоговорочное и слепое послушание папе, совесть церковную – на молчание, что явно противоречит духу христианской свободы, духу Нового Завета. Конечно же, Церковь не может отвергать и внешнего единства и особую роль в достижении такого единства отводит

³⁴ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинение в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 191

³⁵ Там же

иерархии. Но всё-таки производное подчиняет основному и единство внешнее в Церкви втекает из её внутреннего единства.

В Реформе, которая, как уже было сказано, является продолжением романизма, наоборот. Отвергнув единство, навязанное внешним авторитетом, и не обратившись к единству церковному (точнее, не войдя в единство с Церковью), основанному на нравственных началах взаимной любви христиан, Реформа представляла собой полную свободу вероисповедания, при утрате всяческого единства. Хотя, сами протестанты не считали свои новосозданные общины лишёнными единства, видя основание для такового в факте признания ими Библии, которой и отвели, своего рода, объединяющую роль. Как говорит об этом сщмч. Иларион (Троицкий), «из Библии протестанты, взбунтовавшиеся против папы-человека, создали «бумажного папу» и была последняя лесть горше первой»³⁶. Но даже Библия, заменившая собой для протестантского мира авторитет папы, не могла обеспечить подлинного единства протестантским общинам, ибо такому единению не способствовало произвольное толкование Священного Писания, что давало возможность каждому члену общины иметь своё собственное исповедание веры. «Протестантство, - пишет А.С. Хомяков, - разбитое на бесчисленное множество несогласных между собою обществ, которые и сами в себе суть единицы только по имени (ибо каждое отдельное лицо держится часто верования противоположного верованию всех прочих), оно полагает своё единство только в одном факте признания Библии и в каком-то поклонении этой книге, но это единство держится не на смысле Св. Писаний (ибо толкования противоречат одно другому), а на единстве вещи, просто книги, независимо от значения и от мысли, в них заключённой. Здесь разноречие и безначалие очевидны и действительны, а кажущееся единство представляет все черты фетишизма»³⁷. Отсюда следует, что, Священное

³⁶ Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Troitskij/svjashhennoe-pisanie-i-tserkov/.

³⁷ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 83

Писание, каждым христианином произвольно толкуемое, не может быть предметом единства, даже внешнего.

Исходя из вышеизложенного, единство романизма и свободу Реформы А.С. Хомяков называет условными, или несовершенными: «единство внешнее, отвергающее свободу и потому недействительное, - таков романизм. Свобода внешняя, не дающая единства, а потому так же недействительная, - такова Реформа». Потому что, по его утверждению, органическое сочетание свободы и единства возможно только в Церкви, свято хранящей нравственный закон взаимной любви, которая является основанием как для единства, не подавляющего личной свободы христианина так и для свободы, не разрушающей единства Христовой Церкви. Здесь А.С. Хомяков стремится показать существенную разницу между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и идеею западных обществ, единство которых совершенно условное: у протестантов «состоит только в арифметическом итоге известного числа отдельных личностей, имеющих почти тождественные стремления и верования, а у римлян – только в стройности движений подданных полудуховного государства»³⁸.

Таким образом, А.С. Хомяков определяет католицизм как единство церковной организации, в которой отсутствует свобода для христианина. В свою очередь протестантизм мыслится им как свобода верных при абсолютном отсутствии церковного единства. По мнению А.С. Хомякова в истинной Церкви, которая является органическим единством, в основе которого лежит Божественная благодать взаимной любви, проблема соотношения церковного единства и свободы христианина не имеет места.

³⁸ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 83

1.4. А.С. Хомяков о необходимости существования в Церкви внешнего непогрешимого авторитета

Следующим весьма важным и интересным вопросом, затронутым А.С. Хомяковым в его трудах, тесно связанным с вопросом предыдущим и, являющимся как бы его логическим продолжением, является вопрос о «внешнем непогрешимом авторитете» в Церкви. Имеет ли право на существование какой-либо «внешний непогрешительный орган» церковного учения, какой, например, мы наблюдаем в католицизме в лице римского епископа? Имеет ли место сейчас, и есть ли необходимость в таковом для Церкви?

А.С. Хомяков, отвечая на этот вопрос, прежде всего, обращает внимание на одну неотъемлемую черту, характерную для римского исповедания – рационалистическое маловерие, которое стремится осуществить подмену невидимой главы Церкви – Христа видимым и осязаемым в настоящей реальности заместителем. «Христос, - пишет он, - удалил Своё видимое присутствие. Человеку ли занять Его место? Но тогда истина осталась бы для нас внешнею, ибо совесть наша подчинилась бы голосу этого человека»³⁹.

Далее, обосновывая невозможность существования в Церкви «внешнего непогрешимого авторитета», А.С. Хомяков прибегает к пневматологии Церкви, т.е. его главным аргументом в этом вопросе выступает факт Пятидесятницы. Раскрывая эту мысль, он пишет, что «когда победитель смерти, Спаситель человеков, удалил от людей Своё видимое присутствие, Он завещал им не скорби и слёзы, а оставил обетование, что пребудет с ними до скончания века (*Мф.28,20*). Обещание исполнилось. На главы учеников, собравшихся в единодушии молитвы, снизошёл Дух Божий (*Деян.2,1-4*) и возвратил им присутствие Господа, уже не присутствие,

³⁹ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 180

осязаемое чувствами, но присутствие невидимое, не внешнее, но внутреннее. Оттоле радость их была совершенная (*Ин. 16, 24*), несмотря на испытания, им уготованные. И мы так же, мы имеем эту совершенную радость; ибо знаем, что Церковь не ищет Христа, как ищут Его протестанты, но обладает Им, и обладает, и принимает Его постоянно, внутренним действием любви, не испрашивая себе внешнего призрака Христа, созданного верованием римлян. Невидимый глава Церкви не нашёл нужным оставлять ей Свой образ для изречения прорицаний, но всю её одушевил Своею любовью, дабы она имела в себе самой непререкаемую истину». Потому что «Христос зримый – это была бы истина навязанная, а она должна была усвоиться свободно. Христос зримый – это была бы истина внешняя, а она должна была стать для нас внутреннею, по благодати Сына, в ниспослании Духа Божия. Таков смысл Пятидесятницы. Отселе истина должна быть в нас самих, во глубине нашей совести»⁴⁰. Определяя истину как внутреннее содержание Церкви, А.С. Хомяков стремится показать, что сам факт существования «внешнего авторитета» ограничивает истину, и делает её внешнею по отношению к субъекту познания. В этом случае истина становится для христианина всего лишь внешним знанием, отрешённым от его внутренней жизни во Христе.

Протестантство, как было уже сказано, заменившее для себя авторитет папы-человека авторитетом Библии, в этом отношении недалеко ушло от Рима, потому как оно, по словам А.С. Хомякова, «признаёт в Священном Писании авторитет непогрешимый и в то же время *внешний* человеку, тогда как Церковь в Писании признаёт своё собственное свидетельство и смотрит на него как на внутренний факт своей собственной жизни». И если в католицизме человек находит для себя внешний авторитет в лице папы, то в протестантизме эту роль играет Библия, протестантское отношение к которой А.С. Хомяков прямо называет «идолопоклонством (фетишизмом); ибо оно обращено к мёртвой букве, смысл которой совершенно безразличен для

⁴⁰ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинение в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 84

протестантов». В его представлении, при таком раболепном поклонении внешнему авторитету, каковое имеет место в обоих западных исповеданиях, «римский мир есть не что иное, как единица без живого содержания, с терафимом в виде папы; а мир протестантский – не что иное, как единица без содержания реального, с фетишем в виде мёртвой буквы»⁴¹.

Позиция А.С. Хомякова в этом вопросе сводится к тому утверждению, что истина и внешний авторитет являются взаимоисключающими категориями, а понятию авторитета противостоит свобода, как главное условие в познании истины. Причём свобода в данном случае является не правом индивида, но его обязанностью. То есть с одной стороны стоит «формальная принудительность внешнего доказательства» (авторитет), с другой – «внутренняя очевидность истины» (свобода). Отсюда А.С. Хомяков переходит к изложению весьма смелого, если не сказать дерзновенного утверждения о том, что «Церковь не авторитет...ибо авторитет есть нечто для нас внешнее; Церковь не авторитет, а истина»⁴². Между авторитетом и истиной, непроходимым водоразделом является отношение к свободе исследования. Истина не принуждает, не проявляет насилия к воле человека, но предлагает себя познать свободно. Авторитет же не допускает свободы в исследовании, самостоятельно определяя критерии истины и обеспечивая её безапелляционное принятие. При слепом следовании авторитету совокупность верующих обречена на принуждённое послушание. Однако, «крайне несправедливо думать, - пишет А.С. Хомяков, - что Церковь требует принуждённого единства или принуждённого послушания; напротив, она гнушается того и другого: ибо в делах веры принуждённое единство есть ложь, а принуждённое послушание есть смерть»⁴³. Утверждение А.С.

⁴¹ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 150-151

⁴² Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 42

⁴³ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 150

Хомяковым отрицания в Церкви «внешнего авторитета» подразумевает отрицание какого бы то ни было «главы Церкви», кроме Господа Иисуса Христа. Тем не менее, данная позиция не является проявлением церковной анархии, поскольку нахождение личности в Церкви таково, что христианская свобода не есть принадлежность отдельной личности, но исключительно Церкви, как единому целому. И, «если разумная свобода верного, - по его словам, - не знает над собою никакого внешнего авторитета, то оправдание этой свободы в единомыслии её с Церковью, а мера оправдания определяется согласием всех верных»⁴⁴.

Однако здесь стоит отметить, что отрицание А.С. Хомяковым необходимости существования в Церкви «внешнего авторитета» может дать повод заподозрить его в анархизме, или скрытой склонности к протестантской или иной беспоповщине, поскольку «внешний авторитет», представленный как единолично в лице иерарха, так и коллегиально в совокупности членов церковного Собора, имеет место и в Православии. Более того, факт изначального существования в Церкви власти апостольства а затем и епископата – бесспорен и непреложен, и никто не посмеет отрицать, что эта власть необходима для сохранения чистоты вероучения и противодействия анархическому свободомыслию, способного разрушить единство Церкви лжеучением, чему свидетельством служит вся история Церкви. Что хотел сказать А.С. Хомяков в стремлении избавить Церковь от такого явления, как «внешний непогрешительный авторитет»? Пролить свет на этот вопрос поможет позиция прот. И. Мейендорфа, изложенная им в труде «Есть ли в Церкви внешний авторитет», где он рассматривает вопрос отношения А.С. Хомякова к авторитету в Церкви. Об отношениях между Церковью, как Тела Христова, и иерархией, ведущей своё начало от Христа, а затем от апостолов, он рассуждает следующим образом. «Царственная и мессианская власть (exousia) Иисуса подчеркивается на протяжении всего

⁴⁴. Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 185

Нового Завета: в особенности власть прощать грехи понимается как один из явных знаков Его Божественности (Мк. 2 и парал.). Эта власть, точно так же как власть Бога, ветхозаветного Законодателя, предполагает соблюдение Его заповедей (ср. в особенности Мф. 28, 20), но весь характер заповедей изменяется и обретает внутреннюю обусловленность, что лучше всего показано в Нагорной проповеди по Матфею. Отныне «весь закон и пророки» «утверждаются» на заповеди любви (Мф. 22, 35-40) и, следовательно, теряют свой внешний и легалистический характер. Из этого следует, что та особая власть, которой Иисус облек некоторых из Своих учеников — Петра, Двенадцать или еще более широкую группу учеников, — может быть только властью внутри общины, а не над нею»⁴⁵. Ту же самую мысль относительно позиции А.С. Хомякова по вопросу авторитета проводит и прот. С. Булгаков, когда говорит, что «иерархия, поставленная *над* народом, т.е. *вне* народа, от него отделённая, способна к возвещению *церковной* истины не более чем и народ, отделившийся от иерархии или отдельный человек в своём обособлении, т.е. *вовсе не* способна»⁴⁶. Оба церковных автора, и прот. С. Булгаков и прот. И. Мейендорф вслед за А.С. Хомяковым предлагают проводить чёткое отличие между провозглашением истины, каковое является обязанностью церковной иерархии, и обладанием истиной, которая принадлежит всей Церкви, как Телу Христову, в его непогрешимости и соборности. Новый Завет говорит нам о том, что присутствие Бога в Его Церкви среди народа Божьего в его целокупности не может иметь законнический характер, ни тем более пониматься в порядке «заместительства», потому что Дух Святой делает церковную общину Телом Христовым. А внутри этого Тела Бог не только сообщает Свою волю людям, но и даёт возможность выражать Свою волю людьми, которые собою Бога не «подменяют» (как «заместитель»), но «содействуют» Ему в качестве

⁴⁵ Мейендорф И., прот. Есть ли в Церкви внешний авторитет? [Электронный ресурс]. – http://azbyka.ru/otechnik/loann_Mejendorf/est-li-v-tserkvi-vneshnij-avtoritet/.

⁴⁶ Булгаков С., прот. Очерки учения Православной Церкви. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – С. 88

сотработников - «Ибо мы сотработники у Бога» (1 Кор. 3, 9). Отсюда видно, что при таком понимании «авторитета» в Церкви он не ограничивает и не подавляет свободы христианина, но наоборот, призывает к ней, утверждая ту мысль, что подлинно христианское видение авторитета исключает слепое повиновение, но предполагает свободное и активно-ответственное участие всех христиан в общей жизни Церкви, как Тела Христова. Объясняя позицию А.С. Хомякова, прот. И. Мейендорф говорит, что «авторитет, подобный Закону, очевидно, нужен только до тех пор, пока человек живет в «плоти и крови». И проблема сводится в конечном счете к вопросу о Церкви: является ли она обществом, где падший человек, путем дисциплины и подчинения авторитету, замещающему и заменяющему Бога, предохраняется от впадения в «мирские» искушения? Или же, наоборот, в Церкви человек призван испытать, хотя бы отчасти, «свободу славы детей Божиих» (Рим. 8;21), созерцая — и лично и реально — Саму Истину, участвуя в ней и, таким образом, становясь свидетелем Царствия Божия по отношению к миру и в мире? Такова вторая альтернатива, которую А.С. Хомяков хотел подчеркнуть, когда утверждал, что «Церковь — не авторитет»⁴⁷.

Таким образом, принцип рационалистического безначалия, ставший доминирующим мотивом римского богословия, логически подразумевал разрушение церковного единства, для предотвращения которого в качестве сдерживающей силы появляется институт папства, как непогрешимый орган власти, или «внешний авторитет». Протестантизм, сопротивляясь самому факту существования в церкви внешнего авторитета, как явного несоответствия библейской традиции, в своём богословии не смог, в силу общего с католицизмом принципа «рационалистического безначалия», преодолеть идею внешнего авторитета, заменив один внешний авторитет (папу), другим – (Библией).

⁴⁷ Мейендорф И., прот. Есть ли в Церкви внешний авторитет? [Электронный ресурс]. – http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/est-li-v-tserkvi-vneshnij-avtoritet/.

Подводя итоги 1-й главы, представляется возможным сделать некоторые заключительные выводы:

- Объясняя основную причину Римского раскола, внешне выразившегося в изменении Символа Веры Римской епархией, А.С. Хомяков, хотя и признаёт значительность догматических расхождений, но всё-таки указывает на нравственную сторону, а именно на недостаток любви, как источник Западной схизмы;

- Замену утраченного «нравственного закон любви» другим основополагающим началом, именуемое А.С. Хомяковым как «рационалистическое безначалие», определяется им в качестве причины разрушения церковного единства, на основании чего он доказывает протестантское происхождение римского католицизма, а, следовательно, и указывает на римо-католические корни протестантизма;

- определяя католицизм как единство церковной организации, в которой отсутствует свобода для христианина, а протестантизм как свободу христиан при фактическом отсутствии церковного единства, А.С. Хомяков утверждает, что в истинной Церкви проблема соотношения церковного единства и свободы христианина не имеет места, поскольку она обеспечивает органическое единство верных в силу непрестанно действующей в ней Божественной благодати взаимной любви;

- Выражая несогласие с возникшим в религиозной жизни западных христианских конфессий такого явления, как «внешний авторитет», А.С. Хомяков, апеллируя к пневматологии ранней Церкви, доказывает, что само существование в Церкви внешнего непогрешимого органа не может иметь места на том основании, что истина и внешний авторитет являются взаимоисключающими категориями, а понятию авторитета противостоит свобода, как главное условие в познании истины. Отсюда он приходит к выводу, что Церковь не является авторитетом, но Истиной, которая не требует формального принуждения, но предполагает свободное познание себя индивидом.

ГЛАВА 2. УЧЕНИЕ А.С. ХОМЯКОВА О СОБОРНОСТИ ЦЕРКВИ

В системе богословских разработок А.С. Хомякова значительное место занимает идея соборности, которую он определяет как органическое сочетание свободы и единства множества лиц, объединённых принципом любви в совместном стремлении к общим для них абсолютным ценностям. Исследуя самую суть христианства, самым характерным признаком в нём он определил неразрывную связь любви и свободы: поскольку христианство – это религия любви, то, следовательно, оно также религия и свободы. Исходя из этого, основным принципом Церкви является не подчинение внешнему авторитету, но соборность, которая предполагает свободное единство христиан в совместном спасении как общем стремлении в любви ко Христу и правде Божией. Из принципа соборности следует, что безусловным носителем истины в Церкви является не предстоятель, наделённый высшей властью, не клир и даже не вселенский собор, а только Церковь как целое, во всей своей полноте, то есть весь народ Божий, объемлющий в себе как клириков так и мирян. «Бывали, - говорит А.С. Хомяков, - соборы еретические, каковы например, те, на которых составлен был полуарианский символ»; «почему же отвергнуты эти соборы, не представляющие никаких наружных отличий от соборов вселенских? Потому единственно, что их решения не были признаны за голос Церкви всем церковным народом». По мнению А.С. Хомякова провозглашение истины принадлежит исключительно церковной власти в силу обязанности, на неё возложенной Церковью. Но обладает истиной вся Церковь в своей полноте, которая есть народ Божий. Однако что же представляет собой народ Божий, церковный? Как определяет его А.С. Хомяков, как характеризует? По его представлению, это «тот народ, в котором в вопросах веры нет различия между грамотеем и невеждою, церковником и мирянином, мужчиною и женщиною, государем и подданным, господином и рабом; где, когда это нужно, по усмотрению Божию, отрок получает дар ведения, младенцу даётся слово премудрости,

безграмотный пастух обличает и опровергает ересь своего учёного епископа, дабы все были едино в свободном единстве живой веры, которое есть проявление Духа Божия»⁴⁸.

Исходя из принципа соборности, то есть из сочетания единства и свободы на основе любви к Богу и к братьям во Христе, А.С. Хомяков критикует католичество и протестантство. В католицизме он находит единство без свободы, а в протестантизме свободу без единства: в этих двух исповеданиях, по его мнению, осуществляется только внешнее единство и внешняя свобода. Причиной этому стала, как уже было сказано выше, выхолащивание принципа христианской любви в западном христианстве. И только любовное единение с Церковью является необходимым условием для постижения истин веры, потому что полнота истины принадлежит только Церкви. «Неведение, - говорит А.С. Хомяков, - неизбежный удел каждого лица в отдельности, так же как грех, и полнота разумения, равно как и беспорочная святость, принадлежат лишь единству всех членов Церкви»⁴⁹. Следовательно, и для спасения человека неременным условием так же является единение в любви: «когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви, как член её и в единстве со всеми другими её членами»⁵⁰. В этих простых словах содержится величайшая формула церковной соборности, вытекающая, конечно же, из учения о Церкви как о Богочеловеческом Организме, где каждый член является его живой клеткой.

Раскрытие темы соборности, как одного из главных аспектов церковного единства, необходимо будет заключить в рамки рассмотрения вопросов такого порядка: что есть кафоличность в понимании Римской церкви? Почему слово «кафолическая» в Символе Веры переведено на славянский язык словом «соборная»? В чём существенная разница между

⁴⁸ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 56

⁴⁹ Там же, с. 47

⁵⁰ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 19

этими двумя терминами? Каково подлинное значение кафоличности (или соборности)? Когда Церковь кафолична или кто причастен ей и на каких условиях? Другими словами, каким образом определяются границы Церкви и возможно ли восстановление утраченного единства между Востоком и Западом? Раскрытию этих вопросов посвящена вторая глава данного исследования.

2.1. Установление А.С. Хомяковым фундаментальных отличий между римо-католическим пониманием кафоличности Церкви и православным видением соборности как внутреннего её качества

Раскрывая учение о кафоличности Церкви, А.С. Хомяков проводит различие между двумя образами её понимания, имеющими между собой существенную разницу. Поводом к раскрытию данного вопроса для А.С. Хомякова послужила речь иезуита по фамилии Гагарин, которую он опубликовал в брошюре под заглавием «Ответ русского русскому», где им была выражена претензия в адрес славяноязычной Православной Церкви по поводу искажения Символа Веры, которое, по его мнению, заключалось в замене термина «кафолическая» на «соборная». По утверждению Гагарина, слово «кафолический» означает «всемирный», а славянское слово «соборный» не содержит в себе смысла, подтверждающего идею всемирности, или кафоличности Церкви. Поставив задачу опровергнуть данное обвинение в адрес Православной Церкви, А.С. Хомяков в ответном письме на его речь подробно раскрывает значение слов «кафолический» и «соборный».

Прежде всего, он опровергает ложное римско-католическое представление о кафоличности Церкви как о её всемирности или вселенскости. Действительно, определяемое католическим катехизисом слово «вселенский» (католический, кафолический), значит универсальный в смысле «всеобъемлющий» или «всецелый», что предполагает

«распространённость народа Божия по всей вселенной в продолжение всех веков», а так же «стремление вселенской Церкви...к соединению всего человечества»⁵¹. Такое понимание кафоличности Церкви, заключающееся в её всеохватности или, так сказать, географической протяжённости, обязано своему происхождению блаженному Августину, который в борьбе с расколом донатистов определил «вселенскость» или «повсеместность» как признак истинной Церкви. Так, например, в письме к донатистскому епископу Гонорату он пишет:

«Будьте, пожалуйста, так добры ответить на следующий вопрос: не известно ли Вам случайно, почему это Христос должен потерять Своё достояние, распространившееся по всему миру, и ни с того ни с сего обнаружить его сохранившимся только среди африканцев, да и то не всех? Соборная Церковь действительно существует в Африке, поскольку Бог пожелал и распорядился, чтобы она существовала во всём мире. Тогда как ваша партия, называемая партией Доната, не существует во всех тех местах, где писания, речи и деяния апостолов нашли своё распространение». *(Послание 49, 3)*.

«Анафема всем тем, кто провозглашает Церковь отдельно от всемирной общины, ибо проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима (Лк. 24, 47)». *(Послание 93, 23)*

«Да не внемлем тем, которые говорят, что Святая Церковь, сущая едина Кафолическая, по всему земному кругу не рассеяна: но будто она только в одной Африке, то есть, в стране донатской имеет себе место. Они не слышат, что поёт пророк: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя; прими от Мене и дам Ти языки достояния Твое, и одержание Твое концы земли, и многое другое как в книгах Ветхого и Нового Заветов писанное, которое

⁵¹ Катехизис Католической Церкви. – М: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – С. 209-210

весьма ясно открывает, что Церковь Христова по всему земному кругу рассеяна»⁵².

Такое понимание кафоличности Церкви стало классическим в римокатолической эkkлезиологии, и именно против него А.С. Хомяков обращает силу своего пера и мощь богословской эрудиции. В полемике с иезуитом он ставит существенный вопрос: «если кафолический значит принадлежащий всем народам, то в таком случае, которая же из Церквей есть кафолическая? Где она? В Риме? Пусть покажут мне римскую Церковь в народе турецком, в Турции; в народе персидском, в Персии; между неграми, в середине Африки? Ну, а в то время, когда ещё Церковь была, так сказать, в колыбели; когда она вся заключалась в тесной храмине, освятившейся в Пятидесятницу огненными языками, она ли, Церковь ли была кафолична, или это свойство в то время принадлежало язычеству? А когда торжествующее магометанство распростёрло свои ястребиные крылья от Пиренейских гор до границ Китая и заключило в своём громадном охвате маленький мир христиан, кто был кафоличен? Церковь или ислам? Если свести дело на поголовный расчёт, не окажется ли, что и в настоящее время буддизм кафоличнее Рима?» «А если скажут, - продолжает он, - что Церковь кафолична, и была искони таковою не в том смысле, будто бы фактически обнимала все народы, а в том, что это было ей обещано, то есть кафолична в силу своей будущности? Но в таком случае, каким же образом может метаться в глаза теперь, в настоящую минуту, отсутствие того, что ещё впереди?»⁵³

Следует заметить, что сам термин «кафолический» является редкостью в эллинской литературе, и святоотеческая мысль ввела его в богословский лексикон вполне осмысленно. Однако, вполне очевидно, что в раннехристианской эkkлезиологии он не имел оттенка всемирности по той простой причине, что для выражения идеи вселенскости или всемирности

⁵² Цит. по: Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. – Минск: издательство «Лучи Софии», 2001. – С. 257-258

⁵³ Хомяков А.С. Письмо к редактору «L'UNION CHRETIENNE» о значении слов «кафолический» и «соборный», по поводу речи отца Гагарина, иезуита. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 240

древнегреческий язык содержал в себе более приемлемые термины для выражения этой идеи, такие как «космос», «экумена» и т.д. В церковной истории византийского периода, так сложилось, что различие между понятиями «вселенский», «экуменический», «кафолический» было нивелировано, и эти термины стали тождественны друг другу. Поэтому, истоки римо-католического географического понимания кафоличности, вдохновителем которого стал блаж. Августин, следует искать в мироощущении древних ромеев, для которых идеалом государственного устройства являлась империя, которая отождествлялась с экуменой, космосом, вселенной. И если по какой-либо причине в глазах жителя римской империи, её границы не совпадали с границами экумены (вселенной), то это воспринималось как некий исторический изъян, который необходимо исправить. Исходя из этого, становится понятна всегдашняя склонность Римско-католической Церкви, совершившей однажды, своего рода, рецепцию римского государственного имперского устройства, стремиться к всемирности своего существования, к географической своей протяжённости, понимая, соответственно, свою кафоличность («по всему целому») как вселенскость.

После критического разбора речи Гагарина, А.С. Хомяков переходит к положительному изложению учения о соборности Церкви. Прежде всего, он утверждает, что слово «соборный» непосредственно восходит к переводу свв. Кирилла и Мефодия, которые, по его мнению, вложили в это слово понятие кафоличности Церкви, радикальным образом отличное от того понимания, какое мы видим в римско-католическом богословии.

Раскрывая подлинное значение слова «кафолический», А.С. Хомяков, прежде всего, указывает на тот несомненный факт, что если бы первоучители славян понимали этот термин как выражение идеи всемирности, то для передачи этого слова они прибегли бы к другим словам, более соответствующим такому понятию как всемирность, например, «вселенский» или «всемирный». Он в принципе не отрицает того, что слово

«кафоличность» может иметь и значение всемирности, однако решительно утверждает, что совсем иначе оно было осмыслено равноапостольными братьями. Далее А.С. Хомяков указывает на происхождение слова «кафолический». «Очевидно, - пишет он, - что слово *katolikos*, в понятиях двух великих Служителей Слова Божия, посланных Грециею к славянам, происходило не от *kath' ola*⁵⁴, но от *kath' olon*⁵⁵; ибо *kate* часто значит «согласно», например, *kata Loukan*, *kata Ioannen* – «согласно Луке», «согласно Иоанну». Церковь кафолическая есть Церковь «согласно всему» или «согласно единству всех», Церковь свободного единодушия, единодушия совершенного»⁵⁶. Иначе говоря, в первом случае *kath' ola* означает «повсеместно» и имеет географический характер, второе же *kath' olon* значит «всецелостна», то есть, основана на целостности исповедания веры. И кирилло-мефодьевский перевод не случаен: отмежевание от римо-католического понимания кафоличности в географическом смысле, как о протяжённости и численности Церкви, было проведено вполне осмысленно, с употреблением в переводе термина, обозначающего более качественное измерение понятия кафоличности, который на славянском языке звучит как соборность. «Им и на мысль не пришло, - читаем у А.С. Хомякова, - определить Церковь географически или этнографически; такое определение, видно, не имело места в их богословской системе. Они остановились на слове «соборный»; «собор» выражает идею собрания, не обязательно соединённого в каком-либо месте, но существующего потенциально без внешнего соединения. *Это единство во множестве*»⁵⁷. Эту, по сути, важную в богословском отношении мысль В.Н. Лосский предлагает понять посредством тринитарного догмата, когда соборность Церкви является её существенным свойством, в полной мере выражающим в церковном строе

⁵⁴ Букв: «по всему» (греч.).

⁵⁵ Букв: «согласно всему, согласно целому» (греч.).

⁵⁶ Хомяков А.С. Письмо к редактору «L'UNION CHRETIENNE» о значении слов «кафолический» и «соборный», по поводу речи отца Гагарина, иезуита. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 242

⁵⁷ Там же

образ бытия Пресвятой Троицы. А именно: Бог един, но каждая в отдельности Божественная Ипостась также является Богом, обладающим полнотой Божественной сущности. «Именно в свете догмата о Пресвятой Троице, - пишет он, - раскрывается в его истинном христианском смысле самое дивное свойство Церкви – её кафоличность. И понятие это не может быть передано абстрактным термином «вселенскость», ибо вполне конкретный смысл слова «кафоличность» или «соборность» содержит в себе не только единственность, но и множественность. Оно говорит о соотношении между тем и другим, вернее о некоей тождественности между единством и множеством, отчего Церковь кафолична как в своей совокупности, так и в каждой из своих частей. Полнота целого – не сумма её частей, так как каждая часть обладает той же полнотой, что и её целое. Чудо кафоличности открывает в самой жизни Церкви строй жизни, присущий Пресвятой Троице»⁵⁸. В применении к экклесиологии тринитарного богословия, становится очевидным, что понимание кафоличности на православном Востоке коренным образом отличается от римо-католического универсализма, основной идеей которого является жёстко централизованное устройство Церкви, основанное на административном подчинении римскому епископу. Основным экклесиологическим принципом, определяющим понимание кафоличности Церкви на православном Востоке, является принцип т.н. «евхаристической экклесиологии», высказанный ещё в начале II в. свщмч. Игнатием Антиохийским в послании к Смирнянам: «где Христос, там и кафолическая Церковь»⁵⁹. Согласно данному утверждению, каждое евхаристическое собрание в отдельности является тождественным Церкви как совокупности всех евхаристических общин. Именно поэтому все Православные Поместные Церкви, каждая имея своего предстоятеля, в то же время не имеют централизованного административного управления, подобного тому, какое видим в Римской Церкви. Позицию А.С. Хомякова по

⁵⁸ Лосский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. – М: Центр «СЭИ», 1991. – С. 139

⁵⁹ Игнатий Антиохийский, свщмч./ Раннехристианские отцы Церкви. – Брюссель: издательство «Жизнь с Богом», 1978. – С. 137

данному вопросу хорошо объясняет прот. С. Булгаков, который говорит, что в основании православного понимания кафоличности лежат слова Господа Иисуса Христа о том, что «где два или три во имя Мое, там и Я посреди них» (*Мф. 18, 20*), а поэтому «кафоличным является член Церкви постольку, поскольку он, в единстве с невидимой Церковью, в истине. Кафоличным одинаково может являться пустынножитель, как и живущие среди мира, как и те избранники, которые остались бы верны истине среди общего разлива неверия и лжеучения. Кафоличность в этом смысле есть мистическая и метафизическая глубина Церкви, а совсем не её внешнее распространение. Она не имеет внешнего, географического признака и вообще эмпирического проявления. Она познаётся Духом, живущим в Церкви и всё испытующим»⁶⁰.

Таким образом, А.С. Хомяков в ответе на критику иезуита Гагарина, опровергает географическое измерение церковной кафоличности, как несоответствующее подлинной церковной традиции и природе Церкви. Он утверждает, что кафоличность в восточном понимании – это единство во множестве, когда каждая отдельная община, является такой же Церковью, как вся полнота вселенского Православия, в силу евхаристического присутствия Христа, которое сообщает Церкви эсхатологическое измерение, т.е. не ограничивает рамками земного бытия и пространства, а поэтому и не может определяться географически.

2.2. Анализ А.С. Хомяковым учения о границах Церкви

Очень важным и интересным вопросом, рассмотренным А.С. Хомяковым в его сочинениях, является вопрос об отношении Церкви к отделившимся от неё западным исповеданиям и к другим религиям вообще, другими словами, вопрос о границах Церкви. Проблема, которая является предметом размышлений и исканий очень многих людей: возможно ли спасение для тех, кто находится вне видимых, формальных границ Церкви?

⁶⁰ Булгаков С., прот. Очерки учения Православной Церкви. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – С. 91

Выше было сказано о том, что когда А.С. Хомяков употребляет слово Церковь, он всегда подразумевает исключительно Православие, поскольку Церковь, как Тело Христово, едина и неделима, и в этом вопросе А.С. Хомякова отличает убеждённость в том, что спасение невозможно вне Церкви Христовой. Однако, несмотря на это, он всё же допускает причастность к Церкви неведомыми путями людей, которые по каким-либо объективным причинам оказались вне её ограды. «Сокровенные связи, - говорит А.С. Хомяков, - соединяющие земную Церковь с остальным человечеством, нам не открыты; поэтому мы не имеем ни права, ни желания предполагать строгое осуждение всех, пребывающих вне видимой Церкви, тем более что такое предположение противоречило бы Божественному милосердию»⁶¹. «Исповедуя едино Крещение во оставление грехов как таинство, предписанное Самим Христом для вступления в Церковь новозаветную, Церковь не судит тех, которые не сделались причастными ей через Крещение, ибо она знает и судит только самое себя. Ожесточённость же сердца знает один Бог, и слабости разума судит Он же, по правде и милости. Многие спаслись и получили наследство, не приняв таинство Крещения водою, ибо оно учреждено только для Церкви новозаветной»⁶². Подобным подходом к христианской сотериологии А.С. Хомяков опровергает формально-канонический взгляд на спасение, согласно которому все неправославные погибнут. Здесь он остаётся в рамках сотериологии ап. Павла, на которого и ссылается в подтверждение своего взгляда. «Напротив, - говорит он, - слова Духа Божия в послании Св. Павла к Римлянам и в повествовании об обращении сотника (*Рим.2,14-16; Деян.10*) позволяют нам питать сладкую надежду за всех наших братьев, каковы бы ни были заблуждения их учений. Мы твёрдо знаем, что вне Христа и без любви ко Христу человек не может быть спасён; но в этом случае, подразумевается *не*

⁶¹ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 172

⁶² Хомяков А.С. Церковь. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 13

историческое явление Христа, как поведал Сам Господь: «Если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святого, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (*Мф.12,32*). Христос есть не только факт, Он есть закон, Он осуществившаяся идея; а потому иной, по определениям промысла никогда не слышавший о святом, пострадавшем в Иудее, в действительности поклоняется существу Спасителя нашего, хотя и не имеет счастья благословлять Его Божественное имя. Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чьё сердце отверсто для сострадания любви? Не единственному ли Учителю, явившему в Себе совершенство любви и самоотвержения, подражает тот, кто готов жертвовать счастьем и жизнью за братьев? Кто признаёт святость нравственного закона и, в смирении сердца, признаёт своё крайнее недостойнство перед идеалом святости, тот не воздвиг ли в душе своей алтарь Тому Праведнику, перед Которым преклоняется воинство умов небесных? Ему не достаёт только знания; но он любит Того, Кого не знает, подобно самарянам (*Ин.4,22*), которые поклонялись Богу, не ведая Его? Говоря точнее: не Его ли он любит, только под другим именем? Ибо правда, сострадание, сердоболие, любовь, самоотвержение, наконец всё поистине человеческое, всё великое и прекрасное, всё, что достойно почтения, подражания, благоговения, всё это не различные ли формы одного имени нашего Спасителя?»⁶³. «Ибо тот уже христианин (по крайней мере до известной степени), кто любил правду и ограждал слабого от притеснений сильного, кто выводил лихоимство, пытки и рабство; тот уже христиан (по крайней мере отчасти), кто заботился о том, чтобы, насколько это возможно, усладить трудовую жизнь и облегчить жалкую судьбу удручённых нищетою сословий». «Наконец все христианские секты не заключают ли в недрах своих таких людей, которые, несмотря на заблуждения их учений (большею частью наследственные) своими помыслами, своим словом, своими делами,

⁶³ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 172-173

всею своею жизнью чувствуют Того, Кто умер за Своих преступных братьев? Все они, от идолопоклонника до сектатора, более или менее погружены во тьме; но всем виднеются во мраке какие-нибудь мерцающие лучи вечного света, доходящего до них различными путями»⁶⁴. Здесь А.С. Хомяков развивает мысль о том, что причастность ко Христу, а следовательно возможность спасения, определяется не формальной принадлежностью или непринадлежностью к какой-либо конфессии, но исключительно личными, внутренними качествами человека. Такая позиция А.С. Хомякова почти созвучна взглядам современного православного богослова проф. А.И. Осипова, который, опровергая крайности теософской (все спасутся) и формально-канонической (спасутся только православные) сотериологических концепций, развивает т.н. «сотериологический» взгляд на данную проблематику, в основании которой полагает слова Христа о том, что «всякий грех и хула простятся человекам, а хула на Духа не простится человекам; если кто скажет слово на Сына Человеческого, простится ему; если же кто скажет на Духа Святаго, не простится ему ни в сем веке, ни в будущем» (*Матф.12:31-32*), а также ап. Петра: «Христос находящимся в темнице, сойдя, проповедовал» (*1 Пет.3:19*) и иные места Св. Писания. Согласно его «сотериологической» точке зрения, люди, которые по действительно объективным причинам не услышали вести о Христе и т.о. не вошли в жизнь Церкви, но не похулили Духа Святого, находятся в измерении Ветхого Завета и на них распространяется спасительное действие Бога так же, как и на ветхозаветное человечество, т.е. спасаются Христом грядущим⁶⁵. Данную точку зрения проф. А.И. Осипов подкрепляет цитатами целого ряда святых отцов: свт. Иоанна Златоуста, св. Иустина мученика, сщмч. Иринея Лионского, свт. Григория Богослова, свт. Феофана Затворника и др. Однако, его позиция разделяется не всеми современными представителями

⁶⁴ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 172-173

⁶⁵ См.: Осипов А., проф. Основное богословие (курс лекций, прочитанных в 4-м классе Московской Духовной Семинарии в 1997/98 уч. году). – Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 1998. – 46с.

православного богословия, но заслуживает внимания, так же как и учение о границах Церкви А.С. Хомякова.

Следует также сказать, что, допуская возможность спасения вне видимой Церкви, А.С. Хомяков выступает противником т.н. объединения Церквей, утверждая, что для реализации подобного замысла западным исповеданиям, оказавшихся в лоне раскола, необходимо принести покаяние и только потом войти в общение с Церковью, т.е. с Православием. Будучи тонким, глубоким и проникновенным мыслителем, в этом сложном вопросе он показал, что разногласия между церквями Востока и Запада заключаются не в формальных вероучительных моментах «на бумаге», но затрагивают вопрос качества христианской жизни, поскольку раскол 1054 года обозначил различные подходы в определении самого существа Церкви, породив два несовместимых, противоположных друг другу взгляда на Церковь, а, соответственно, и две модели церковного устройства. Если православный Восток своим принципом, конституирующим жизнь Церкви, всегда определял соборность, как сочетание свободы и единства в Церкви на основе взаимной любви, что внешне в церковной организации выражается в совокупности Поместных Церквей, которые не имеют единого административного центра и все вопросы догматического характера исторически решали методом соборного взаимодействия. То Рим, определяя Церковь географически и воплощая в ней идеал универсализма по аналогии с государственным имперским устройством, всегда шёл по пути жёсткой централизации власти в Церкви, решая вероучительные и канонические вопросы посредством авторитарного управления в лице римского епископа без согласия с остальными поместными церковными общинами, что не соответствует духу христианской любви и братского уважения, и являет западную церковную организацию полным антиподом православного Востока. Исходя из этого, А.С. Хомяков, на вопрос о возможном сближении католической и православной церквей отвечал отрицательно, поскольку Риму, по его мнению, «для этого, прежде всего, следует покаяться в

незаконном усвоении власти, от которого возникло изменение Символа и признать это изменение нарушением *закона любви*».⁶⁶ А.С. Хомяков утверждает, что вопросы вероучительные, вопросы, которые касаются такого понятия, как истина, не могут быть решаемы на договорных началах, политически. «Возможно ли, - спрашивает он, - сближение между нами? Ответ может быть только отрицательным. Истина не допускает сделок. Церковь не знает сделок в догмате и в вере. Она требует единства полного, и только полное равенство она может дать взамен, ибо *знает братство, но не знает подданства*. Итак, сближение невозможно без полного отречения от заблуждения, длившегося более десяти веков». О каком заблуждении идёт речь? Именно об искажении Символа Веры, которое внешне выразилось внесением изменения в Символ без согласия Восточной Церкви, и которое, по мнению А.С. Хомякова должно быть устранено.

Таким образом, А.С. Хомяков, в вопросе о границах Церкви допускает мысль о некоей мистической причастности к Церкви формально к ней не принадлежащих людей, но наряду с этим единственно возможным путём объединения христианского мира признаёт лишь вхождение в Церковь всех отколовшихся от неё групп исключительно посредством отказа последних от своих заблуждений, т.е. через их покаяние.

Подводя итоги 2-й главы, представляется возможным сделать некоторые заключительные выводы:

- Определяя понятие третьего качества Церкви, именуемого кафоличностью (или соборностью в славянском переводе), А.С. Хомяков показывает разницу между географическим пониманием этого термина как универсализма, характерного для римо-католической эkkлезиологии, и святоотеческой традицией Православной Церкви, кафоличность которой является не столько количественной, сколько качественной характеристикой, в основе которой лежит идея тождественности каждой евхаристической общины всей церковной полноте;

⁶⁶ Хомяков А.С. Письма к В. Пальмеру (I-XII). / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 257

- Отвечая на вопрос о границах Церкви, А.С. Хомяков допускает причастность к ней, а, следовательно, спасение людей, находящихся вне церковной ограды по каким-либо объективным причинам, поскольку сокровенные связи, по его убеждению, соединяющие Церковь с остальным человечеством, нам неведомы и мы не можем категорически отрицать эту возможность;

- Не смешивая вопросы личной сoterиологии с фундаментальными эkkлезиологическими принципами, А.С. Хомяков выступает противником утверждения о равенстве всех христианских конфессий, считая истинной Церковью только Православие, а достижение единства между христианами разных конфессий, по его убеждению, возможно только через отказ последних от своих заблуждений с последующим вхождением их в лоно Православной Церкви.

ГЛАВА 3. САКРАМЕНТОЛОГИЯ А.С. ХОМЯКОВА

Одной из самых существенных сторон жизни Церкви является духовный опыт её членов, который внешне выражается участием их в церковных таинствах и личной молитвенной связи с Богом, на основании чего христианское богословие имеет особый раздел под названием сакраментология (от лат. *sacramentum* – тайна, таинство). Рассмотрение данного раздела является весьма важным, поскольку именно литургическая практика Церкви, составляющая основу духовного опыта христиан, по словам архим. Киприана (Керна), «есть центральная точка христианской религиозной жизни, без неё нет Церкви»⁶⁷. Именно таинственная (или сакраментальная) жизнь Церкви конституирует самое первое её качество, именуемое единством.

Показывая существенную разницу между идеею Церкви, признающей себя единством органическим, живое начало которого есть Божественная благодать взаимной любви, и идеею западных обществ – романизмом и Реформой, единство которых является условным в силу присущего для обоих направлений рационализма, А.С. Хомяков настойчиво проводит ту мысль, что такое различие в идее должно непременно отразиться на характере всех проявлений этих трёх исповеданий, столь решительно противоположных по своим началам. Живая вера, по его мнению, останется отличительной чертой проявлений Церкви, в то время как рационализм непременно наложит отпечаток на все общественные действия двух других противоположных исповеданий. Своё данное утверждение он показывает на примере совершения молитвы и таинств Церковью и отделившимися от неё исповеданиями, раскрывая подробно, в чём коренится их существенное различие в данном вопросе.

Изложение сакраментологии А.С. Хомяковым заключается в рассмотрении на фоне полемических прений с западными христианскими

⁶⁷ Киприан (Керн), архим. Евхаристия. – М.: храм свв. бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 1999. – С. 16

конфессиями вопросов такого порядка: в чём существенная разница между богословием таинств Православной Церкви и западных исповеданий христианства? Каково отличие молитвенного опыта, как главного содержания таинственной жизни Церкви, имеющего место в Православии от опыта западных христианских сообществ? В каком отношении находится, будучи неотъемлемой частью священнодействий и таинств, Священное Писание к Священному Преданию Церкви в христианстве Востока и Запада?

Рассмотрению этих вопросов посвящена третья глава настоящего исследования.

3.1. Систематизация А.С. Хомяковым учения о церковных таинствах и молитве

Формулируя учение Церкви о таинствах, А.С. Хомяков одновременно даёт оценку тем искажениям и ошибочным мнениям, сложившимся в недрах западных исповеданий относительно этого вопроса. Прежде всего, он подвергает резкой критике их рационализм, следствием которого является лишение таинств младенцев. Выражая несогласие с практикой во-первых, некоторых протестантских сект (баптизм, анабаптизм и др.), требующих от человека осознанного принятия им Крещения, а поэтому младенцев не допускающих к этому таинству; во-вторых, с практикой католицизма, лишаящий детей таинств Св. Миропомазания и Св. Евхаристии, якобы не нужных им по причине омытия их первородного греха в Крещении, А.С. Хомяков раскрывает взгляд Церкви относительно этого вопроса.

«Знаем мы, - говорит он, - что многие не крестили младенцев и многие не допускали их к Причащению Св. Таин, и многие не миропомазывали их, но иначе разумеет Св. Церковь, крестящая и миропомазывающая и допускающая младенцев к Причащению. Не потому так положила она, чтобы осуждала некрещёных младенцев, коих ангелы всегда видят лицо Божие, но положила сие по духу любви, в ней живущему, дабы и первая мысль

младенца, входящего в разум, была радостью за принятые уже таинства. И знаешь ли ты радость младенца, ещё, по-видимому, не вошедшего в разум? Не возрадовался ли о Христе ещё нерождённый пророк? Отняли же у младенцев Крещение и Миропомазание и Причащение Св. Даров те, которые, наследовав слепую мудрость слепого язычества, не постигли величия таинств Божиих, требовали во всём причины и пользы и, подчиняя учение Церкви толкованиям схоластическим, не желают даже молиться, если не видят в молитве прямой цели и выгоды. Но наш закон не есть закон рабства или наёмничества, трудящегося за плату, но закон усыновления и свободной любви»⁶⁸. В этих словах, следуя своему определённом принципу видеть в богословии и духовной практике западных исповеданий «утилитарный подход», А.С. Хомяков в очередной раз обрушивает полемику против их рационализма, который он называет «восьмым таинством мёртвой веры», и подчёркивает основной мотив тайнодействий Церкви – нравственный закон любви, действующий в ней непрерывно. При ознакомлении с учением А.С. Хомякова о таинствах Церкви, в данном исследовании будут рассмотрены только те из них, на которых он сконцентрировал особое внимание, то есть те таинства, значение и смысл которых были искажены в отделившихся от Церкви западных исповеданиях. Речь пойдёт о Крещении, Миропомазании и Священстве. Однако исследование не будет содержать рассмотрение таинства Евхаристии, поскольку вопросы, затронутые А.С. Хомяковым касательно этого таинства, находятся в русле современной полемики, имеющей место в Русской Православной Церкви. Речь идёт об употреблении в богословии таинств альтернативных друг другу терминов «пресуществление» и «воипостасирование», как терминов, объясняющих реальность преложения Св. Даров в Евхаристии. Данный вопрос является до сего времени предметом острых богословских прений, поэтому автор исследования осознанно не включил рассмотрение таинства Евхаристии в полемическом изложении А.С. Хомякова.

⁶⁸ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 18-19

Крещение. Раскрывая православное понимание таинства Св. Крещения А.С. Хомяков, во-первых, подвергает критике римско-католическое «*ex opere operatum*» («в силу совершённого действия»), когда таинство является односторонним актом, т.е. действительным в силу факта совершения его священнослужителем. Подобное осмысление Крещения, «взирающее на крещение, как на действие, которым полудуховное общество приобретает нового подданного», не требует от человека внутренней готовности к таинству, и, следовательно, по утверждению А.С. Хомякова, так же «почти ни во что не ставит свободу, так что часто даже допускает насилие, для понуждения к такому действию». История римо-католической церкви изобилует фактами насильственного обращения в католическую веру, и подобная практика выросла из своеобразного понимания богословия таинств. Во-вторых, А.С. Хомяков не оставляет без критического разбора и протестантский взгляд на таинство Крещения. Отвергнув римско-католическое учение об «*ex opere operatum*» и, вооружившись против представлений о механическом воздействии таинств на человека, протестанты, по его мнению, не смогли противопоставить этим взглядам чего-либо убедительного и глубокого, наделив таинства значением каких-то «печатей» или «знаков» обетований Божиих, нужных якобы, по определению символических книг протестантства, всего лишь для «усиления веры». Но, если лишь таков смысл и назначение этих «знаков», то из этого логически вытекает, что они не столь обязательны, потому что вера возбуждается посредством слова и без них. Основной причиной протестантских противоречий, по мнению А.С. Хомякова, состоит в том, что вопрос о таинствах они пытались решать в отрыве от веры в Церковь. «Протестантство, - пишет он, - отрицая самую Церковь и не признавая другого единения со Спасителем, как только через посредство писаного слова, естественно приходит в крайнее смущение перед вещественным, осязаемым фактом, заключающим в себе одном всё живое Предание, и

потому поневоле приписывает совершению таинства какую-то чародейственную силу, и не более»⁶⁹.

Совершенно иное понимание таинства Св. Крещения изначально содержится в Церкви. «Церковь, принимающая и соединяющая со Христом человека, согласившегося спастись добровольною жертвою Спасителя – вот смысл Крещения», – говорит А.С. Хомяков. «Крещение есть дверь в Церковь новозаветную, и в Крещении одним изъявляет человек своё согласие на искупающее действие благодати». Данным утверждением, которое обязательным условием для принятия таинства Крещения ставит внутреннюю готовность человека и его духовно-нравственное состояние, опровергается римско-католическое «ex opere operatum», равно как и протестантское «sola fide» («только вера») в деле спасения человека. Дело в том, что, в свете протестантских положений о спасении одной верой непоследовательным выглядит и учение протестантов о таинстве Крещения. Христос говорит о Вере и Крещении (Мк.16,16). Апостолы учили о необходимости верить и креститься (Деян.2,38). Отсюда следует вывод, что Крещение является чем-то важным в деле спасения, хотя это трудно совместить с основным положением протестантской сотериологии, согласно которому, человек спасается одной верой.

Миропомазание. Прежде чем приступить к рассмотрению таинства Св. Миропомазания в свете богословских воззрений А.С. Хомякова, необходимо отметить тот факт, что ни одно из литургических действий не вызывало столько богословских разногласий, как это священнодействие: ни одно из них не имело такого разнообразия толкований. На Западе, как известно, Римская Церковь превратила его в «конфирмацию» (от лат. confirmato – утверждение или подкрепление), освящение «взрослого» вступления в жизнь Церкви, и тем самым нарушила его литургическую связь с Крещением. Что же касается протестантов, то они отрицают сакраментальный характер этого

⁶⁹ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 99

акта, считая, что признание его умалило бы самодостаточность Крещения. Эти западные нововведения, в свою очередь повлияли на православное школьное богословие, которое, как известно, восприняло на довольно раннем этапе дух и методы западной богословской мысли. Если мы посмотрим в учебники православной догматики, то непременно увидим, что, как и во многих других случаях, православное богословие в своей трактовке Миропомазания имеет, главным образом, полемический характер. Так, например, еп. Сильвестр (Малеванский), один из самых известных русских догматистов, ограничивает своё изложение всего двумя пунктами: 1) защита – против католиков – литургической связи Миропомазания с Крещением. 2) защита – против протестантов – его сакраментальной «независимости» от Крещения⁷⁰. Такая полемика могла бы быть полезной и даже необходимой, если бы в то же время в ней раскрывалось положительное православное понимание этого таинства, его исключительное значение для веры и опыта Церкви. Однако, по словам прот. А. Шмемана, «трагедия нашего собственного озападного академического богословия состоит в том, что когда оно борется с ошибками Запада, то исходит при этом из тех самых предпосылок и богословского контекста, которые ведут к этим ошибкам»⁷¹, то есть, рассматривает эти проблемы в западной их постановке. А это, при определении истинного значения таинства Св. Миропомазания, необходимо ведёт к такому противоречию: либо благодать, получаемая в Крещении, делает любой новый дар благодати излишним (протестантское решение вопроса), либо благодать, сообщаемая во втором таинстве, имеет целиком отличную природу, а её сообщение, ввиду этого отличия, не только может, но даже должно быть «отделено» от Крещения (католическое решение).

Разрешая этот вопрос, А.С. Хомяков раскрывает церковный взгляд на таинство Св. Миропомазания. Прежде всего, он решительно опровергает положения западных исповеданий относительно этого таинства. «Романизм, -

⁷⁰ См.: Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). Т. IV. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – С. 498

⁷¹ Шмеман А., прот. Водю и Духом. – М.: Паломник, 2001. – С. 96

пишет А.С. Хомяков, - дал ему название конфирмации но, что значит слово конфирмация (утверждение)? Есть ли это утверждение в Крещении? Но разве Крещение само по себе недостаточно сильно? Или оно не полно? Допустить такое богохульное предположение значило бы тем самым выкинуть Крещение из числа таинств». Что касается протестантства (в частности лютеранства, крестящего младенцев), то там конфирмация выглядит всего лишь как подтверждение приходящими в возраст детьми обетов, данных в Крещении вместо них родителями или восприемниками, своего рода просто обряд, бессмысленное дополнение к Крещению. А.С. Хомяков так об этом говорит. «Некоторые из протестантских сект так же сохранили его (Миропомазание), как обычай, впрочем, не называя его таинством. Они низвели его на степень простого испытания, обратили в школьную церемонию, обставленную белыми платьями, цветами и музыкою. Такова конфирмация у протестантов. Никакого действительного смысла в ней нет, ибо нельзя же признать в ней такое действие, которым бы окрепший рассудок отрока сознательно воспринимал Крещение, совершённого над ним в младенчестве; всякое другое религиозное действие, предшествующее конфирмации, могло бы иметь такое же значение. Итак, по здравому смыслу, ничего здесь более видеть нельзя, как нечто вроде экзамена, выдерживаемого юношеством перед протестантскою общиною, и, следовательно, нельзя придавать этому обряду никакого религиозного значения». Однако замечает он, «заблуждение протестантов было невольное: это было логическое заключение, извлечённое из римских посылок»⁷².

Далее, от критического разбора западных положений, А.С. Хомяков переходит к изложению учения Церкви о таинстве Св. Миропомазания. «Со времён апостольских, - пишет он, - мы видим: за Крещением следовало возложение рук. Церковь соблюла верно этот апостольский обычай в виде Миропомазания. Сопоставление случаев, при котором в Св. Писании

⁷² Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 103-104

упоминается о возложении рук, показывает нам, что им сопровождалась всегда передача власти или служения, возлагаемого на члена Церкви, или возведение его на высшую степень в церковном чине. В смысле таинства право возлагать руки принадлежало не всем верным. Право это принадлежало только апостолам, а впоследствии – только епископам. Итак, значение его очевидно. Человек, Крещением принятый в Церковь, но ещё одинокий на земле, через возложение рук принимался в сообщество земной Церкви и получал свою первую церковную степень...это таинство, вводя нас в недра общины, то есть земной Церкви, делает нас участниками благословения Пятидесятницы»⁷³. Таким образом, таинство Св. Миропомазания означает всеобщее рукоположение, которое в первенствующей Церкви совершалось над крещёными самими апостолами, хотя и не в иерархический сан, но в священное звание мирян. Оно открывает доступ к благодатной жизни Церкви через участие во всех церковных таинствах. Поэтому христиане, которые вступают в Церковь из исповеданий, утративших благодатное священство, принимаются через Миропомазание, то есть рукополагаются в священное звание мирян, членов Церкви, и лишь после Миропомазания допускаются к участию в церковных таинствах. Миропомазание, при котором помазание миром совершается со словами «печать Дара Духа Святого», соответствует личной Пятидесятнице в жизни каждого христианина. В нём каждому подаётся дар Святого Духа, ему свойственный. «Итак, - делает заключение А.С. Хомяков, - апостольское возложение рук (Св. Миропомазание Церкви) заключает в себе очевидное свидетельство против протестантов; ибо доказывает нам, что земная Церковь, в советах Божиих, имеет высокое значение, и что церковная община сосредоточивается в лицах епископского чина. Оно заключает в себе свидетельство и против римлян, уничтожая стену разделения, которую Рим воздвиг между церковниками и мирянами, ибо мы все священники Вышнего,

⁷³ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 103-104

хотя и в различных степенях (священники, но не пастыри). Очевидно теперь, почему ни римлянин, раздирающий Церковь, ни протестант, её отрицающий, не могли понять этого таинства и поставили на его место пустой обряд или бессмыслицу»⁷⁴.

Священство. Если погрузиться в подробный разбор богословских воззрений А.С. Хомякова, высказанных им относительно таинства Священства, то невозможно пройти мимо того факта, что все они имеют прямую полемическую направленность против искажений, которые присутствуют в учении и практике западных исповеданий, являясь прямым нарушением церковного Предания и апостольской традиции. Здесь А.С. Хомяков обнаруживает одну черту, общую двум основным западным направлениям христианства, которую он называет «изменением благочиния, установленного Духом Божиим», то есть речь идёт об искажении Св. Предания Церкви. Во-первых, его взгляд обращён на протестантское отрицание церковной иерархии как Божественного учреждения. Суть такого отрицания в том, что для протестантов, утративших (или отвергших) апостольское преемство, иерархия есть не более чем церковное представительство, а рукоположение, то есть возведение человека на иерархическую степень, - это только видимый знак поставления на служение; в нём не сообщается никаких благодатных даров, которые отличали бы клирика от мирян. Естественным следствием данного положения является практика Реформы: служители Церкви избираются и поставляются людьми, то есть общине верующих достаточно всего лишь выбрать наиболее достойных на их взгляд людей и доверить им служение учительства, священнодействия и управления. Таким образом, избрание на «пастырское служение» в протестантизме совершается снизу вверх, то есть от низшего - к высшему. Таков у них порядок, который является прямым следствием утраты Реформой апостольского преемства, которое непрестанно осуществляется в

⁷⁴ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 104-105

Церкви в таинстве Хиротонии, но только в порядке, совершенно обратном протестантскому. Показывая суть данного заблуждения, А.С. Хомяков говорит, что «протестантство изменило благочинию, установленному Духом Божиим. Оно дало низшему право благословлять высшего». Однако совсем иным образом, по его мнению, поставляет своих служителей Святая Церковь. «Не вы Меня избрали, а Я вас избрал», - сказал Спаситель Своим ученикам (Ин.15,16); а Дух Божий устами апостола говорит: «Благословляемый от большего благословляется» (Евр.7,7). Так всегда учила Церковь о своём устройстве», - пишет А.С. Хомяков. «Не от несовершенства она исходит, чтобы взойти к совершенству; нет, её исход – совершенство и всемогущество, возводящие к себе несовершенство и немощь. Противоположный ход никогда не мог быть допущен: он нашёл бы себе осуждение в слове Божиим. Поэтому-то полнота церковных прав, которую вручил Христос Своим апостолам, и пребывает всегда на вершине иерархии; ею благословляются низшие степени и ею блюдет закон, проявленный с первого установления Церкви. В этом состоит значение епископского чина, в этом его неизмеримая важность. Немецкое протестантство необходимо должно было потерять о ней понятие, как скоро оно восстало против Предания»⁷⁵. Таким образом, А.С. Хомяков раскрывает учение, изначально исповедуемое Церковью о том, что во главе первохристианских общин всегда стояли мужи, облечённые такою полнотою церковных прав, которая дана была не всем верным. Что эти мужи поставлялись в должности другими, равно облечёнными той же властью, а не общиною (бесспорно имевшую голос в избрании, но не в утверждении). И, наконец, что ни поставление, ни утверждение в высшие должности никогда не принадлежало исключительно лицам, облечённым в низшие должности, хотя, при самом поставлении, испрашивалось от всех братское молитвенное содействие. Поставление же епископства посредством посвящения, идущего снизу, от лиц, не имеющих

⁷⁵ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 105

полноты церковных прав, по мнению А.С. Хомякова, было бы «прямым нарушением самых ясных новозаветных заповедей и совершенным извращением порядка, учреждённого Христом и Его апостолами: ибо епископ и священник – не служители частной общины, а служители Христа во вселенской общине. Через них примыкает Церковь земная, в нисхождении веков, к Своему Божественному Основателю и через них чувствует она себя постоянно восходящею к Тому, чья рука поставила апостолов. Избрание, то есть представление, может принадлежать общине, а утверждение и благословение (таков смысл поставления) должны принадлежать только тем, кто сам получил это благословение, венец всех других благословений. Таков завет апостолов, которому Церковь изменить не может: низшие должности исходят и получают освящение от высшей»⁷⁶. Отсюда со всей очевидностью вытекает несостоятельность протестантского взгляда относительно церковного таинства Рукоположения. Однако А.С. Хомяков не ставит в вину протестантству его заблуждения по той причине, что оно было унаследовано им у римлян. Он говорит, что в этом случае, как и во всех других, со стороны Реформы «почин был сделан», однако же «пример был подан романизмом». В качестве наглядного примера А.С. Хомяков указывает на поставление в римской церкви папы, обращая внимание на одну особенность, характерную для римского католицизма при совершении этого акта. Если в Римской Церкви посвящение во все степени священства вплоть до епископа совершаются в соответствии с церковным Преданием: «низший посвящается высшим», то в поставлении папы мы видим совершенно иной принцип, аналогичный тому, который мы наблюдали в протестантстве. А именно: «низшие благословляют высшего». Более того, А.С. Хомяков указывает на существующее в Римской Церкви нарушение отношений между епископами, а точнее епископов к избираемому папе. «Все епископы, - пишет А.С. Хомяков, - равны между собою, каково бы ни было различие их епархий по

⁷⁶ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 106

пространству и значению. Их юрисдикция и их почётные отличия разнообразны (как показывают титулы митрополита и патриарха), но их церковные права одинаковы. Не то в отношениях епископов к папе». Здесь А.С. Хомяков обращает внимание на тот факт, что в Риме избрание папы епископами имеет особый смысл. Это не просто выбор достойного «церковного служителя» общиной верующих (как в протестантстве), и даже не избрание предстоятеля Церкви (как в Православии); в католицизме это действие носит особый сакраментальный характер, характер таинства. По утверждению А.С. Хомякова, в романизме «предполагаемое преимущество непогрешимости не есть ни почётное отличие, ни расширение юрисдикции; вообще оно выходит из области условных отношений. Это есть отличие существенное и таинственное, то есть имеющее свойство таинства». Таким образом, он уличает епископат Римской Церкви в незаконном священнодействии. «Название епископа, - продолжает А.С. Хомяков, - столь же мало приличествует папе, как название священника епископу, они действуют столь же незаконно, как незаконно поступили бы священники, когда бы стали посвящать епископа, или миряне, когда бы вздумали посвящать священника». Здесь мы видим явное отступление латинства от Предания Церкви, в свою очередь перенятое по преемству протестантством. «Низшие благословляют высшего – порядок церковный извращён, и протестанты вполне оправданы»⁷⁷, – заключает А.С. Хомяков. Кстати, он самостоятельно приходит к данному антиримскому аргументу («высший благословляет низшего»), впервые выдвинутому в XIV веке Св. Николаем Кавасилой. После А.С. Хомякова его повторяют почти все русские академические богословы. Таковы отдельные стороны учения о таинстве Священства, рассмотренные А.С. Хомяковым на фоне его антизападной полемики.

⁷⁷ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 107

Раскрывая высокое значение этого таинства в церковной жизни, А.С. Хомяков говорит, что «оно даёт рукоположенному то великое значение, что хотя и недостойный он, в совершении своего таинственного служения, действует уже не от себя, но от всей Церкви, то есть от Христа, живущего в ней. Если бы прекратилось Рукоположение, прекратились бы все таинства, кроме Крещения, и род человеческий оторвался бы от благодати: ибо Церковь сама тогда бы засвидетельствовала, что отступился от неё Христос»⁷⁸.

Таким образом, основная мысль А.С. Хомякова о таинствах сводится к тому, что только в Церкви они имеют свой истинный смысл и спасительное значение, утраченные западными исповеданиями. Данное утверждение А.С. Хомяков основывает на том факте, что Церковь «едина и единственна», а все её таинства являются органическим её содержанием, следовательно, только истинная Церковь, каковою в его понимании является именно Православие, обладает правильным, неискаженным богословием таинств и, как результат, правильной практикой их совершения.

Молитва. Прежде чем приступить к разбору учения А.С. Хомякова о молитве, необходимо сказать, что молитва является неотъемлемой частью таинственной жизни Церкви, поскольку само чинопоследование таинств состоит из богослужебных текстов, основу которых составляет молитвенное обращение к Богу, наполненное определённым смысловым содержанием в зависимости от назначения совершаемого таинства. Более того, любое действие в религиозном культе, не сопровождаемое молитвенным обращением к Богу, уже несёт в себе зачатки магизма. Именно по этой причине учение о молитве, изложенное А.С. Хомяковым на страницах его письменных трудов, включено автором исследования в раздел сакраментологии. В богословском осмыслении молитвы, А.С. Хомяков снова делает упор на идее органического единства невидимой (небесной) и

⁷⁸ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 15

видимой (земной) Церкви, когда обе они составляют одну реальность в духовной жизни христианина.

Прежде чем приступить к положительному учению о молитве, А.С. Хомяков оспаривает западное понимание молитвы, указывая на ущербность молитвенного опыта богообщения инославных исповеданий. Он говорит, что «молитва – это высокое проявление живого, органического единства между нашим Спасителем и Его избранными – приняла на Западе характер одиночества и юридического рационализма». А.С. Хомяков, неоднократно бывавший за границей и, несомненно, посещавший католические костёлы и протестантские кирхи, свои заключения строит на конкретных фактах, наблюдаемых им во время знакомства с западным богослужением. Выводы, сделанные им из подобных наблюдений, он использует в качестве аргументации в своих полемических прениях. «Войдите, - говорит он, - в протестантский храм. Не в совершенном ли одиночестве стоит в нём молящийся? Кроме музыки и условного обряда, чувствует ли себя отдельное лицо связанным чем-нибудь ещё с собранием молящихся? Относится ли оно к собранию как к чему-то такому, по отношению к чему его личная жизнь составляла бы только часть? Небольшая община, собравшаяся в храме, чувствует ли за его стенами присутствие чего-либо более широкого, из чего бы она почерпала свою духовную жизнь? Чувствует ли она действительное своё общение с миром духов высших и чистейших? Обращается ли она к этому невидимому миру с просьбами о помощи или, по крайней мере, о единомыслии в его молитве? Нет, протестант и протестантская община тщательно этого избегают»⁷⁹. Здесь А.С. Хомяков заостряет внимание на том, что и молитвенное обращение к святым, и молитва об усопших являются выражением органического единства небесной и земной Церкви, которые являют в своей целостности единую христианскую общину, чего нет в протестантском восприятии Церкви. Отсутствие молитвы об усопших членах

⁷⁹ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Мединум, 1994. – С. 89

общины и молитвенного обращения к святым у протестантов является логическим следствием их сотериологической доктрины, согласно которой все уже спасены жертвенным подвигом Христа. Действительно, зачем протестанту обращать свою молитву к святым, если для него вполне достаточно будет заступничества Спасителя? Зачем молиться за усопших, если кровь Спасителя покрыла уже все их грехи? Но, если протестант отрицает молитву за человека уже прошедшего своё жизненное поприще, то как же может он, спрашивает А.С. Хомяков, считать действительную молитву за человека, проходящего это поприще, когда молится за живых и испрашивает для себя их взаимных молитв? Очевидно, говорит он, что «протестант просит молитвы у своих братьев, не ощущая в ней искренней нужды, и молится за них без искренней надежды. Он одинок в мире и чувствует себя одиноким». Отрицание молитвы за усопших и молитвенного обращения к святым А.С. Хомяков расценивает как проявление утилитарного рационализма, не усматривающего органической целостности видимой и невидимой Церкви, когда в основе личного религиозного опыта члена протестантской общины лежит корыстный расчёт, в котором отсутствие личной выгоды упраздняет желание без всякой для себя пользы расходовать свои молитвы.

Далее А.С. Хомяков приступает к разбору молитвенной практики в католицизме. «Войдите, - говорит он, - в римский храм. Молитва каждого сливается ли в одну общую молитву? Голос хора есть ли выражение мысли всех? Нет; и здесь человек остаётся одиноким перед молитвою, ибо от него не требуется, чтоб он её понимал и чтобы ум его на неё отзывался. Всё богослужение остаётся для него чем-то внешним; он в нём не участник. Он только присутствует при нём, но бездейственно. Церковное правительство молится на своём правительственном языке, ради какой нужды позволять подданным примешивать свои голоса и мысли к разговору правительства с высшей властью? То, что происходит в римских храмах, имело бы вид

пародии на молитву, если б не составляло принадлежности целой системы⁸⁰». Здесь, в рассуждениях Хомякова, речь идёт о том, что вплоть до II Ватиканского собора (1962-1965гг.) в римо-католическом богослужении латинский язык был в качестве обязательного в богослужебном употреблении. Лишь II Ватиканский собор РКЦ постановил совершать богослужение на национальных языках, а до этого времени римо-католическое богослужение было недоступно для понимания большей части верующих по причине незнания ими латыни. Конечно же, и в адрес Русской Православной Церкви может последовать претензия относительно того факта, что в ней при богослужении так же употребляется язык устарелый. Однако это положение не принципиально, и Православная Церковь официально держится того утверждения, что богослужение должно совершаться на родном народном языке, что и составляет один из основополагающих миссионерских принципов православного Востока. Дело в том, что в Русской Церкви, по объяснению А.С. Хомякова, «движение обряда не успевало за движением организовавшегося языка», т.е. разговорный русский язык развивался настолько стремительно, что своевременное исправление текстов в богослужебных книгах на тот момент было технически невозможным. В католицизме же принципиальное употребление латыни привело к утрате простыми верующими смысла богослужения, а, соответственно, к искажению молитвенного опыта. В отличие от протестантизма, отрицающего молитвы к святым и молитвы за усопших, в католицизме, по словам А.С. Хомякова, «факт общения мира видимого с миром невидимым, то есть со святыми, занимал такое видное место в Предании, что отрицать его было невозможно». Но только в Церкви «он основан был, - читаем далее, - на вере в начало любви, связующей жизнь земную с жизнью небесною, подобно тому, как ею же взаимно связуются люди в земной жизни; теперь, когда это начало было отвергнуто,

⁸⁰ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медимум, 1994. – С. 90

потребовалось новое объяснение. Молитвенное общение проявлялось в двух видах: молитвы о заступлении, обращённой к миру невидимому, и молитвы за мир невидимый, обращённой к Богу. Романизм принял на себя положение власти, посредствующей между раем и чистилищем, так сказать, между двумя обществами, из которых одно стоит выше, а другое ниже его; у одного он испрашивает услуг, а другому сам оказывает услуги. Латинянин, как в тех молитвах, с которыми обращается к святым, так и в тех, которые приносит за умерших, всё-таки остаётся в глазах Церкви одиноким. Простой гражданин трёхъярусного общества, он всё-таки не член живого организма. Он просит высокой протекции у тех, кто могущественнее его, он оказывает свою маленькую протекцию тем, кто ничтожнее его; но его несчастная индивидуальность не пропадает в сфере высшей жизни, часть которой бы он составлял. Таким образом, место веры в органическое единство Церкви заступила живая теория земной дипломатии, распространённая на мир невидимый»⁸¹. И здесь, в богослужении римском, равно как и в протестантском, А.С. Хомяков усматривает всё тот же утилитарный подход, имеющий в своей основе корыстно-потребительское отношение к молитве, которую не совершают, если не видят в ней прямой цели и выгоды. «Бедный римлянин! – иронизирует А.С. Хомяков. – Он не посмел бы молиться за своего брата, если б уверился, что тот уже выбрался из чистилища». Одиночество – вот, по его словам, удел молящегося как католика, так и протестанта – гибельный плод отвержения соборности, принципа органического единства Церкви. Разница только в том, что «протестантство заводит человека в пустыню, а романизм обносит его оградой, но здесь и там он остаётся одиноким»⁸².

Далее А.С. Хомяков излагает понятие о молитве, изначально присущее Церкви. Значение молитвы в Церкви он, прежде всего, рассматривает в

⁸¹ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 92

⁸² Там же

аспекте Боговоплощения, как Божественного акта жертвенной любви к падшему человеку. «В Своей правде и в Своей милости, - читаем у него, - Бог изволил, чтобы точно так же, как Христос, силою безграничной Своей любви принял на Себя человеческие грехи и справедливую за них казнь, мог и человек силою своей веры и своей любви к Спасителю отречься от своей личности, личности греховной и злой, и облекаться в святость и совершенство своего Спасителя». При таком характере отношения человека с Богом молитва приобретает совершенно иной смысл, существенно отличный от того, какой мы наблюдали в западных исповеданиях. Потому что в основании её лежит не корыстный расчёт, не кредитно-банковские отношения с Богом, но бескорыстная, жертвенная любовь к Нему, молитва Церкви – это ответ человеческой любви на любовь Божию. Следовательно, и отношения христианина с братьями по вере приобретают уже другой характер, в существе своём отличный от западного. Здесь человек не одинок, но «соединённый таким образом со Христом, - продолжает А.С. Хомяков, - человек уже не то, чем он был, не одинокая личность; он стал членом Церкви, которая есть Тело Христово, и жизнь его стала нераздельною частью высшей жизни, которой она свободно себя подчинила. Спаситель живёт в Своей Церкви, Он живёт в нас. Он ходатайствует, а мы молимся; Он поручает нас благодати Божией, а мы взаимно друг друга поручаем своему Творцу; Он предлагает Себя в вечную жертву, а мы приносим Отцу эту жертву прославления, благодарения и умилоствления за нас самих и за всех наших братьев, как тех, которые пребывают ещё в опасностях земной борьбы, так и тех, которых смерть привела в тихое, возносительное движение небесного блаженства, какова бы затем ни была степень дарованной им славы – всё равно. В нашей молитве нет места ни для вопросов, ни для сомнений, мы молимся не в духе страха, подобно рабам, не в духе корысти, подобно наёмникам, но молимся в духе сыновней любви, мы молимся потому, что не можем не молиться, и эта молитва всех о каждом и каждого о всех, постоянно испрашиваемая и постоянно даруемая, умоляющая и

торжествующая в то же время, всегда во имя Христа, нашего Спасителя, обращаемая к Его Отцу и Богу, есть как бы кровь, обращающаяся в теле Церкви: она её жизнь и выражение её жизни, она глагол её любви, вечное дыхание Духа Божия»⁸³.

Таким образом, в учении о молитве А.С. Хомяков приходит к убеждению, что, единственным, разумным основанием для молитвы в Церкви является нравственный закон взаимной любви, который служит основанием высочайшего учения об органическом единстве Церкви Христовой. «Мы же, - говорит он, - молимся в духе любви, зная, что никто не спасётся иначе, как молитвою всей Церкви, в которой живёт Христос, зная и уповая, что покуда не пришло совершение времён, все члены Церкви, живые и усопшие, непрестанно совершенствуются взаимною молитвою. Если ты член Церкви, то молитва твоя необходима для всех её членов. Если же скажет рука, что ей не нужна кровь остального тела и она своей крови ему не даст, то рука отсохнет. Так и ты Церкви необходим, покуда ты в ней, а если ты отказываешься от общения, ты сам погибаешь и не будешь уже членом Церкви. Церковь молится за всех, и мы все вместе молимся за всех, но молитва наша должна быть истинною и истинным выражением любви, а не словесным обрядом. Не умея всех любить, мы молимся о тех, кого любим, и молитва наша нелицемерна, просим же Бога, дабы можно было нам всех любить и за всех молиться нелицемерно. Кровь же Церкви – взаимная молитва, и дыхание её – славословие Божие. Молимся в духе любви, а не пользы, в духе сыновней свободы, а не закона наёмнического, просящего платы. Всякий спрашивающий: «Какая польза в молитве?» – признаёт себя рабом. Молитва истинная есть истинная любовь»⁸⁴. Западный раскол, изначально явившийся отрицанием этого принципа (закона взаимной любви), разрушил органическое единство земной Церкви и Церкви невидимой,

⁸³ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 92-93

⁸⁴ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 20-21

разъединив человека с его братьями по вере, с его Спасителем и Богом, и тем самым упразднил истинное, духовное общение всеобщей молитвы. Утратив его, Запад, по мнению А.С. Хомякова, «должен был заменить высокое учение об органическом единстве в Иисусе Христе тощею и нелепою системою патронатства и клиентства: на место любви поставить утилитаризм, а на место братства – ассоциацию. Человек оказался отброшенным в тесные границы своего отдельно личного существования и отлучённым от всех своих братьев»⁸⁵. Нравственное преступление Запада, отнявшее у Церкви её единственное разумное основание – закон взаимной любви, в то же время исказило всё духовное существо христианства. «Для римлянина, как и для протестанта, - заключает А.С. Хомяков, - молитва потеряла своё высокое значение: утилитарный рационализм разъединил человека с его братьями и его Создателем».

3.2. Раскрытие А.С. Хомяковым вопроса о соотношении в Церкви Священного Предания и Священного Писания

Ещё одним важным вопросом, затронутым А.С. Хомяковым в его сочинениях, вопросом очень актуальным, обусловленным, прежде всего состоянием и характером нашей богословской науки того времени, является вопрос о соотношении в Церкви Священного Писания и Священного Предания. Данная проблематика также включена автором исследования в раздел сакраментологии, поскольку Священное Писание помимо личного изучения и понимания имеет литургическое измерение и органично входит в структуру богослужения Православной Церкви. Более того, изучение Писания в отрыве от церковных таинств и превращение его в отдельный объект для научного исследования прот. А. Шмеман объясняет это «влиянием западных идей, в которых Слово и Таинство давно уже

⁸⁵ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медуим, 1994. – С. 95

«оторвались» одно от другого и стали предметом самостоятельного изучения и определения. Разрыв этот составляет, однако, один из главных недостатков западного учения о таинствах»⁸⁶. По его мнению «постепенное «разложение» Писания, растворение его во все более специальной и отрицательной критике, является результатом отрыва его от Евхаристии, то есть фактически от самой Церкви, как опыта и духовной реальности»⁸⁷. Именно отсюда, из разрыва между Писанием и Таинством, логически вытекает противопоставление в западном богословии Писания и Предания, как жизни Церкви. Размышления А.С. Хомякова, высказанные по данному вопросу, представляют для богословской науки действительно огромный интерес и являются поистине бесценным вкладом в наше отечественное богословие. А.С. Хомяков здесь, как обычно, формулирует церковный взгляд относительно Св. Писания и Предания на фоне резкой критики ложных о них представлений, имеющих место в учении римского католицизма и протестантской Реформы, проникших и в наше т.н. «школьное богословие» хомяковского времени. Дело в том, что, если посмотреть дореволюционные учебники догматического богословия или катехизисы, то можно увидеть, что в них Священное Писание и Священное Предание обычно противопоставляются. Например, «Катехизис» святителя Филарета называет Священное Писание и Священное Предание двумя различными способами распространения и сохранения Божественного Откровения⁸⁸. Митрополит Макарий (Булгаков) говорит, что «под именем Священного Предания разумеется Слово Божие, не заключённое в письма самими богодухновенными писателями, а устно переданное Церкви и с тех пор непрерывно в ней сохраняющееся»⁸⁹. То же самое можно увидеть в учебнике

⁸⁶ Шмеман А., прот. Евхаристия – таинство Царства [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/evharistija-tainstvo-tsarstva/4.

⁸⁷ Там же

⁸⁸ См.: Филарет (Дроздов), свт. Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/.

⁸⁹ Макарий (Булгаков), митр. Православное догматическое богословие. Т. II. – СПб: Типография Якова Грея, 1868. – С. 421

догматического богословия протоиерея Михаила Помазанского, где прямо говорится, что Предание и Писание – это два источника вероучения, или два источника догматов⁹⁰. Во всех этих определениях Священное Писание и Священное Предание противопоставляются друг другу. Писание рассматривается как нечто внешнее по отношению к Преданию. Это связано, прежде всего, с латинским влиянием на православное богословие, которое началось в период упадка образованности на Христианском Востоке. Это латинское схоластическое влияние в данном случае проявляется в характерной для латинской мысли тенденции кодифицировать Предание в исторических документах, памятниках, иначе говоря, рассматривать Предание почти исключительно как некую сумму информации о Боге, о духовной жизни, в то время как Предание в Церкви – это всегда не только знание, не столько информация, сколько именно живой опыт богопознания, опыт объёмного видения богооткровенной истины, без которого подлинное знание оказывается невозможным. А.С. Хомяков стал первым, кто попытался преодолеть такое понимание в православном богословии.

Суть латинского взгляда на соотношение Предания и Писания заключается в следующем. Католическое учение о Священном Предании и соотношении Предания и Писания берёт своё начало с периода Реформации в Западной Европе, когда Лютер, поставив под сомнение догмат римской церкви о папском примате, привёл в замешательство католических богословов, не сумевших аргументировано обосновать примат папы. Ссылаясь на необходимость посетить Ватиканский архив и библиотеку, чтобы найти необходимые доказательства в защиту данного догмата, они дали возможность Лютеру торжественно объявить, что он своё учение, в отличие от них, может обосновать доводами Священного Писания. И это непосредственное обращение к Священному Писанию, как источнику вероучения, послужило успешным полемическим приёмом, со временем

⁹⁰ См.: Помазанский М., прот. Православное Догматическое Богословие [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Pomazanskij/pravoslavnoe-dogmaticheskoe-bogoslovie/.

превратившимся в один из основополагающих принципов протестантской теологии. В борьбе с протестантами, отвергнувшими Священное Предание как источник вероучения, католики были вынуждены построить своё учение, суть которого заключается в том, что Священное Писание и Священное Предание – это два различных параллельных источника вероучения. Однако подобный подход породил новые проблемы и трудноразрешимые вопросы. Например, на вопрос, каким образом нужно толковать Священное Писание, единственно возможным ответом выступал такой: в соответствии с Преданием. Вопрос же о том, какое Предание следует считать истинным, а какое ложным, решался так: в соответствии с Писанием. В своих попытках выйти из возникшего замкнутого круга, западные христианские конфессии вопрос о соотношении Писания и Предания решили по-разному. Протестанты просто отвергли всякое значение Предания в Церкви в пользу Писания. Католики выходят из положения благодаря апелляции к непогрешимому мнению папы, который может в любом случае безошибочно указать, как толковать Священное Писание, и какое Предание следует принимать. Для Церкви же, не имеющей папы и Предания не отвергающей, само это противопоставление Писания и Предания представляется совершенно надуманным и необоснованным, что и пытается показать А.С. Хомяков. Раскрывая истинное церковное учение о Священном Писании и Священном Предании, он, прежде всего, опровергает то ложное их противопоставление друг другу, которое, по его мнению, не может иметь места в Церкви, потому что оба они являются проявлениями одного и того же Духа, живущего в Церкви. «Дух Божий, живущий в Церкви, - пишет А.С. Хомяков, - является в ней многообразно: в Писании, Предании и в деле, ибо Церковь, творящая дела Божии, есть та же Церковь, которая хранит Предание и писала Писание. Не лица и не множество лиц в Церкви хранят Предание и пишут, но Дух Божий, живущий в совокупности церковной. Потому ни в Писании искать основы Преданию, ни в Предании доказательств Писанию

нельзя и не должно»⁹¹. «Церковь в её целостности начертала Священное Писание; она же даёт ему жизнь в Предании; точнее говоря, эти два проявления одного и того же Духа составляют одно. Ибо Писание не иное что, как Предание писанное, а Предание не иное что, как Писание живущее»⁹². Таким образом, и церковное Писание, и церковное Предание принадлежат единой жизни Церкви, движимой тем же Духом Святым, который действует в Церкви, обнаруживаясь в церковном Предании и вдохновляя священников писателей. Само это учение не оставляет места для западного утверждения о противопоставлении в Церкви Священного Писания Священному Преданию.

Далее А.С. Хомяков проводит очень интересную мысль, которая весьма удачно обнажает причину такого подобного противопоставления, обнаруживает сам корень внутреннего разлада, существующего в недрах богословия западных исповеданий. «Вне Церкви живущему, - пишет он, - непостижимо ни Писание, ни Предание. Внутри же Церкви пребывающему и приобщённому к духу Церкви единство их явно по живущей в ней благодати»⁹³. Далее А.С. Хомяков утверждает, что оба они, как романизм, так и Реформа, не имеют права ни на Писание, ни на Предание, поскольку и то и другое может принадлежать только Церкви, непрестанно одушевляемой Духом Божиим, который и есть источник проистекающих от него Священного Писания и Священного Предания. «Почему Запад, - спрашивает он, - потерял это Божественное Предание? Причина ясна. Германское протестанство не могло его воссоздать, потому что ничего и никогда не могло и не может создать, потому что способно только отрицать и разрушать, потому что всё-то оно есть не более как критика в мышлении и одиночество в духовной жизни. Протестанство первоначальное (то есть романизм) не могло его сохранить, потому что это Предание есть полнейшее развитие

⁹¹ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 8

⁹² Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 47

⁹³ Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 8

единства, основанного на взаимной любви, а романизм с изначала был отрицанием этого принципа, ересью против живого единства Церкви»⁹⁴.

Равно утерянным для Запада, по мнению А.С. Хомякова, является и Священное Писание. «Библия, - говорит он, - не есть книга написанная, ибо то, что написано, есть только оболочка Библии; Библия есть книга мыслимая, книга как разумеваемое начало. Книга эта есть мысль общины, её внутренняя вера. Поэтому там уже нет Библии, где вследствие искажения учения не стало общины или Церкви, хотя и остаётся вещественная сторона Библии, то есть книга как книга. Поэтому утратили Писание те, которые первые отинули Церковь и провозгласили независимость областного мнения, то есть латиняне, основатели протестантства. Живой смысл (Писания) утерян для тех и других, потому что те и другие утратили единство»⁹⁵. Для чуждого единства с Церковью протестантства, в котором толкование или понимание Писания предоставлено самоличному произволу каждого члена общины с вытекающим отсюда отвержением принципа единства в уяснении смысла священных книг, чуждо Священное Писание. «Ибо нужно, - говорит А.С. Хомяков, - понять всю внутреннюю жизнь Церкви, чтоб уразуметь её отношение к Священному Писанию. Заключите человека в его личной отдельности, разорвите связь, соединяющую христиан со Священным Писанием! Вы превратите книгу в мёртвую букву, в предмет совершенно внешний для людей, в рассказ, в доктрину, в слово, не подкреплённое никаким свидетельством, в бумагомарательство и сотрясение воздуха, в нечто, не находящее уверительной силы ни в себе, ни вне себя, в нечто такое, наконец, что непременно должно быть убито сомнением и поглощено забвением. Кто отрицает Церковь, тот осуждает на смерть Библию»⁹⁶. Чуть

⁹⁴ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 95

⁹⁵ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 179

⁹⁶ Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 116

позже священномученик Иларион (Троицкий) выскажет ту же самую мысль: «Священное Писание – одна из сторон общей благодатной церковной жизни и вне Церкви Священного Писания, в истинном смысле этого слова, нет. Нет Церкви – не будет и Писания»⁹⁷.

Далее А.С. Хомяков обращает внимание на характер связи между Священным Писанием и членом протестантской общины. «Библия, - пишет он, - относится к протестанту как внешний объект, как объект вообще (как все объекты в мире) к субъекту – лицу; такое отношение всегда имеет характер случайности и необходимо подвергается всем сомнениям рационализма. Писание и протестантский мир внешни друг другу». Совершенно иной, по мнению А.С. Хомякова, носит отношение Священного Писания к христианину в Церкви. «Для Церкви, единицы органической и разумной, это отношение есть отношение внутреннее, иными словами: отношение объекта к субъекту, которому объект служит выражением, отношение человеческого слова к человеку, его произнёсшему. Такое отношение ставит объект вне и выше всякого сомнения»⁹⁸. Заблуждение протестантства характерно и для римского католицизма, в котором, по мнению А.С. Хомякова «для римлянина Священное Писание сделалось официальным, государственным документом. Разумеется, связь между ними, как и всё в романизме, имеет характер более внешний, чем внутренний». В Церкви же, продолжает он, «нам дано видеть в Писании не мёртвую букву, не внешний для нас предмет и не церковно-государственный документ, а свидетельство и слово всей Церкви, иначе наше собственное слово настолько, насколько мы от Церкви».

Таким образом, из воззрений А.С. Хомякова касательно соотношения Священного Писания и христианина, необходимо вытекает нетрудный вывод о том, что и католицизм и протестантство признают в Священном Писании

⁹⁷ Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения [Электронный ресурс]. - https://azbyka.ru/otechnik/Iarion_Troitskij/svjashhennoe-pisanie-i-tserkov/.

⁹⁸ Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 154-155

авторитет внешний человеку, тогда как Церковь, в Писании признаёт своё собственное свидетельство и смотрит на него как на внутренний факт своей собственной жизни. Одним словом, Священное Писание писано Церковью для Церкви же, и вне Церкви не имеет никакого смысла, и Церковь, если можно так выразиться превыше Священного Писания. Она смогла бы «всегда воспроизвести Писание, если бы вещественная форма его когда-нибудь могла затеряться», - говорит А.С. Хомяков. Каким образом? С помощью Священного Предания, которое неистребимо живёт в сознании церковном, являясь проявлением того же Духа, что и Писание. Данное утверждение имеет тесное соприкосновение с учением святого Силуана Афонского, который пишет что, «если же предположить, что по тем или иным причинам Церковь лишается всех своих книг, то Предание восстановит Писание, пусть не дословно, пусть иным языком, но по существу своему, и это новое Писание будет выражением всё той же «единожды преданной святым веры» (Иуд. 1,3), выявлением всё того же Единого Духа, неизменно действующего в Церкви. И если Писания Павла и других апостолов являются Священным Писанием, то и новое Писание Церкви, то есть по утере старых книг, стало бы таким же Священным»⁹⁹. Исходя из этого, можно сделать вывод, что подобная «регенерация» Св. Писания является невозможной для порвавших живую органическую связь с Церковью протестантизма и католицизма, поскольку необходимым условием для этого является пребывание в Церкви.

Подводя итог 3-й главы, необходимо сделать некоторые выводы:

- Подвергая критике ярко выраженный рационализм западной сакраментологии, характерной чертой которого является утилитарный подход к священнодействию, А.С. Хомяков развивает богословие таинств, исходя из идеи органического единства Церкви небесной и земной, из чего следует, что таинства являются для Церкви не чем-то внешним по отношению к ней, не просто средством к индивидуальному освящению, как это имеет место в практике западных исповеданий, но именно тем, что

⁹⁹ Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан Афонский. – М.: Паломник, 1999. – С. 39

составляет её подлинную жизнь, поскольку именно духовный опыт, т.е. опыт богообщения является началом, созидающим Церковь;

- Излагая учение о молитве, как основы таинственной жизни Церкви, А.С. Хомяков снова делает упор на идее органического единства невидимой (небесной) и видимой (земной) Церкви, когда обе они составляют одну реальность в духовной жизни христианина. Утрата ощущения органического единства Небесной и земной Церкви, по его убеждению, стала причиной возникновения утилитарного духа молитвы, основу которого составляет корыстно-потребительское отношение в ней к Богу;

- Как одному из важнейших элементов всех церковных таинств, А.С. Хомяков уделяет внимание рассмотрению Священного Писания, а именно характеру его отношения со Священным Преданием Церкви. Излагая взгляд на данную проблематику, он подвергает резкой критике, характерное для католичества и протестантизма, а позже проникшее и в пособия по догматике нашего отечественного богословия, противопоставление Священного Писания и Священного Предания друг другу как двух различных источников Божественного Откровения и доказывает, что в Церкви не может иметь место подобное соотношение Св. Писания к Св. Преданию, поскольку они являются проявлением одного и того же Св. Духа, живущего в Церкви.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исходя из вышеизложенного, представляется возможным сделать несколько заключительных выводов:

1) Русский религиозный мыслитель и философ А.С. Хомяков, явился в свою эпоху поистине ярким и оригинальным человеком с разносторонностью дарований, внёсшим в наше отечественное богословие и религиозную философию величайший и неопределимый вклад, плодами которого ещё долго будет пользоваться церковная богословская наука, а его личность и его творческая деятельность для каждого православного христианина выступает примером искренней и неподдельной любви к Богу и Церкви;

2) Центральное место в богословской системе А.С. Хомякова занимает эkkлезиология – учение о Церкви, которое он излагает в процессе полемических прений с лицами инославного исповедания, как правило, членами римо-католической и лютеранских церквей. Важнейшим эkkлезиологическим принципом А.С. Хомякова является его теоцентрическое определение Церкви как «единства Божией благодати во множестве разумных творений, покоряющихся благодати», которое ярко контрастирует с уже сложившимися как в православной, так и в западной богословской мысли, определениями Церкви с ярко выраженным первичным антропоцентрическим началом;

3) Полагая в основание своей эkkлезиологии принцип соборности как органического сочетания свободы и единства, источником которого служит закон взаимной любви, А.С. Хомяков считал, что отрицание этого принципа на Западе, внешне выразившееся в самовольном искажении Римской Церковью Символа Веры без согласия с Православным Востоком, привело в итоге к полнейшему обмирщению Церкви, следствием которого

стали: рационализм богословия, разрушение христианских начал культуры и всей социальной жизни как таковой;

4) В изложении своей эkkлезиологии А.С. Хомяков уделяет внимание рассмотрению такого существенного свойства Церкви, как единство, а так же указанию причин Западной схизмы и всех церковных разделений. Объясняя основную причину Римского раскола, внешне выразившегося в изменении Символа Веры Римской епархией, А.С. Хомяков, хотя и признаёт значительность догматических расхождений, но всё-таки указывает на нравственную сторону, а именно на недостаток любви, как источник Западной схизмы. То есть, не столько догматическая сторона учения о *filioque*, сколько сам факт самовольного присвоения, даже, можно сказать, узурпации Римской церковью права трактовать вероучение, или «посягательства епархиального мнения на вселенское единоверие» стал отправной точкой раскола. «Чувство местной гордости», «презрение братьев», вот что стало причиной отчуждения. Таким образом, отвергнув принцип взаимной любви, как основы всей церковной жизни в целом, Рим был вынужден поставить во главу своего существования другое начало – логический рационализм;

5) Определяя рационализм как утрату в вероучении его нравственной основы, А.С. Хомяков утверждает, что именно рационализм стал доминирующим мотивом всего западного богословия, как римского, так и протестантского, заменив собою утраченный «нравственный закон любви» другим основополагающим началом, именуемое А.С. Хомяковым как «рационалистическое безначалие», которое неизбежно должно было привести к разрушению церковного единства. На этом основании он доказывает протестантское происхождение римского католицизма, ибо, по его утверждению, мнение частное, или областное, узурпировавшее в Церкви право самостоятельно решать догматические вопросы, фактически уже являлось установлением протестантства. Другими словами, внесение

поправки в Символ Веры римской церковью стало протестантским актом (протестантство римское породило протестантство немецкое);

б) Поскольку воцарившийся в римской церкви принцип рационалистического безначалия грозил разрушением церковного единства, то сдерживающим фактором для предотвращения такового в качестве иммунитета появляется институт папства, как непогрешимый орган власти, или «внешний авторитет». Реакцией на папство со стороны появившегося в 16 веке на горизонте христианской истории протестантизма, стало резкое неприятие самого факта существования в церкви внешнего авторитета, как явного несоответствия библейской традиции – нового критерия оценки протестантизмом подлинности церковной жизни. Однако, имея в своей основе унаследованное от римского католицизма «рационалистическое безначалие», протестантизм в своём богословии не смог преодолеть идею внешнего авторитета, заменив один внешний авторитет (папу), другим – (Библией);

7) Прибегая к пневматологическому аспекту Церкви, А.С. Хомяков, утверждает, что само существование в Церкви внешнего непогрешимого органа не может иметь места на том основании, что истина и внешний авторитет являются взаимоисключающими категориями, а понятию авторитета противостоит свобода, как главное условие в познании истины. Отсюда следует вывод, что Церковь не является авторитетом, но Истиной, которая не требует формального принуждения, но предполагает свободное познание себя индивидом;

8) Излагая учение о кафоличности Церкви, А.С. Хомяков проводит чёткое различие между римо-католическим пониманием этого термина как универсализма в смысле географической протяжённости, и святоотеческой традицией Православной Церкви, кафоличность которой определяется как тождественность каждого евхаристического собрания совокупности всех христианских общин как полноте Церкви, а, следовательно, как выражением идеи собрания, переводится на славянский язык словом соборность;

9) Затрагивая очень сложный вопрос о границах Церкви, А.С. Хомяков допускает причастность к ней, а, следовательно, спасение людей, находящихся вне церковной ограды по каким-либо объективным причинам. Однако, не смешивая вопросы личной сотериологии с фундаментальными экклезиологическими принципами, он категорически не допускает мысли о равенстве христианских конфессий, удостоивая наименования Церкви только Православие. По его убеждению, достижение единства между христианами разных конфессий возможно только через отказ последних от своих заблуждений с последующим вхождением их в лоно Православной Церкви;

10) Излагая учение о церковных таинствах, А.С. Хомяков снова делает упор на идее органического единства Церкви небесной и земной, из чего следует, что таинства являются для Церкви не чем-то внешним по отношению к ней, не просто средством к индивидуальному освящению, как это имеет место в практике западных исповеданий, но именно тем, что составляет её подлинную жизнь, поскольку именно духовный опыт, т.е. опыт богообщения является началом, созидающим Церковь. Формулируя богословское содержание церковных таинств, А.С. Хомяков одновременно даёт оценку тем искажениям и ошибочным мнениям, сложившимся в недрах западных исповеданий в области сакраментологии, подвергая критике их ярко выраженный рационализм, характерной чертой которого является утилитарный подход к священнодействию. Основная мысль А.С. Хомякова здесь сводится к тому, что только в Церкви таинства имеют свой истинный смысл и спасительное значение, утерянные западными исповеданиями. Данное утверждение А.С. Хомяков основывает на том факте, что Церковь «едина и единственна», а все её таинства являются органическим её содержанием, следовательно, только истинная Церковь, каковою в его понимании является именно Православие, обладает правильным, неискаженным богословием таинств и, как результат, правильной практикой их совершения;

11) По аналогии с таинствами, А.С. Хомяков также излагает учение о молитве, как о составной части сакраментологии, поскольку именно молитвенная практика составляет основное содержание таинственной жизни Церкви. В богословском осмыслении молитвы, А.С. Хомяков снова делает упор на идее органического единства невидимой (небесной) и видимой (земной) Церкви, когда обе они составляют одну реальность в духовной жизни христианина. Так же как и в учении о таинствах, А.С. Хомяков формулирует учение о молитве в русле антизападной полемики. Прежде всего, в богослужении как римском, так и протестантском, он усматривает всё тот же утилитарный подход к молитве, основу которого составляет корыстно-потребительское отношение к молитве, что, по мнению А.С. Хомякова, является порождением рационализма, вытекающего в свою очередь, из потери западными исповеданиями реального ощущения органического единства Небесной и земной Церкви;

12) Важным вопросом, затронутым А.С. Хомяковым в его сочинениях, вопросом очень актуальным, обусловленным, прежде всего состоянием и характером нашей богословской науки того времени, является вопрос о соотношении в Церкви Священного Писания и Священного Предания. Поскольку Священное Писание помимо личного изучения и понимания имеет литургическое измерение и органично входит в структуру богослужения Православной Церкви, то в силу этого оно естественным образом является частью сакраментологии. В ходе изложения православного взгляда на данную проблематику, А.С. Хомяков подвергает резкой критике противопоставление Священного Писания и Священного Предания друг другу как двух различных источников Божественного Откровения, характерное для католичества и протестантизма, а позже проникшее и в пособия по догматике нашего отечественного богословия. А.С. Хомяков приходит к выводу, что в Церкви не может иметь место подобное противопоставление, поскольку и Св. Писание, и Св. Предание являются

проявлением одного и того же Св. Духа, живущего в Церкви, и вне Церкви ни Писание, ни Предание не имеет смысла;

13) Весьма важным представляется факт, что все свои полемические сочинения А.С. Хомяков публиковал за границей, раскрывая в них всю красоту Православия перед лицом западного общества, находящегося в заблуждениях Западного раскола. В этом смысле он замечателен для нас как миссионер, исполнявший свою нелёгкую миссию среди заблуждений западных исповеданий;

14) Сочинения А.С. Хомякова, посвящённые проблематике межконфессиональных отношений и оценке их теологических норм, появившихся в процессе постепенного удаления западных исповеданий от полноты Вселенской Церкви, на фоне слабо развитой системы русского отечественного богословия в силу его западного происхождения, стали, по сути, новым словом в истории русской религиозной мысли, обогатив полемический арсенал православных антизападных апологетов благодаря «взгляду из Церкви» А.С. Хомякова, и тем самым положив начало новой эпохи в истории русского православного богословия.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

І. Источники:

1. Бердяев Н. Значение Хомякова. Судьба славянофильства [Электронный ресурс]. – http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1912_homyakov.shtml.
2. Бердяев Н. А.С. Хомяков и свящ. П.А. Флоренский [Электронный ресурс]. – http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyaev/berdyaev_khomyakov_floren/.
3. Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков [Электронный ресурс]. – <http://www.vehi.net/berdyaev/khomyakov/03.html>.
4. Булгаков С., прот. Догмат и догматика. / Живое предание. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. – С. 15-18
5. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: ЭКСМО - Пресс, 2001. – 260 с.
6. Зеньковский В.В. Основы христианской философии. – М.: Канон, 1997. – 180 с.
7. Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. – М.: Канон, 1998. – 256 с.
8. Игнатий Антиохийский, сщмч. / Раннехристианские отцы Церкви. – Брюссель: издательство «Жизнь с Богом», 1978. – С. 95-147
9. Иларион (Троицкий), сщмч. Богословие и свобода Церкви. О задачах освободительной войны в области русского богословия. [Оттиск из журнала «Богословский вестник», сентябрь, 1918г.]. – Сергиев Посад: типография Свято Троицкой Сергиевой Лавры, 1916. – 40 с.
10. Мейендорф И., прот. Есть ли в Церкви внешний авторитет? [Электронный ресурс]. –

http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/est-li-v-tserkvi-vneshnij-avtoritet/.

11. Самарин Ю.Ф.
Парадоксы Хомякова [Электронный ресурс]. – <http://homyakov.lit-info.ru/homyakov/kritika/samarin-paradoksy-homyakova>.
12. Самарин Ю.Ф.
Предисловие к первому изданию богословских сочинений А.С. Хомякова [Электронный ресурс]. – <http://www.odinblago.ru/filosofiya/homakov/tom2/1/>.
13. Флоренский П., свящ. Около Хомякова [Электронный ресурс]. – http://www.odinblago.ru/okolo_homakova.
14. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. – Париж: YMCA-PRESS, 1983. – 600 с.
15. Хомяков А.С. Церковь одна. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 5-23
16. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 25-71
17. Хомяков А.С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания парижского архиепископа. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 72-128
18. Хомяков А.С. Ещё несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 129-195
19. Хомяков А.С. Письмо к издателю журнала «L'UNION CHRETIENNE». / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 196-197
20. Хомяков А.С. Письмо к г. Бунзену. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 198-227

21. Хомяков А.С. Письмо к монсеньору Лоосу, епископу Утрехтскому. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 228-237
22. Хомяков А.С. Письмо к редактору «L'UNION CHRETIENNE» о значении слов «кафолический» и «соборный», по поводу речи отца Гагарина, иезуита. / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 238-243
23. Хомяков А.С. Письма к В. Пальмеру (I-XII). / Сочинения в двух томах. Т. II. – М: Медиум, 1994. – С. 244-308

II. Литература:

1. Андрианов, И., свящ. Вклад профессора В.В. Болотова в изучение вопроса о Filioque [Электронный ресурс]. – <http://www.mitropolia-spb.ru/rus/conf/bolotov2000/dokladi/adrianov.html>.
2. Ансельм Кентерберийский. Почему Бог стал человеком / Искупление. Материалы Второго международного симпозиума христианских философов. – СПб: Высшая религиозно-философская школа, 1999. – С. 20-133
3. Антология средневековой мысли. Т. I. – СПб: Издательство Русского Христианского Гуманитарного института, 2001. – 540 с.
4. Аугсбургское вероисповедание. – Эрланген: Издательство «Мартин Лютер», 1988. – 150 с.
5. Афанасьев Н., прот. Церковь Духа Святого. – Paris: YMCA-PRESS, 1971. – 330 с.
6. Бобринский Б., прот. Тайна Пресвятой Троицы. Курс догматического богословия. – М.: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2005. – 360 с.
7. Бобринский Б., прот. Церковь и Евхаристия // Православное учение о Церкви. – М., 17-20 ноября 2003. – С. 147-153

8. Болотов В. В., проф. Лекции по истории Древней Церкви. Т. II. – М.: Спасо-Преображенский Валаамский Ставропигиальный монастырь, 1994. – 598 с.
9. Болотов В.В., проф. Тезисы о «Filioque» [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/k-voprosu-o-filioque/.
10. Бриллиантов А., проф. Труды проф. В. В. Болотова по вопросу о Filioque и полемика о его «Тезисах о Filioque» в русской литературе [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Bolotov/k-voprosu-o-filioque/.
11. Булгаков С., прот. Догмат и догматика / Живое предание. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 1997. – С. 15-18
12. Булгаков С., прот. Евхаристический догмат // Путь. – 1930. – № 20. – С. 3-46
13. Булгаков С., прот. Евхаристический догмат // Путь. – 1930. – № 21. – С. 3-33
14. Булгаков С., прот. Евхаристия. – М.: Христианская жизнь, 2005. – 86 с.
15. Булгаков С., прот. Очерки учения Православной Церкви. – Париж: YMCA-PRESS, 1989. – 406 с.
16. Булгаков С., прот. Свет Невечерний. – М.: Фолио, 2001. – 668 с.
17. Василий (Кривошеин), архиеп. Символические тексты в Православной Церкви [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Krivoshein/simvolicheskie-teksty-v-pravoslavnoj-tserkvi/.
18. Васечко В. Н. Сравнительное богословие. Курс лекций. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 1998. – 48с.
19. Гарнак А. История догматов // Общая история европейской культуры [Электронный ресурс]. – http://www.krotov.info/history/04/alymov/harn_00.html.

20. Давыденков О., прот. Догматическое богословие / Учебное пособие. – М.: Издательство ПСТГУ, 2013. – 622 с.
21. Дворкин А. Очерки по Истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2003. – 720 с.
22. Иларион (Алфеев), еп. Введение в православное догматическое богословие. – Клин: Издательство Братства Святителя Тихона, 1996. – 286 с.
23. Иларион (Троицкий), сщмч. Без Церкви нет спасения [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Troitskij/svjashhennoe-pisanie-i-tserkov/.
24. Иоанн (Зизиулас), митр. Евхаристия: некоторые библейские аспекты // Символ. – 1990. – № 24. – С. 9-57
25. Иоанн (Зизиулас), митр. Поместная Церковь с точки зрения Евхаристии. Православный взгляд // Афанасьевские чтения. – М., 1994. – С. 135-152
26. Каллист (Уэр), еп. Единство и миссия // Миссионерское обозрение. – 1999. – № 6. – С. 20-28
27. Каллист (Уэр), еп. Через творение к Творцу. – М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1998. – 32 с.
28. Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. Т. I. – СПб: Библиополис, 2004. – 718 с.
29. Карташев А.В. Очерки по истории Русской церкви. Т. II. – СПб: Библиополис, 2004. – 590 с.
30. Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2001. – 560 с.
31. Катанский А., проф. Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до

- Оригена включительно. – СПб: Типография Ф. Г. Елеонского и Комп., 1877. – 428 с.
32. Катанский А.Л., проф. Об исхождении Св. Духа: по поводу старокатолического вопроса [Электронный ресурс] – https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Katanskij/ob-ishozhdenii-sv-duha-po-povodu-starokatolicheskogo-voprosa/.
33. Катехизис Католической Церкви. – М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2001. – 812 с.
34. Катехизис христианской религии Евангелическо-Реформатского вероисповедания. – Вильна: Типография штаба Виленского военного округа, 1912. – 32 с.
35. Киприан (Керн), архим. Патрология [Электронный ресурс] – http://azbyka.ru/otechnik/Patrologija/patrologija-kern/14_3_8.
36. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. – М.: Центр по изучению религий. Издательское предприятие «Путь», 1994. – 384 с.
37. Кураев А., диакон. Традиция. Догмат. Обряд. Апологетические очерки. – Клин: Издательство Братства Святителя Тихона, 1995. – 416 с.
38. Кюнг Г., проф. Великие христианские мыслители. – СПб: Издательство «Алетейя», 2000. – 442 с.
39. Лейн Т. Христианские мыслители. – СПб: Издательство «Мирт», 1997. – 352 с.
40. Лопин Р.А. Славянофильство как признак истинного патриотизма // Белгородское солидарное общество. – 2012. - № 2. – С. 55-69
41. Лосский В. Н., проф. Искупление и обожение // ЖМП. – 1967. – № 9. – С. 65-72
42. Лосский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. – М.: Центр «СЭИ», 1991. – 368 с.
43. Макарий (Булгаков), митр. Православное догматическое богословие. Т. II. – СПб: Типография Якова Грея, 1868. – 568 с.

44. Малиновский Н., прот. Догматическое богословие. – Л.: Ленинградская Духовная семинария, 1991. – 182 с.
45. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. – Клин: фонд «Христианская жизнь», 2001. – 448 с.
46. Мейендорф И., прот. Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. – М.: Издательство «Когелет», 2001. – 432 с.
47. Мейендорф И., прот. Иисус Христос в восточном христианском богословии. – М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский Институт, 2000. – 318 с.
48. Михаил (Мудьюгин), еп. Реформация XVI века как церковно-историческое явление. – Л.: Ленинградская Духовная Академия, 1967. – 34 с.
49. Мудьюгин М., прот. Методы изучения неправославных вероисповеданий в Православной Духовной школе. [Публичная лекция, прочитанная на открытом заседании Совета Ленинградской Духовной Академии 7 октября 1965 года]. – Л., 1965. – 16 с.
50. Новоселов М.А. Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. – М.: Лепта, 2003. – 380 с.
51. Норт Д. История Церкви от дня Пятидесятницы до нашего времени. – М.: Издательство «Протестант», 1993. – 348 с.
52. Окружное послание Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам. – СПб: Издательство синодальной типографии, 1859. – 48 с.
53. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. – М.: ОВЦС МП, 2001. – 128 с.
54. Огицкий Д. П., свящ. М. Козлов. Православие и западное христианство. – М.: Храм св. муч. Татьяны, 1999. – 176 с.
55. Осипов А., проф. Основное богословие (курс лекций, прочитанных в 4-м классе Московской Духовной Семинарии в 1997/98 уч. году). – Сергиев Посад: Московская Духовная Академия, 1998. – 46 с.

56. Павел (Кейковский), свящ. Спасение через таинства. – СПб: Католическая Высшая Духовная семинария «Мария – Царица Апостолов», 2003. – 84 с.
57. Павел (Черёмухин), иером. Учение о домостроительстве спасения в византийском богословии. Курсовое сочинение на соискание степени кандидата богословия. – Л.: ЛДА, 1956. – 252 с.
58. Помазанский М., прот. Православное Догматическое Богословие [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Pomazanskij/pravoslavnoe-dogmaticheskoe-bogoslovie/.
59. Поснов М. Э. История Христианской Церкви. – Брюссель: Издательство «Жизнь с Богом», 1964. – 422 с.
60. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: ББИ, 1996. – 408 с.
61. Сагарда Н.И. Лекции по патрологии I-IV века. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 796 с.
62. Сапронов П.А., проф. Русская философия. Проблема своеобразия и основные линии развития. – СПб: Русская Христианская Гуманитарная Академия, 2008. – 480 с.
63. Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов). Т. IV. – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – 534 с.
64. Скутерис К. Церковь, «преисполненная Святой Троицей» // Православное учение о Церкви. – М., 17-20 ноября 2003. – С. 43-57
65. Софроний (Сахаров), архим. Старец Силуан Афонский. – М.: Паломник, 2000. – 168 с.
66. Стамулис Х. Physis и agare. Применение тринитарной модели в эклезиологическом диалоге христианских Церквей // Православное учение о Церкви. Материалы богословской конференции РПЦ. – М., 17-20 ноября, 2003. – С. 281-298

67. Фельми К. Х., проф. Введение в современное православное богословие. – М.: Отдел религиозного образования и катехизации Московского Патриархата, 1999. – 302 с.
68. Филарет (Вахромеев), архиеп. О Филиокве (к дискуссии со Старокатолической церковью) // Журнал Московской Патриархии. – 1972. – №1. – С. 72
69. Филарет (Гумилевский), архиеп. Православное догматическое богословие. – Чернигов: Издательство Ильинского монастыря, 1865. – 560 с.
70. Филарет (Дроздов), свт. Пространный Православный Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви [Электронный ресурс]. – https://azbyka.ru/otechnik/Filaret_Moskovskij/prostrannyj-pravoslavnyj-katekhizis/.
71. Фокин А.Р. Латинская патрология. Т. II. – М.: Греко-латинский фонд Ю.А. Шичалина, 2005. – 248 с.
72. Шмеман А., прот. Богослужение и Предание. – М.: Паломник, 2005. – 224 с.
73. Шмеман А., прот. Водю и Духом: о таинстве Крещения. – М.: Гнозис-Паломник, 1993. – 224 с.
74. Шмеман А., прот. Евхаристия – таинство Царства. – М.: Паломник, 1992. – 304 с.
75. Шмеман А., прот. За жизнь мира. – New York: Religious Books for Russia, 1983. – 104 с.
76. Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – М.: Издательство «Паломник», 1993. – 390 с.
77. Энциклопедия Кольера [Электронный ресурс]. – <http://www.slovopedia.com/14/196/1013262.html>.
78. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона [Электронный ресурс]. – <http://alcala.ru/brokgauz-slovari/izbrannoe/slovar-D/D5298.shtml>.

79. Яннарас Х. Вера Церкви. – М.: Центр по изучению религий, 1992. – 230 с.