



Ю. Ф. САМАРИН

<Письмо князю И. С. Гагарину>

Измалково, 13/25 августа 1842 года

Любезный друг, ты отнесся ко мне с возражениями на книгу Муравьева и этим некоторым образом наложил на меня обязанность за нее вступиться. Не могу принять ее безусловно, не могу и отказаться. Итак, позволь мне наперед определить мое отношение к книге Муравьева. Я никак не берусь защищать ее во всем и отвечать на каждое возражение. Г. Муравьев стоит за наше общее дело, и в сущности я совершенно с ним согласен; но мое убеждение основано не на тех данных, которые изложены в *Правде*. Вопрос о Папе и о разрыве в Церкви лежал в стороне от моих занятий; я не считаю его существенным вопросом, по крайней мере, не первым по порядку, и не этот путь я избрал бы для его решения. Итак, если даже тебе удастся опровергнуть все доказательства, содержащиеся к *Правде*, я откажусь от этой книги; но не поколеблется мое убеждение. Далее, мне будет невозможно пускаться в истолкование отдельных текстов из творений св. отцов и в критическое исследование фактов. Я не изучал их и не имею под рукой материалов. Многое, по моей вине, может остаться без ответа. Предваривши тебя, я приступаю к делу.

Начинаю с первого упрека и буду продолжать по порядку. «Зачем Муравьев приписал разрыв в Церкви властолюбивым притязаниям Римских первосвятителей? Такое обвинение ничего не доказывает и может быть легко обращено против самих обвинителей».

Бесспорно; но автор употребил его не как доказательство. Оно стоит в предисловии, в котором он является частным лицом, членом той Церкви, которую он исповедует как православную. Далее, в самом рассуждении он слагает с себя свое определение как лица и является беспристрастным судьей. Там он не употребит подобного слова, не доказавши его.

Иначе почему бы не оспаривать самое заглавие? — *Правда!*... Почему же правда? Я еще не знаю на какой стороне правда. Может быть, автор скажет ложь, а противники правду? Вселенская Церковь? Почему же Греческая Церковь названа Вселенской? Этот предикат принадлежит Церкви единой, святой, апостольской, одним словом, Церкви истинной, а я еще не знаю, которая из двух Церквей есть истинная? и т. д.

Все эти вопросы имеют одинаковую силу и метят на один недостаток — предположение недоказанного. Но таково свойство всякого предисловия, всякого заглавия, таков вообще закон мысли человеческой. Оправдание предположения есть цель ее стремления и венец ее развития.

Далее, ты говоришь, что обвинение в властолюбии легко может быть обращено на обвинителей.

Не только может, даже должно, пока длится спор между двумя Церквами и каждая из них выдаст себя за истинную Церковь, т. е. за Церковь в самом деле, а не по одному притязанию.

Став на точку зрения Греческой Церкви, на которой стоит автор, ты необходимо будешь рассуждать следующим образом: Церковь одна и едина по своей сущности; следовательно, отпадение одной ее части от целого и выраженное ей притязание быть Церковью, не может быть условлено внутреннею необходимостью самой Церкви. Как противоречие существенному ее определению, разрыв необходимо предполагает действие извне, начало зла. Следовательно, отпавшая часть Церкви покорилась этому началу.

Итак, признание Церкви на одной стороне условливает признание господства враждебного ей начала на другой — страсти человеческой, какой бы то ни было, в этом случае, — властолюбия; ибо дело идет о власти незаконно усвоенной римскими первосвятителями. Впрочем, я не стану распространяться об этом вопросе, тем более что в твоём первом письме нахожу совершенно удовлетворительный ответ на первое твоё возражение. Я разумею место, начинающееся словами: «согласно с различными их точками зрения, Западная Церковь взирает на Восточную как на мятежницу, и т. д.»

Оправдавши Муравьева, я не могу в свою очередь не обвинить его в другом. Упрек в властолюбии, падающий на частные лица, слишком слаб. Их должно оставить в стороне как явления случайные, преходящие и определить идею, которой они служили. Властолюбие, не как личный порок, переходит в наследство в целом ряду епископов, а власть государственная, внешняя, всемирное господство являлось искони идеалом Латинского Запада и было целью всех его стремлений, основным побуждением всех его подвигов. Блистательным осуществ-

влением этой мысли закрылся древний мир; Римская империя пала, но мысль пережила ее и облеклась в формы христианские. Народы Западные по своему почтили Церковь, признавши в ней государство. Иначе они не могли понять ее. В основание Католицизму легла та мысль, что единство веры необходимо влечет за собой единство политическое, или, лучше, что Церковь должна явиться государством. Но Церковь по сущности своей едина, следовательно, и государство должно быть одно. Свойство Вселенскости исказили до понятия о всемирном обладании, религиозная пропаганда приняла характер завоевательного стремления. Все историческое развитие Западной Церкви или, лучше, церковного государства было только осуществлением и приложением на деле этой основной мысли. В ней лежит оправдание всех так называемых притязаний и притеснений римских первосвященителей. Итак, должно очистить эту мысль, понять и поразить ее в самом отвлеченном ее выражении. Протестанты, так долго находившиеся под игом чуждого им начала, не могли изучить его бесстрастно; мы понимаем их негодование, падающее на внешнюю сторону, на частные приложения, оттого, что от них протестанты страдали; но в наше время, обвинения устремленные на частности и остающиеся в стороне идею в них проявляющуюся, корень, из которой они заимствуют жизнь, вовсе неуместны и пора от них отказаться. Поэтому слово осуждения католицизму, произносимое от лица Церкви, получит особенный характер.

Вырывать из целой богословской системы один догмат, из целого ряда великих деятелей одно лицо, отвлекать от полного строя жизни ее темные стороны и выставить их на всеобщий позор нечестно и неприлично православному человеку. Не будем упрекать в властолюбии ни Григория VII, ни Иннокентия III. Боссюэт, Фохт, Ранке, Гюртер оправдали этих великих мужей и доказали ясно, что их поступки были согласны с убеждением всего Запада. Право было бесспорно на их стороне; против того не может спорить, кто прочел замечательную книгу «*Sur le pouvoir des Papes au Moyen-Age*»¹.

Итак, все эти явления мы примем за проявление одного общего начала, которому служил весь Западный мир Европы. Но то самое, в чем найдут оправдание частные лица, падет тяжелым осуждением на жизнь, которая их условливала, на Церковь, которая управляла жизнью. Властолюбие, не лица, но властолюбие, как одно из проявлений формализма, в другой сфере исказившего христианство как учение, в догматах, вошло в склад Западной жизни. Таков был и будет Латинский Запад; не дано ему было иначе отразить в себе христианство...

Но я увлекся в сторону; перехожу к другому вопросу.

Муравьев объясняет равнодушием Римской Церкви оставление Символа без прибавления у новообращаемых из Православной Церкви. Отвергнув это объяснение, ты предлагаешь другое.

Во-первых, ты говоришь, что «Восточная Церковь не имеет права отвергать прибавление, ибо она никому не воспрещает веровать, что Дух Святой исходит и от Сына. Нет ни одного канона, ни одного определения Восточной Церкви, который обязывал бы верить, что Дух Святой не исходит от Сына и т. д. Это свободное мнение и пр.»

Я возразил на это тем, что чего нет в Символе, того прибавлять не должно, но ты предвидел возражение и сказал в другом месте «умалчивать не значит отрицать, и где Церковь молчит, нельзя еще приводить ее молчание в свидетельство того, что она отрицает. Итак, между Восточной и Западной Церковью может быть спор только о праве прибавления слов к Символу, но не о сущности дела».

Во-вторых, ты говоришь, что «Западная Церковь, признав за собой право прибавить слово *filioque*, признает также за собой право дозволять, когда почитает не нужным не произносить оных, но из сего не следует, чтобы она дозволяла не принимать догмата».

Рассмотрим эти два положения.

Во-первых, умолчание имеет ли силу отрицания.

Неоспоримо, не все догматы содержатся в Символе *explicite*; спрашивается, можно ли в догмате об исхождении Святого Духа подразумевать *filioque*? Не в одно время все богословские вопросы пришли к сознанию Церкви. По мере того как они возникали и созревали к разрешению, Церковь давала на них ответы. Поэтому я могу допустить, что не все вопросы решены в Символе; но не могу допустить, чтобы хотя один вопрос получил решение неполное, одностороннее. Если не принять этого различия, под предлогом недосказанных истин, предположениям не будет конца. Почему бы тогда не предположить четвертого Божественного лица, также от Отца исходящего? Символ этого прямо не отрицает?

Скажут, Церковь упоминает в Символе об одном крещении, между тем признает семь таинств; но в этом нет противоречия. В десятом члене решается не вопрос о таинствах, а вопрос о крещении, который подняли анабаптисты². Не сказано «*исповедую едино таинство, а едино крещение*»; следовательно, другого крещения не может быть, а другие таинства могут и должны быть.

Итак, если восьмой член заключает в себе ответ на вопрос, исходит ли Дух Святой от Отца или нет, а не на вопрос о Духе Святом вообще, тогда *argumentum a silentio* — не будет иметь силы. В таком случае, я скажу, что только такое прибавление может быть подразумеваемо в Символе, которое признавала искони вся Церковь, и должны

будут католики доказать из Писания, предания и св. отцов, что действительно Дух Святой исходит от Отца. До тех пор наша Церковь, строго придерживаясь символа, останется правой.

В настоящем случае, не пускаясь в многосложный догматический спор, я хочу только предложить на твое рассуждение одно обстоятельство в пользу доказательства от умолчания. Оно недавно пришло мне на ум, при чтении истории второго Вселенского собора. Он был созван, как известно, против ариан и Македония. Определение в подробностях и в связи учения древних ересиархов в наше время представляет почти непреодолимые затруднения; между тем в этом случае вопрос, нас занимающий, может быть решен только тогда, когда мы узнаем, в чем именно заключалась ересь Македония против которого прибавлены слова об исхождении Святого Духа. Fleury говорит, что он расходится с арианами в признании Сына единосущным Отцу, но, с другой стороны (цитирую слова Fleury³), *il ne tenait le St. Esprit que simple creature*⁴. Следовательно, вопрос был о том, равен ли сущностью Дух Святой Отцу и Сыну, Бог ли Он или нет. Вот основание спора. Итак, не было вопроса о том, исходит ли Дух Святой от Отца или нет, но вообще вопрос о Духе Святом. Если так, то я утверждаю, что вопрос этот решен вполне, и мы не имеем никакого права подразумевать чтобы то ни было.

Если католики возразят мне на это, что Македоний, вследствие своего основного положения о неравенстве Святого Духа Отцу и Сыну, должен был необходимо отрицать и его исхождение от Отца (как условливающее Божественную сущность Святого Духа) и потому вопрос о сущности Святого Духа связывался тесно с вопросом о Его исхождении от Отца, то я спрошу их: почему же Македоний отрицал только исхождение от Отца, а не отрицал вместе с тем исхождение от Сына? Македоний допускал равенство Сына Отцу; следовательно, исхождение Духа Святого от Сына как от Бога, исхождение Котораго Македоний не отрицал, могло быть против его учения о неравенстве Святого Духа, таким же сильным опровержением, каким и исхождение от Отца; почему же он не обеспечил себя со стороны первого таким же отрицанием исхождения от Сына? Очевидно, потому, что он его не боялся, а не боялся потому, что никому бы оно не пришло в голову, и не могло прийти. Потому что никто не верил в исхождение Святого Духа от Сына. Итак, мы имеем в свою пользу ясное свидетельство всей Церкви во втором веке. Поэтому я думаю, что *argumentum a silentio* имеет полную силу.

Далее, каким бы образом могла быть первая половина ответа на вопрос об исхождении Святого Духа «*уже от Отца исходящего*» обязательным для всех членов Церкви догматом, а другая половина —

и Сына свободным мнением. Ужели первое важнее второго? Если так и иначе быть не может, то так как Дух Святой один, неравенство в степени важности не будет ли относиться к лицам, от которых Дух Святой исходит? Обвинение в арианстве падет на всю Церковь!..

Не могу не обратить твоего внимания на другое обстоятельство. За догматом об исхождении следуют слова: *«иже со Отцем и Сыном споклоняема»*. Почему в этом случае упоминается об Отце и Сыне? Разве не достаточно было сказать *«со Отцем»*? Я знаю, что ты имеешь полное право отрицать такой вопрос и держаться строго слов Символа, не спрашивая, почему то или другое употреблено там или здесь, но мне кажется, трудно внутри себя защититься от того действия, какое то место приводит на убеждение, непосредственно обнаруживая намерение Церкви. Не ясно ли, что она хотела отличить равенство Божественных лиц по единой их сущности, усложняющее совокупное поклонение, от личной принадлежности Св. Духа, заключающейся в исхождении от одного Отца? Итак, вопрос решен вполне, и нет ничего недосказанного.

Далее, ты говоришь, что Церковь Восточная не имеет права отвергать прибавление оттого, что нет против него Вселенского решения. Этот вопрос связан с другим: почему так давно не было Вселенских соборов и столько лжеучения оставлено Церковью без осуждения; поэтому этот вопрос требует общего ответа на все подобные случаи. Скажу кратко: Церковь отвечает только на те вопросы, осуждает только те мнения, которые возникают в ней самой. На те, которые возникают вне ее, она молчит. Итак, опровержение и ответы на заблуждения людей, не признающих Церкви и, следовательно, находящихся вне ее, предоставляется частным лицам, членам Церкви. Сама же она совокупляется на Соборах Вселенских, когда обнаруживается в ней самой два мнения о предмете догматическом и то и другое выдает себя за церковное, за истинное. Тогда Церковь Вселенским решением утверждает за собою одно мнение, возводит его на степень догмата, а другое исключает, ставит вне себя. Вот значение анафемы. Замечу притом, что если одна из сторон до Вселенского решения откажется от своего мнения и согласие само собою восстановится, Вселенского собора не бывает.

Этим объясняется молчание Церкви в вопросе об исхождении Святого Духа и вообще во всех спорных догматах между католиками и нами. Вопрос об исхождении был одной из причин разрыва. Отпав от Церкви (я говорю с точки зрения Православной Церкви), католики поставили себя вне сферы ее действия и этим сами себя осудили. Они вне Церкви, следовательно, вне истины, а что вне Церкви, того она не знает. Так не было ни одного решения против протестантов,

потому что ересь их возникла от ложного семени, в зараженной атмосфере не Церкви.

Отличительной чертой нашей Церкви, кажется, должно признать то, что она ограничивает круг своего действия своей сферой, собой, т. е. своими членами и за эти пределы ни слова, ни власти своей не распространяет. (Обращение неверных есть дело частных лиц в Церкви.) Это очень важно; поэтому Церковь себя не доказывает, не имеет системы и не воюет, не заключает договоров — не есть государство.

Я сказал об этом вкратце; знаю, что это может показаться странным и неясным, но я предоставляю себе развить эту мысль в другом рассуждении.

Если не было об исхождении Святого Духа Вселенского решения, зато во все времена догмат об исхождении Святого Духа, ставимый во главе спорных догматов между православными и католиками, решения многих частных Соборов, символические книги нашей Церкви, наконец, формула, по которой определено принимать католиков в нашу Церковь, свидетельствуют ясно о постоянном, единодушном предании, которого держался и держится весь православный мир.

Теперь о Католической Церкви. Во-первых, можно бы, кажется, оспаривать у Папы право позволять читать Символ без прибавления; ибо каким образом узнает Церковь вдруг своих членов, если допустить возможность не безусловного тождества того, что выражается устами, что принимается умом и сердцем? Чувствуешь, что Церковь поступает неискренно?

Был ли хоть один пример, чтобы Церковь позволила кому бы то ни было читать неполный ею принимаемый Символ, например, после второго Вселенского собора, и давала право упускать то или другое слово именно тем, которые оспаривали мысль под ним заключающуюся, тем, против которых это слово прибавлено? Наконец, третий Вселенский собор запретил под анафемой частным лицам прибавлять или убавлять что бы то ни было от Вселенского символа. Я знаю, что католики исключают Папу как определителя догматических вопросов, из сферы частных лиц; но дело не о Папе, а об униатах; Епископ Римский усвоил себе право разрешать их от правила Вселенского собора, т. е. от непогрешимого определения самого Папы. Очевидное противоречие.

Но допустить даже, что Епископ Римский мне позволит читать Символ без упущения, с тем, чтобы произносящие принимали догмат в упускаемых словах содержащийся, я не поверю в искренность этой снисходительности.

Нет, приобщая униатов к Римской Церкви, Папа знал, что не прибавленное слово, а ложное, произвольно внесенное понятие положило

вечную преграду к восстановлению союза, знал, что униаты уступку в слове принимали за уступку догмата.

Католики объясняют прибавление как развитие самого догмата, как ближайшее определение истины, как успех в общественном сознании, а между тем наружному воссоединению они жертвуют словом по внушению самого Духа Святого, начертанному в Символе, словом, с которым неразрывно связана одна из тех торжественных минут церковной жизни, когда ее осеняет вдохновение свыше? При этом была другая мысль, и мы поймем ее, когда проследим целый ряд тайных и гласных дипломатических и религиозных сношений Западной Церкви с Россией, когда вспомним, что прежде всего от наших князей требовалось повиновение и подчинение государственной власти Пап, о догматах же упоминалось на конце, после всего и что не обетованием жизни вечной, а королевским титулом, союзом с Западом и другими приманками властолюбия действовали на них легаты и посланники Папские...

Не могу не согласиться с Муравьевым.

Перехожу к другому вопросу: о том, что понимает автор под важными различиями в совершении таинств.

О форме крещения через погружение или обливание здесь не может быть дела; ибо обе формы крещения наша Церковь принимает за равносильные. Об этом написан Феофаном Прокоповичем целый трактат, после которого не может быть спора. Итак, автор понимает здесь, кроме причащения под одним видом, чин совершения миропомазания и разницу в понимании права отпущения грехов, очень важную.

Далее, ты обвиняешь Муравьева в том, что он не определяет, в чем именно заключается спор о Папе: с этим я вполне согласен; ты пополнишь этот недостаток и поставил вопрос. Здесь мы разделяемся.

Во-первых, мне кажется, должно различить вопрос о власти духовной и о власти светской, *le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel*. Если ты признаешь вторую власть за случайную, за основанную на условном договоре, а не на божественном праве, *de droit conventionnel, non de droit divin*, тогда вопрос о ней отстранится совершенно. Если же нет, то должно будет и им заняться. Власть духовная также имеет две стороны — догматическую и практическую; потому должно рассмотреть власть Папы как непогрешительного определителя предметов веры и как верховного судии над всей Церковью, как имеющего верховную власть в управлении и судопроизводстве церковном, *le pouvoir de juridiction*⁵. Ты ограничился показанием разницы в вопросе о Папской власти, в определении предметов веры и, мне кажется, выводил эту власть, как делают то многие, из другой су-

дебной власти Папы как верховного судии и правителя; т. е. из того, что все споры между членами Церкви судятся Папой, выводишь, что определения его в вопросах догматических непогрешимы.

Из дальнейшего спора я увижу, так ли я тебя понял и верен ли вывод. Теперь замечу только одно: ты полагаешь всю разницу между Католическою и Православною Церковью в том, что первые приписывают непогрешимость одному лицу, а вторые Вселенским соборам. Мне кажется, что существенная разница заключается не в количественном определении. Православные признают непогрешимость постоянно присущей Церкви как способность, как возможность ей проявиться. Католики самый орган проявления этой способности признают постоянно присущим в Церкви в лице Папы. Другими словами, Церковь не всегда является сокупленной в Собор Вселенский, Папа восседает всегда на кафедре св. Петра. Вот, как я думаю, самая важная сторона вопроса.

В Католической Церкви полное сознание и непогрешимость, символизированные в лице Папы, переселяются из одного наместника св. Петра в другого в равной степени полноты и совершенства; следовательно, откровение Духа в Церкви признается за факт совершившийся. Проявление этого Откровения в декретах и буллах есть случайное и обуславливается внешними обстоятельствами. Следовательно, Церковь неподвижна. Наоборот, вселенский характер предполагает откровение постоянно совершающееся, развитие. На это следует обратить внимание. Впрочем, этим только в моих глазах придается более важности вопросу; средства же для его решения остаются те же.

Наконец, в заключение первого письма ты спрашиваешь: «По каким несомненным признакам узнается Вселенский собор и как вообще определить что такое Вселенский собор». Признаюсь, если бы я услышал этот вопрос от протестанта, я бы не удивился; но как мог Боссюэт, Ламене⁶ и многие другие, признающие вообще жизнь Церкви, предлагать его православным как возражение, этого я не могу понять; недоумение многих православных, например Иннокентия, странные их ответы на этот вопрос, между прочими решение Стефана Яворского, кажутся мне необъяснительными. Католики, допустив, что тот Собор есть Вселенский, на котором присутствует Папа, по видимому решают вопрос, но на самом деле они только переносят его на Папу. Разве я не вправе спросить их также: по каким несомненным признакам признается Папа? Кто мне скажет, что такой-то Папа избран и посвящен правильно? Что избран он, а не кто другой? До сих пор не было спора о Вселенском соборе, а Пап самозванцев являлось по многу и не раз. Какой ответ дадут католики? Сошлутся ли они на общее предание всей Церкви; но такое свидетельство как

не непогрешимое, ибо оно вне Папы, недостаточно; я мог бы с большим правом оставаться на нем для определения, какой Собор действительно Вселенский и какой нет.

Вероятно, католики скажут, что вера в непогрешимость Папы, и притом одного Папы, необходимо предполагает веру в Промысл Божий над Церковью, веру в то, что не Папа никогда не воссядет на верховную кафедру Церкви и что действительно Папа, т. е. правильно избранный и поставленный, несмотря на все препятствия и мнимые невозможности, всегда на нее вступит.

Точно так и я скажу от имени Православной Церкви, что вера в непогрешимость Вселенского собора предполагает необходимо веру же, что ни один Собор не прослывет в Церкви за Вселенский, который не заслуживает этого названия, и что, наоборот, ни один действительно Вселенский собор не утаится от Церкви в ряду многочисленных Соборов поместных. В том и другом случае убеждение основано не на внешних признаках, а на вере, и, следовательно, исключает всякую критику, всякий вопрос и не нуждается в доказательствах.

Ты говоришь в одном месте, что Церковь Католическая легко и *удобно* может осудить всякую ересь, а Церковь Православная не может.

Ты был бы совершенно прав, если б дело шло о том, как бы нам удобнее устроить средство проявления Святого Духа в Церкви, но вопрос не об удобстве. Наша Церковь исповедует словом и жизнью, *что Дух, идеже хоцет веет* и что какие бы ни были препятствия, какие бы трудности ни представляло расстояние и воля людей, а не от Бога, то причиной этому едва ли была не эта мысль об удобстве и пользе.

Я привязался к этому слову не для того, чтобы поспорить, а потому, что оно, мне кажется, вполне выражает мысль всего Латинского Запада; за такое я его принимаю, а не за твое личное слово. Может быть, я и ошибаюсь...

В конце твоего письма я читаю «что Церковь Восточная, со времени последнего Вселенского собора, не вмещает в себе живой власти и почитает ее ненужной, что она основывается исключительно на Писании и писаном предании и т. д.».

Что это значит? То ли, что Церковь не может созвать Вселенского собора и считает его навсегда ненужным, оттого что в продолжении многих веков не созывала его? Но это очевидно не доказательство. Мало ли возникло в наше время нелепых учений и философических систем, которые Католическая Церковь не почла за нужное осуждать. Церковь никому не отдает отчета в долгом молчании, и кто допускает факт Церкви, тот не должен его и требовать. Повторяю опять, долгое молчание не есть доказательство; буду ждать других.

Точно так не понимаю, на чем основано мнение, будто Церковь Православная *основывается на двух книгах и допускает личное истолкование*. Церковь все нужное для спасения определила, высказала и истолковала; чего же еще от нее требовать? Не может она отвечать на всякий вопрос частного лица; не может предвидеть такое-то нелепое мнение и наперед осудить его. Мне кажется, должно отличить право личного исследования и истолкования, которое несовместно с понятием о Церкви и понимании догматов Церкви, их усвоение, которое бывает в каждом ее члене и не может не быть личным. Каждый человек понимает как лицо. Скажи мне, когда и в чем Восточная Церковь признала личный разум способным — не понять церковные догматы — а постигнуть Божественную истину вне Церкви, не через ее посредство, иначе выдумать догматы? Одним словом, когда Церковь сложила с себя свою власть, свои права, отрицала себя...

Буду ждать примеров.

