

УДК 271/273.4

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-91-112

А. О. Титова

ПОИСК ИСТИННОЙ ЦЕРКВИ В ПЕРЕПИСКЕ В. ПАЛМЕРА И А. С. ХОМЯКОВА

Аннотация. В российской историографии нередки обращения к письмам А. С. Хомякова к В. Палмеру как к материалу для анализа развития богословских взглядов первого. В фокусе же данной статьи находится сама переписка, развитие в ней актуальных для обоих авторов экклезиологических вопросов. В ней показывается, как В. Палмер оставляет свою первоначальную цель — способствовать объединению Православной и Англиканской Церквей и обращается к личному поиску истинной Церкви, который в итоге заставляет отказаться от логики «установления догматической истины» и обратиться к логике «признаков истинной Церкви». В качестве возможного выбора перед ним оказываются Католическая и Православная Церкви, т. к. только они сохранили апостольское преемство, приятия на кафоличность и сохранение неповрежденного вероучения. Диалог с А. С. Хомяковым в большой степени сводился именно к выяснению вопроса о признаках, свойствах истинной Церкви и их проявлениях в исторической жизни. А. С. Хомяков стремился показать, что таковой является только Православная Церковь. В его аргументации на первом месте находится учение об истинном богопознании. Именно оно связывает кафоличность, непогрешимость и полное единство вероучения и обосновывает их как сущностные свойства Церкви. Для В. Палмера кафоличность Церкви также играет роль важнейшего свойства-признака Церкви, но он понимает ее иначе и, соответственно, связывает ее с иным кругом тем — прежде всего с миссией, со спасением и любовью. Последнее понятие также очень важно в экклезиологии его оппонента, но и здесь мы встречаем различие в его понимании.

Аргументация участников этого диалога часто находится на несовпадающих уровнях: В. Палмер, всегда указывающий на некое фактическое положение дел, встречает парирование на уровне возможных условий этого опыта и спекулятивного развертывания следствий из исходного тезиса. Вследствие несовпадения в понимании обоими авторами свойств Церкви и с формальной, и с содержательной точек зрения, оценки их проявлений в жизни Церкви и самих исторических фактов аргументы А. С. Хомякова не достигли своей цели. В ходе переписки В. Палмер последовательно ставит под вопрос наличие у Православной Церкви таких свойств как: кафоличность, единство и даже апостolicность. Их он в полной мере признает за Римо-Католической Церковью и т. о. делает свой выбор в ее пользу.

А. О. Титова

Ключевые слова: В. Палмер, А. С. Хомяков, переписка, свойства Церкви, англиканство, православие, католицизм, полемическое богословие, экуменизм.

Цитирование. Титова А. О. Поиск истинной Церкви в переписке В. Палмера и А. С. Хомякова // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 33. С. 91–112. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-91-112

Сведения об авторе. Титова Анна Олеговна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Научного центра истории богословия и богословского образования ПСТГУ (Россия, г. Москва). E-mail: gaudendum@mail.ru

Поступила в редакцию 15.06.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Фигура В. Палмера и его контакты с представителями русских Церкви и общества довольно часто упоминаются в историографии. Исследователи нередко задаются вопросом, почему его миссия провалилась? Часть из них видит причину в бюрократизме Русской Церкви, часть — в отсутствии у нее же продуманной экклезиологии, часть — в принципиальной несводимости последней с концепцией В. Палмера; встречаются осторожные подозрения в злонамеренности миссии В. Палмера, его связях с английской разведкой¹. Для ответа на этот вопрос необходимо прежде всего разделять две последовательно стоящие перед Палмером цели: способствовать объединению Православной и Англиканской Церквей в рамках теории трех ветвей — эта цель была им оставлена, после чего возникла вторая — уже лично войти в общение с истинной (Православной) Церковью. Это разные цели и соответственно они не были достигнуты по разным причинам. События почти 15-летнего периода соответствующих поисков и попыток Палмера отражены в целом ряде источников. В фокусе данной статьи будет находиться его переписка с А. С. Хомяковым. Ее не обходят стороной и многочисленные исследования творчества последнего, находя в ней источник для реконструкции развития его взглядов. Но работ, посвященных анализу самой переписки, не так много². Попытаемся взглянуть на нее через призму вопроса о признаках и атрибутах истинной Церкви.

¹ См., напр.: *Зернов Н.* Английский богослов в России императора Николая Первого (В. Палмер и А. С. Хомяков) // *Путь*. 1938. № 57. С. 58–83; *Florovsky G.* The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910 // *The Collected Works of G. Florowsky*. Vol. II. Belmont, 1974. P. 161–232; *Bolshakoff S. N.* The doctrine of the unity of the Church in the works of Khomyakov and Moehler. London, 1946; *Смирнова И. Ю.* Межконфессиональные контакты России и Великобритании в 1840–1860-е гг. // *Электронный научно-образовательный журнал «История»*. 2016. № 2 (46). DOI: 10.18254/S0001411-1-1

² *Зернов Н.* Английский богослов...; *Piroschkow V.* Die Korrespondenz zwischen Chomiakov und Palmer // *Ostkirchliche Studien*. 1963. Bd. 12. S. 273–294; соответствующие параграфы в: *Bolshakoff S. N.*

1

Напомним кратко предысторию переписки. Еще в 1839 г. В. Палмер передал великому князю Александру Николаевичу записку об установлении контактов между Англиканской и Русской Православной Церквами, а в 1840 г. с этой целью им была предпринята поездка в Россию. Ближайшей причиной, побудившей В. Палмера действовать, было бедственное, с его точки зрения, положение Англиканской Церкви, стоящей перед опасностью того, что «внешний протестантизм скрыто проникнет в сердце церкви и разрушит ее внутреннюю [кафолическую. — А. О.] жизнь»³. А конечной целью — единство Англиканской, Православной и Римской католических Церквей в соответствии с разделяемой им тракторианской теорией трех ветвей⁴. Для этого начать надо было с установления контактов и сличения доктринальных положений⁵, а кроме того В. Палмер желал получить личное допущение к участию в таинствах Русской Церкви⁶ ради реализации и подтверждения действительности представляемых им экклезиологических взглядов: будучи католиком, «крещеным в католическую или вселенскую веру, религию и церковь», он может участвовать в таинствах любой из трех католических Церквей. Более того, находясь в России, он должен принимать таинства в Русской Церкви, т. к. присутствие в одном месте более чем

The doctrine of the unity... и *Plank B. Katholizität und Sobornost*; комментарии В. М. Лурье к изданию писем А. С. Хомякова В. Палмеру: *Хомяков А. С. Сочинения*: в 2 т. Т. 2. Примечания. М., 1994. С. 413–429. Переписка в полном виде представлена в: *Birkbeck W. J. Russia and the English Church during the last fifty years*. London, 1895. Vol. 1.

³ Так В. Палмер формулировал проблему несколько позже в: *Palmer W. Aids to Reflection*. London, 1841. P. 104.

⁴ См. из его 1-го письма А. С. Хомякову: «Боже упаси, чтобы я когда-либо думал или говорил о чем-либо подобном [единение с Восточной Церковью. — А. Т.] иначе, чем как о шаге как для нас, так и для восточных к окончательному союзу с Римом» (*Birkbeck W. J. Russia and the English Church during the last fifty years*. London, 1895. Vol. 1. P. 23, далее: Correspondence.).

⁵ Из его записки графу Н. А. Протасову с изложением целей своей поездки: «...приобрести насколько возможно точное знание богословия других апостольских церквей <...> чтобы с более точным уяснением причин различия и враждебности легче было ограничивать и устранять взаимные подозрения и может быть даже ошибки» (*Лопухин А. П. Церковно-религиозная жизнь и богословская мысль в России по запискам Палмера*. СПб., 1883. С. 24–25). Сам В. Палмер к этому времени уже пришел к согласию с православной доктриной практически по всем важным пунктам, за исключением вопроса об исхождении Св. Духа и изложил свои взгляды в написанном на латинском языке «Введении к 39 статьям».

⁶ Из рекомендательного письма президента колледжа святой Магдалины доктора Раута В. Палмеру: «Далее, я прошу и даже умоляю во имя Христа всех святейших архиепископов и епископов и особенно сам Синод, чтобы они благосклонно исследовали его на предмет православия его веры, и если они найдут в нем все необходимое для целостности истинной и спасительной веры, то допустили бы его к участию к общению Св. Таин (communion in the Sacraments)» (*Palmer W. Notes of a visit to the Russian Church in the years 1840, 1841*. London, 1882. P. 13–14).

одной ветви католической Церкви влечет за собой раскол. Во время своего пребывания в России в 1840/41 и в 1842/43 гг. он посетил Санкт-Петербург, Москву, Троице-Сергиеву лавру, Ново-Иерусалимский монастырь, Сергиеву пустынь под Петербургом, имел множество бесед с представителями русского дворянского общества, духовно-академического сообщества, священниками, монахами, членами Синода и иерархами⁷. Наибольшее впечатление на него произвели свт. Филарет и посещение лавры. Содержание его бесед вращалось в основном вокруг обсуждения конкретных догматических расхождений православия и англиканства и различных концепций Церкви. Не имея никакого официального статуса и полномочий⁸ В. Палмер, разумеется, не получил ответа Синода на официальном уровне, но добился указания ошибочных пунктов из 39 артикулов Англиканской Церкви (5, 19, 21, 22, 25, 28 и 31), официальное церковное осуждение которых могло бы стать следующим шагом к признанию православности англиканства и единению Церквей. Вторым важным результатом его поездки было столкновение с экклезиологическими воззрениями русских, которые вызвали у него немалое удивление — и не только из-за разброса взглядов⁹, но (что особенно важно в рамках нашей темы) из-за впервые встреченного В. Палмером убеждения в том, что Православная (Восточная или Греко-Российская) Церковь есть единственная истинная католическая Церковь. Возможность такого понимания до тех пор, очевидно, даже не рассматривалась В. Палмером. По возвращении на родину он продолжил добиваться поставленной цели единения и обратился в Шотландский Синод¹⁰ с апелляцией о рассмотрении некоторых дисциплинарных и догматических вопросов с целью их приведения в согласие с католической православной верой. Но он столкнулся с неприятием его интерпретации англиканства (истолкованием и исправлением 39 артикулов), как и самой идеи трех ветвей¹¹. Так, на практике англиканские иерархи не препятствовали переходу православных в англиканство, что, по мнению В. Палмера, было совершенно

⁷ В его записках представлено изложение его бесед с А. Н. Муравьевым, Н. А. Протасовым, прот. В. Кутневичем, прот. Г. Павским, прот. Ф. Сидонским, свт. Филаретом (Московским); и др.

⁸ Несмотря на попытки получить рекомендации от официальных структур (от архиепископа или руководства колледжа) в Россию В. Палмер первый раз прибыл только с письмом лично от Рауга, во второй раз в 1842 г. с письмом от епископа Шотландской Церкви в Париже Ласкомба, который впрочем не имел права епархиальной юрисдикции.

⁹ Как он сам резюмирует в пересказе своего письма президенту колледжа Магдалины (*Palmer W. Notes... P. 359*).

¹⁰ В. Палмер решает действовать через Шотландскую Церковь, т. к. в ней проще было добиться синодального рассмотрения вопроса; также он полагал, что в силу исторических оснований ее экклезиологии она лучше подходит для инициации общения с православными. См.: *Lebreux M.-P. William Palmer of Magdalen College, An Ecclesiastical Don Quixote*. Montreal, 1998. P. 42–45 и сведения о движении «неприсяжников».

¹¹ *Lebreux M.-P. William Palmer*. P. 45 и далее.

неправильно¹² и свидетельствовало о восприятии православия как иной веры, а не единой с англиканством католической.

Одновременно с этими усилиями В. Палмер продолжает свою научную и литературную деятельность, в том числе в 1843 г. переводит стихотворение А. С. Хомякова «К детям», написанное последним в 1839 г. в связи со скоропостижной смертью двух старших сыновей. Копию перевода В. Палмер посылает профессору Московского университета П. Г. Редкину, с которым состоял в переписке, и уже тот знакомит А. С. Хомякова с переводом и письмом, очевидно, посвященным и некоторым экклезиологическим вопросам, в частности о единстве Церкви¹³. В ответ на это А. С. Хомяков пишет в декабре 1844 г. письмо самому В. Палмеру, начинается их десятилетняя переписка.

2

В своем первом письме А. С. Хомяков откликается на палмеровскую идею единства Церквей, говоря о невозможности для Церкви условного союза и указывая сразу на «самый жизненный вопрос веры»¹⁴ — вопрос об изменении Символа. В 1845 г. В. Палмер отвечает А. С. Хомякову в форме небольшого тома, напечатанного частным порядком, под названием «Короткие стихи и гимны, последние в основном в переводах», который открывается «письмом, посвященным г. Хомякову»¹⁵, где он вновь обращается к разбору расхождений между конфессиями и пытается показать, что они на самом деле не столь существенны и скорее проистекают от недопонимания (речь идет о крестном знамении, молитвах к святым и почитании Божией Матери). Также он повторяет уже ранее высказываемые в беседах с русскими аргументы против понимания Православной Церкви как единственной католической: отсутствие миссионерских усилий православия — с одной стороны и наличие духовной жизни и ее плодов на Западе — с другой. Он выражает надежду на единение в духе теории трех ветвей на основе единства веры, при отказе англиканства от протестантских заблуждений, которые действительно примешаны к католической вере, составляющей ядро англиканства¹⁶.

¹² *Lebreux M.-P.* William Palmer. P. 36 — его письмо Парижскому еп. Ласкомбу против обращения православных в англиканство.

¹³ После слов благодарности за перевод и сочувствие Алексей Степанович продолжает: «Лучше позвольте мне предложить вам некоторые замечания по поводу последней части письма вашего к Р., которая была им сообщена некоторым из его друзей. Вы говорите “те, которые хотели бы заслужить название истинных патриотов и космополитов, должны бы не устами только произносить слова “о соединении всех”, но из самой глубины сердца вторить им каждый раз, как они повторяются в богослужении”» (Письма к В. Палмеру // *Хомяков А. С. Сочинения*. Т. 2. С. 247).

¹⁴ Там же.

¹⁵ Correspondence. P. 12–27. Также отдельно издан: *Palmer W. Short Poems and Hymns*. Oxford, 1845.

¹⁶ Correspondence. P. 24.

Таким образом в их переписке возникает тема истинной Церкви и ее свойств. У А. С. Хомякова она связана с его подходом к проблеме *Filioque* и в первом письме только намечена, во втором (авг. 1845 г.) высказана вполне ясно: отдельное изменение Символа является действием, нарушающим целостность Церкви, разрушающим единство веры и союз любви. Таким образом, речь идет не столько о еретическом утверждении об исхождении Духа, сколько (как позже сформулирует А. С. Хомяков) о ереси против Церкви¹⁷. В самом этом действии он видит проявление свойства, явно невозможного для (истиной) Церкви: проявление отсутствия любви. Именно «нравственное основание» выделяет А. С. Хомяков во втором письме. Но также он утверждает, что «одна Церковь самовольно себе усвоила, похитила, право всей Кафолической Церкви»¹⁸ — почему это право принадлежит только всей Церкви, в первых двух письмах еще не обосновано (в полной мере это будет сделано позже в полемических статьях).

Ответ В. Палмера (июнь 1845 г.) демонстрирует непонимание сути хомяковского осуждения *Filioque* в русле признаков Церкви. Он предлагает «постоянно стремиться к прогрессу в познании и понимании нашей собственной веры по этому вопросу»¹⁹, т. е. он воспринимает обращение А. С. Хомякова к этой теме как к одному из спорных догматических вопросов, в логике «установления догматической истины», а не в логике «признаков истинной церкви» (первая обосновывает истинность института истинностью доктрины, а вторая наоборот). Во втором письме (июль 1846 г.) он даже замечает, что «невозможно основывать свои убеждения (об истинности Церкви) на таком пункте, как полемика об исхождении Духа», даже если по нему удастся составить суждение. Скорее уж, если пытаться определить истинную Церковь (отказываясь от теории трех ветвей), надо отталкиваться от рассмотрения сравнительных феноменов двух соперничающих общин (православной и католической)²⁰. Также он упрекает православных в готовности уступить Риму право держаться своих взглядов по этому вопросу — только бы убрали интерполяцию в Символ, тогда как А. С. Хомяков, рассуждая в логике истинности Церкви, именно интерполяции и придает решающее значение²¹.

¹⁷ См. в 3-м письме (ноябрь 1846 г.): «Ересь заключается собственно в клевете на Церковь и в выдаче частного произвольного мнения за предание Церкви» (Письма к В. Палмеру. С. 264) или позже (1853) в полемической брошюре романизм назван «ересью против догмата о природе Церкви» (Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу брошюры г-на Лоранси // Его же. Сочинения. Т. 2. С. 68).

¹⁸ Письма к В. Палмеру. С. 255.

¹⁹ Correspondence. P. 25.

²⁰ Correspondence. P. 45.

²¹ «Самое же это мнение, по себе, не составляет ереси, так как оно не заключает в себе прямого противоречия Священному Писанию и не было осуждено Церковью. Ересь заключается, собственно, в клевете на Церковь и в выдаче частного произвольного мнения за Предание Церкви. Это, можно сказать, краеугольный камень римского учения; отнимите его, и все построение, с

Но в свою очередь для подтверждения своей экклезиологии он тоже прибегает к аргументам «от признаков церкви»: указывает, что на самом деле православные не ведут себя как принадлежащие к единственной истинной Церкви, а их догматические разногласия с англиканством и Римом незначительны, и все три исповедания вполне отвечают критериям истинной Церкви: сохраняют апостольское преемство, вероучение единой Церкви и кафоличность²² (последнее — только если рассматривать их как единое целое). Если же принять «Православную общину» как отдельную Церковь, то ей определенно не доставало бы кафоличности, что В. Палмер увязывает с отсутствием миссионерских усилий на Западе и недостаточностью их на Востоке. Во-первых, отсутствие миссии для него означает замкнутость, обособленность, отсутствие претензии на всеобщность, что не согласуется с кафоличностью в смысле всемирности. Во-вторых, Кафолическая Церковь — это вся целая Церковь, единственный «ковчег Спасения», вне которого люди обречены на погибель. И раз Православная Церковь не стремится к обращению католиков и протестантов (=их спасению), значит, делает вывод В. Палмер, она не считает их еретиками. Дело не только в географии — В. Палмер с этим утверждением А. С. Хомякова соглашается, — Православная Церковь отдельно не кафолична, т. к. она не вся Церковь, иначе она стремилась бы к прозелитизму.

А. С. Хомяков в ответ все сводит к вине и национальным особенностям православных народов, а не самой Церкви, воспринимает рвение к миссии только как часть христианской нравственности, не могущей быть признаком или свойством самой Церкви.

Таким образом, в первых же письмах возникает первая точка напряженности в диалоге В. Палмера и А. С. Хомякова, связанная с пониманием кафоличности Церкви и ее проявлениями. Для В. Палмера некафолична Православная Церковь отдельно от остальных двух ветвей (как не распространяющаяся на весь мир и спокойно принимающая инославие), для А. С. Хомякова некафоличен Рим (и наследующий ему Запад), как нарушивший единство (закон) любви.

3

Кроме дальнейшего развития упомянутых тем в переписке поднимается важнейший вопрос непогрешимости Церкви: уже во втором письме А. С. Хомяков указывает на «страшное и опасное заблуждение <...> будто каждая отдельная

горделивыми притязаниями на непогрешимость, на право исключительного суда о христианских истинах — рушится в прах» (III письмо: Письма к Палмеру. С. 264).

²² Апостольское преемство (как наличие непрерывного епископского ряда от апостолов) отличает англиканство от протестантизма с т. зр. признаков истинной Церкви. На это В. Палмер указывает еще в разговоре с кн. Мещерской и сетует в Записках о том, что русские не делают этого отличия (*Palmer W. Notes...* P. 506, 359).

Церковь может увлекаться местными заблуждениями, не нарушая кафолического единства и что вся Кафолическая Церковь может также быть помрачена временными заблуждениями»²³. На что В. Палмер дает тот же ответ, что и ранее в беседе со свт. Филаретом²⁴, предлагая отличать существенные и несущественные элементы учения; относительно первых — подрывающих веру и равносильных ереси — он соглашается с А. С. Хомяковым, а относительно вторых приводит примеры того как «отдельные церкви или даже вся церковь иногда могут быть более или менее заражены такими злоупотреблениями и ошибками»: индульгенции у католиков и перекрещивание инославных у православных²⁵. Но если учесть, что и различие в Символах веры трех ветвей Кафолической Церкви ему не кажется чем-то существенным, то граница между «существенным» и «несущественным» оказывается весьма зыбкой. Взгляд В. Палмера на единство вероучения с его «пределами необходимой веры» и подходом к догматическим вопросам (требованием добротных исследований ради установления истины), несмотря на все заверения, очень близок к тому, что А. С. Хомяков называет протестантским поиском истины и минимума веры. А это совершенно иная постановка вопроса о непогрешимости и единстве, и именно она становится главным объектом критики А. С. Хомякова, как принципиально лишенная объективной основы.

Для А. С. Хомякова же непогрешимость Церкви — ее принципиальное свойство и признак, следствие присутствия в ней Духа Божьего. То, что отличает ее как богочеловеческий организм от любого чисто человеческого института. Допуская ее погрешимость, мы отдаем ее на суд человеческого рассудку и вступаем в область человеческого субъективизма²⁶. В написанном приблизительно в это же время сочинении «Церковь одна» он прямо называет непогрешимость в истине и неизменность двумя признаками Церкви. Но он соглашается, что временные заблуждения возможны у некой части Церкви, например у той или иной Поместной Церкви. Один из комментаторов последнего собрания сочинений А. С. Хомякова, В. М. Лурье, полагает, что В. Палмер вынудил своим вторым письмом (июль 1846 г.) А. С. Хомякова признать возможность ошибки в Поместной Церкви и, мол, это обезоружило А. С. Хомякова перед теорией ветвей²⁷. С этим замечанием трудно согласиться, т. к. тезис

²³ Письма к Палмеру. С. 258.

²⁴ *Palmer W. Notes...* P. 352–353.

²⁵ Здесь В. Палмер еще не столкнулся сам с этой проблемой и выдвигает ее просто как пример заблуждений в Православной Церкви, а не отсутствия в ней единства, как сделает позже.

²⁶ В 3-м письме (ноябрь 1846 г.): «Признать в Церкви возможность погрешности значит поставить человеческий разум единственным судьей над делом Божиим и подвергать все основания веры разрушительному действию неограниченного рационализма» (Письма к Палмеру. С. 258).

²⁷ *Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. Примечания. С. 413–429.*

о возможности заблуждений у Поместной Церкви высказывается А. С. Хомяковым не только в третьем письме (отвечающем на палмеровское второе в ноябре 1846 г.), но и совершенно определенно в сочинении «Церковь одна»²⁸, написанном ок. 1845 г. (ранее июля 1846 г. — см. письмо А. Н. Попову²⁹). Но дело даже не только в этом. Вся экклезиология и учение о богопознании А. С. Хомякова стоят на этом двойном утверждении: во-первых, Церковь непогрешима; во-вторых, непогрешима только и именно католическая/соборная Церковь в своей целостности (а не какая-либо ее часть). В Церкви невозможна никакая примесь лжи, поскольку ее учение и Предание — не что иное как выражение Св. Духа, живущего в ней. Но *созидающий единство любви Дух постоянно и неизменно пребывает только в этом единстве*. В этом коренится принципиальная для А. С. Хомякова связь познания и любви (святости)³⁰. Т. о. это положение может формулироваться и иначе: совершенное познание дано только совершенной святости, которой обладает только единство любви — Церковь. В этом суть экклезиологических взглядов Хомякова и из этого следует, что совершенное богопознание дано целому — католической Церкви — и только ему. Истина веры выражается в католическом согласии. Поместная Церковь католическа (и, следовательно, не имеет заблуждений) пока она согласна с целым, со всеми другими частями и перестает быть таковой, отделившись. Сама по себе она (как и любая часть целого вплоть до индивида) может ошибаться, но это не отделяет ее от целого, пока она не настаивает на своем мнении, не противопоставляет себя ему, не заявляет претензии на истинность своего частного мнения³¹. Пока мнение не осуждено целым и не выдает себя за истину целого, оно остается только мнением, т. е. имеет статус неопределенности истинности/ложности. Католическое единство, подчинение ему в спорных случаях, отказ от своего мнения спасает от заблуждений, «увлечение» же

²⁸ «Благодать веры неотделима от святости жизни, и ни одна община и ни один пастырь не могут быть признанными за хранителей всей веры, как ни один пастырь, ни одна община не могут считаться представителями всей святости церковной» (Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 7).

²⁹ Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 8. С. 170.

³⁰ См.: Титова А. О. Ересь против Церкви: И. А. Мёлер и А. С. Хомяков как полемисты // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 84. С. 77–95.

³¹ В. М. Лурье также утверждает, что «четкая граница между Церковью и неправославием оказалась размыта, коль скоро ложные богословские мнения были признаны возможными для поместных Церквей» и далее определяет теорию трех ветвей, перед которой оказалось бессильным богословие А. С. Хомякова как требование «допустить заблуждение в вере как норму для христианства, а не как грех или следствие греха». Но дело в том, что А. С. Хомяков никогда не допускал ложные богословские мнения Поместных Церквей как христианскую норму — наоборот, это то, что исправляется соборным единением; он никогда не отказывался от своего принципиального понимания обусловленности познания истины святостью. Но совершенная святость, с его точки зрения, принадлежит только целокупной Церкви, как и совершенное богопознание (Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. Примечания. С. 417).

«местными заблуждениями» (=настаивание на них) нарушает католическое согласие и ведет к отделению от него и, как следствие, к впадению уже во множество заблуждений, что, по мнению А. С. Хомякова, и произошло с Римом. Потому что вне единства Церкви находится область человеческих заблуждений, субъективности и рационализма; в единстве Церкви — богоданная истина, и объективность — единственное, что дает уверенность в истине, чего никогда не может быть на пути человеческого разумения.

В письмах В. Палмеру это учение (развертывающееся при обсуждении вопросов об исхождении Св. Духа и непогрешимости в вере) обосновывает истинность Православной Церкви и отсутствие Церкви на Западе, оно направлено против учения о непогрешимости папы (в католицизме) и индивидуального поиска истины (в протестантизме). Именно учение о богопознании связывает католическую непогрешимость и полное единство вероучения и обосновывает их как сущностные свойства Церкви. Истина едина, и она *открыта* единству Церкви. Поэтому расхождение может быть только в обрядах (к чему и сводит А. С. Хомяков вопрос о принятии инославных³²), а заблуждения — только временными и частными, до соборного обсуждения вопроса.

В этом же духе А. С. Хомяков истолковывал Окружное послание патриархов (1848 г.), которому придавал очень большое значение и посвятил свое V письмо Палмеру (октябрь 1850 г.), в нем он нашел подтверждение своего понимания, что «знание истины даруется лишь взаимной любви <...> совокупности церковного тела»; и именно в этом он видел главное отличие между исповеданиями, различное определение сущности Церкви³³. С точки зрения исторического бытия Церкви это выливается в учение о рецепции вероучительных положений (в том числе постановлений Соборов) всей Церковью.

В. Палмер с ним не соглашается и отмечает (в IV письме, сентябрь 1851 г.), что «доктринальная непогрешимость, насколько это может быть необходимо, дается объединенной коллегии Апостолов и их преемникам»³⁴. Не соглашаясь же с основанием хомяковской экклезиологии, он не признает и проистекающую из него трактовку свойств/признаков Церкви и аргумент о недопустимости внесения отдельных изменений в Символ.

4

В свою очередь А. С. Хомяков не оценивает в должной мере упреки В. Палмера в недостаточности миссионерских усилий Восточной Церкви, которые В. Пал-

³² Он обращается к этому вопросу в двух письмах, в первый раз в 3-м — в связи с вопросом о возможных заблуждениях церкви, второй — в 10-м отвечая уже на обвинения в отсутствии единства между Русской и Греческой Церквями (и мельком в 8-м).

³³ Письма к Палмеру. С. 279.

³⁴ Correspondence. P. 110.

мер, очевидно, выдвигает в русле аргументации от признаков Церкви³⁵ и связывает миссионерское рвение именно с кафоличностью Церкви³⁶.

А. С. Хомяков сводит вопрос об отсутствии или наличии должного миссионерства лишь к характеристике нравственности членов Церкви — совершенно так же, как это делает В. Палмер, признавая что «Запад действовал незаконным и безнравственным образом, делая интерполяцию (в Символ)», но не выводя из этого никаких экклезиологических следствий. Кроме того, он отсылает к истории, демонстрирующей отсутствие связи между истинностью Церкви/веры и миссионерством: активность в этом первохристианства, вялость Средневековья, и пробуждение духа миссионерства в Новое время, а также высокую активность арианства, магометанства.

Очевидно, так происходит в силу разного понимания самой кафоличности/соборности. К этому моменту А. С. Хомяков демонстрирует отказ от ее «географического» истолкования, которое, как один из смыслов, традиционно был заложен в определении «соборный»³⁷ и которое он также ранее учитывал³⁸. Теперь для него (как это позже будет окончательно сформулировано в письме о значении слов «кафолический» и «соборный»³⁹) «соборный» значит «единый во множестве», «единый в любви». На первый план выдвигаются, во-первых, идея единства, а во-вторых, познание истины в этом единстве (соединяющаяся с одной из любимых А. С. Хомяковым мыслей об отсутствии формального критерия истинности)⁴⁰.

Кроме того, бросающуюся в глаза разную степень значимости, которую оба автора придавали «миссионерскому аргументу», можно объяснить тем, как они смотрели на «вопрос Спасения». В своем II письме В. Палмер называ-

³⁵ Так, в ответ на ссылки на национальный характер и историю он замечает (II письмо, июль 1846 г.), что они были бы приемлемы от части истинной Церкви, т. к. «будучи только частями, они не обязаны проявлять все необходимые признаки и существенные черты целого (all the necessary marks and notes of the whole); но такие оправдания, соединенные с исключительными претензиями быть целым, только делают заблуждение более очевидным» (Correspondence. P. 47).

³⁶ Так, он пишет во II письме, что если уж отказываться от теории ветвей, то на кафоличность могла бы претендовать скорее католическая латинская Церковь, распространившаяся благодаря своим миссионерским усилиям во всех народах и концах Земли (Correspondence. P. 48).

³⁷ *Plank B. Katholizität und Sobornost'. S. 32–54.*

³⁸ См., напр., в «Церковь одна»: «Церковь называется единою, святою, соборною (кафолической и вселенской), апостольской, потому что она едина, свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности, потому что ею святится все человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или страна» (Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 7).

³⁹ Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 238–243.

⁴⁰ См. еще в «Церковь одна»: «Не спрашивает Церковь: какое Писание истинно, какое Предание истинно, какой собор истинен и какое дело угодно Богу; ибо Христос знает свое достоинство, и Церковь, в которой живет Он, знает внутренним знанием и не может не знать своих проявлений» (Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 9).

ет Церковь не только хранилищем истинной веры, но и единственным «ковчегом Спасения», что «само по себе должно всегда и при всех мыслимых неудобствах быть достаточным мотивом для самой неутомимой энергии, как в молитве, так и в действии, и для самой уверенной и безграничной надежды на успех в деле благовествования неверующего мира и возвращения всех еретиков и раскольников, будь то романисты, англикане, лютеране или кальвинисты, в истинную паству», и ранее он патетически упрекал Русскую Церковь в «шокирующем самодовольстве». На что А. С. Хомяков, как бы отвечая ему, но в ином контексте — объединения Церквей — пишет: «Вопрос вовсе не в том, лишаются ли Протестанты и Латиняне надежды вечного спасения? ... Вопрос недостойный и узкий. <...> Весь вопрос заключается в том, обладают ли они истиною?». Спасение же, по А. С. Хомякову, возможно и вне истинной Церкви⁴¹. Также интересен ход его рассуждений о Соборном послании патриархов⁴², из которого напрашивается вывод, что вопрос о сущности Церкви — это вопрос об истинном богопознании, и вероисповедания различаются именно по взглядам на его достижение. Т. о., к своему диалогу В. Палмер и А. С. Хомяков подходят с разными движущими идеями, которые не столько противоречат друг другу, сколько мотивируют внимание к разным сторонам одного предмета («Как мы спасаемся? Как мы познаем Бога?»).

5

В 1849 г. В. Палмер совершает последнюю попытку⁴³ воплотить в жизнь шаги по воссоединению Церквей и пишет об этом А. С. Хомякову. Но, судя и по тону

⁴¹ См. характерную цитату из третьей брошюры (1858 г.), в которой встречается самое странное рассуждение А. С. Хомякова о возможности спасения вне (Православной) Церкви: «Сокровенные связи, 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. ... Мы твердо знаем, что вне Христа и без любви ко Христу человек не может быть спасен; но в этом случае, подразумевается не историческое явление Христа, как поведал Сам Господь. Христос есть не только факт, Он есть закон, Он осуществившаяся идея; а потому иной, по определениям Промысла никогда не слышавший о Праведном пострадавшем в Иудее, в действительности поклоняется существу Спасителя нашего, хотя и не может назвать Его... Не Христа ли любит тот, кто любит правду? Не Его ли ученик, сам того не ведая, тот, чье сердце отверсто для сострадания и любви?» (Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 172). Несколько выше этого отрывка, после изложения сути Искупления А. С. Хомяков уже заключал, что «Христос есть единственное <...> и вечное спасение всякого грешника, Его не *отметающего*», но тот, кто не зная о Нем тем не менее «поклоняется» Ему, очевидно, Его не отмечает (Там же. С. 170).

⁴² В V письме (Там же. С. 277–278).

⁴³ Его апелляцию о рассмотрении ряда дисциплинарных и доктринальных вопросов наконец,

самого письма, и по предшествующим событиям 1847 г.⁴⁴, которые очередной раз поставили под удар веру В. Палмера в Англиканскую Церковь, делает он это уже без всякой надежды. В 1851 г. он решает окончательно порвать с Англиканской Церковью⁴⁵, признав несостоятельность теории ветвей: ее не поддерживали на деле англиканские епископы (не отказываясь от прозелитов из православных и не соглашаясь с палмеровскими предложениями по очищению учения), а доктринальные расхождения оказались слишком многочисленными. Вне теории ветвей, как единственная истинная Кафолическая Церковь, англиканская община не могла соответствовать критериям таковой.

Т. о., перед В. Палмером во весь рост встал вопрос «где сейчас на земле та Церковь, которая тождественна по существу с Церковью первых веков?»⁴⁶. В качестве возможного выбора перед ним оказываются Католическая и Православная Церкви, т. к. только они сохранили апостольское преемство (что для В. Палмера изначально и по-прежнему является важнейшим и ясным признаком), притязания на кафоличность и сохранение неповрежденного вероучения. Но с Католической Церковью его разделяет вопрос об исхождении Св. Духа и его неуверенность в наличии у Рима «верховного права учить»⁴⁷. С православием — проблемы принятия повторного Крещения, миссионерства и зависимости от государства.

Он направляет Константинопольскому патриарху письмо с объяснением мотивов своего обращения и просьбой принять его без перекрещивания, как это принято в Русской Церкви, но получает отказ и сталкивается, таким образом, с новым препятствием для себя. Препятствие состояло не столько в невозможности присоединения к православию без повторного Крещения — он мог беспрепятственно это сделать в России, — а в новом сомнении в истинности Православной Церкви, коль скоро она оказалась не чужда разделению.

после нескольких лет все возможных отказов и усилий В. Палмера, принял к рассмотрению Шотландский Синод.

⁴⁴ В этом году В. Палмер пишет диссертацию по вопросу *Filioque*, в которой встает на сторону православного понимания, таким образом он признает заблуждение Англиканской Церкви по еще одному важному доктринальному вопросу. Также в этом году вспыхивает известное «дело Горэма», которое обнажает как наличие в англиканстве серьезных расхождений в понимании спасения и Крещения, так и вмешательство в церковные вопросы государственной власти, что неприемлемо для В. Палмера (*Lebreux M.-P. William Palmer. P. 47–48*).

⁴⁵ См. его письмо Константинопольскому патриарху с объяснением своего желания принять православие (*Lebreux M.-P. William Palmer. P. 51*).

⁴⁶ *Correspondence. P. 121*.

⁴⁷ Из письма сестре в июне 1851 г.: «...я готов отказаться от англиканской церкви и желаю отказаться от нее без всякой надежды или перспективы вернуться к более благоприятному мнению о ней; но все же я не вижу ясно, как присоединиться к Восточной Церкви (моя вера оправдала бы такое действие), и не имею такой веры в римское учение или в верховное право Рима учить (что равносильно тому же самому)» (*Lebreux M.-P. William Palmer. P. 50*).

Таким образом, под вопросом оказался еще один признак истинной Церкви — единство. Для В. Палмера вопрос о действительности таинства Крещения был «существенным» вопросом⁴⁸, и расхождение по нему внутри одной Церкви было сомнительным (он даже согласен был бы с повторным Крещением в случае определенности позиции православия в этом вопросе).

Последние письма В. Палмера проникнуты пафосом поиска истинной Церкви и разочарования из-за несоответствия Православной Церкви критериям таковой. В своем последнем письме А. С. Хомякову в апреле 1853 г.⁴⁹ он суммирует свои претензии: недостаточность миссии, отсутствие единства между Греческой и Русской Церквами, подчиненность Русской Церкви государству.

Последний упрек В. Палмер ставит также в связь со свойствами Церкви: кафоличностью и апостоличностью. Власть государства в Церкви, с его точки зрения, препятствует свободному исполнению апостольской власти, во-первых, и, во-вторых, создает национальную раздробленность Церквей, их замкнутость в рамках одного государства, что противоречит кафоличности. В этом аспекте Католическая Церковь, с точки зрения В. Палмера, вновь демонстрирует свое преимущество перед Православной. А. С. Хомяков, отвечая В. Палмеру, ставит под сомнение и свободу Римской Церкви и, главное, сам критерий, который «не имеет никакой для себя опоры в первых веках Христианства»⁵⁰, одновременно отменяя обвинения в несвободе Русской Церкви как преувеличение. По поводу двух остальных упреков аргументы и позиция А. С. Хомякова остаются неизменной⁵¹. В последних своих письмах он, очевидно, понимая, к чему склоняется его корреспондент, апеллирует также к доктринальному единству Палмера с Восточной Церковью⁵². Но эта логика уже совершенно не работает. Так, еще в 1852 г.

⁴⁸ См. его горячее возмущение (якобы) нечуткостью к этому вопросу православных, не учитывающих личностное участие крещаемого: «Я не минуты не могу больше слушать, как русские говорят “не обращайтесь внимания на греческих патриархов” <...> Я не могу думать, что вы рассматриваете человека, достигшего возраста разума, просто как объект, над которым должен совершаться какой-либо ритуал без его участия в нем. Тот, кто приходит креститься, либо кощунственно легкомыслен, либо он должен быть способен искренне искать у Бога благодати Крещения, которую он не может искать, если верит, что он уже получил ее (Ответ Палмера на VIII письмо Хомякова, апрель 1853 // Correspondence. P. 147). В VIII и X письмах А. С. Хомяков отвечает на это непонимание как на недоразумение, поясняя сказанное им еще в III письме (что в инославном Крещении крещаемый не получает благодати Крещения во всей полноте). Видимо, эти рассуждения были пропущены или забыты В. Палмером.

⁴⁹ Correspondence. P. 115–122.

⁵⁰ Письма к Палмеру. С. 289.

⁵¹ Он настаивает на необходимости единства в вероучении: собственно, в нем зримо выражается единство Церкви. Но расхождение с Греческой Церковью по поводу повторного крещения инославных он не оценивает как нарушение такого единства, а как лишь разницу в обряде.

⁵² См., напр., его VIII письмо от 1852 г.: «...вы очевидно не можете присоединиться к учению, с которым вы в душе не соглашаетесь» (Письма к Палмеру. С. 288) — в данном случае важнее он

В. Палмер пишет, что воспринимает препятствия, с которыми он столкнулся, при попытке войти «в общину Восточной Церкви, и невозможность защитить Англиканскую Церковь» как знак того, чтобы обратиться к католичеству, и что его разногласия с Римом носят иной характер, чем разногласия с Востоком: последние не позволяют ему опознать на Востоке истинную Церковь, он видит в Православной Церкви черты, противоречащие признакам истинной Церкви, и в этом все дело. Разногласия же с Римом — частные, доктринальные, которые управятся, признай он саму Церковь, и настаивать на которых он не может, т. к. в таком случае он опирался бы лишь на собственное суждение в учении⁵³, а это отвергаемый им (и А. С. Хомяковым) путь, который к тому же не дает главного — уверенности в истине⁵⁴. Т. о. определенные вероучительные разногласия отходят на второй план и В. Палмер принимает логику⁵⁵ опознания истинной Церкви, а затем подчинения ей в доктрине.

считает убеждение, основанное на зрелом рассмотрении церковного учения.

⁵³ Correspondence. P. 120 (ответ на VII письмо А. С. Хомякова, июль 1852 г.).

⁵⁴ См., как А. С. Хомяков заканчивает III письмо рассуждением, что даже если бы все англикане пришли к истинным православным убеждениям, это не изменило бы протестантской сути англиканства и не дало бы главного — уверенности в истине, т. к. их убеждения остались бы найдены рациональным образом. «Протестантство есть признание неизвестного, искомого разумом», — заключает он. Интересную параллель и поискам В. Палмера, и его переписке с А. С. Хомяковым составляет ситуация Отто Филлипа фон Ласо (Otto Phillip von Lasaulx) и его обмен письмами с католическим богословом А. Мёлером, оказавшим большое влияние на А. С. Хомякова своим первым сочинением о «Единстве в Церкви» (1825 г.). Отто Филлип спрашивает у А. Мёлера совета, как удостовериться в выборе конфессии, чтобы найти наконец общину, которой можно было бы «полностью предаться», ведь изучение христианского учения — вернее, его изложений у разных авторов — мало способствуют уверенности: с одной стороны, каждый из них убедительно склоняет на свою сторону, с другой — часто можно заметить совпадение разных конфессий по многим вопросам доктрины. А. Мёлер в своем ответе ухватывается за выражение Отто «полностью предаться» и показывает, что все дело в свойствах самой общины: она должна быть такой, чтобы по отношению к ней была возможна полная преданность. А значит, она должна быть единой (чтобы предаться в целом ей, а не одному из авторов учебника богословия), неизменной и непогрешимой в учении. «Поэтому Церковь, хотя и видимая, должна удерживаться божественной силой и быть наполненной божественным Духом». Протестантской же общине невозможно «предаться полностью» вследствие изменчивости и субъективности протестантского учения, а вернее — учений, как основанных на человеческом разумении, а не на объективной истине, данной Церкви Св. Духом. Т. о., А. Мёлер останавливается на двух свойствах истинной Церкви — единстве и непогрешимости (=неизменности) вероучения — и показывает, что полная приверженность возможна только ей и только она даст уверенность в истине (Möhler A. Gesammelte Aktenstücke und Briefe / Hrsg. S. Lösch. München, 1928. S. 279–291).

⁵⁵ См. его сочувственное изложение обращений к нему «друзей-католиков», призывающих найти истинную Церковь, тождественную первоначальной, опираясь на такие признаки как: дух и идея универсальности, ревность и милосердие к отдельным душам, независимость в духовных вещах перед властями этого мира. Трудно не заметить в этом перечислении палмеровский список упреков Православной Церкви. Далее они утверждают: «Церковь должна учить вас, а не вы должны

В 1855 г. В. Палмер присоединяется к Католической Церкви, согласившись с предложением о. Пассаллы оставить при себе свои сомнения по доктринальным вопросам и решать их в частном порядке, находясь уже в лоне Церкви. Это решение принесло измученной душе В. Палмера то, чего он так жаждал, — «подлинный мир»⁵⁶.

* * *

В итоге собственных историко-богословских изысканий В. Палмер приходит к согласию с православным Символом веры в 1847 г., давление реального положения дел, размышлений и (можно предположить⁵⁷) переписки с А. С. Хомяковым приводят его к отказу в 1851 г. от своей первой цели — способствовать единению апостольских Церквей ввиду отказа от обосновывающей его экклезиологии трех ветвей.

Далее перед ним встала иная экзистенциальная цель — присоединиться к истинной Церкви. И, несмотря на совпадение своих взглядов по многим вероисповедным вопросам с православием и горячие убеждения А. С. Хомякова, В. Палмер выбирает католицизм⁵⁸. Мы сталкиваемся с тем, что задача опреде-

учить себя или Церковь; и поэтому совершенно излишне обсуждать то, что может показаться вам или любой небольшой общине более ортодоксальным в отношении исхождения Св. Духа, примата, чистилища, индульгенций или других частных пунктов доктрины» (Correspondence. P. 121).

⁵⁶ Слова из письма обер-прокурору Синода графу Алексею Толстому (оригинал на английском напечатан в: Correspondence. P. 182, русс. пер. в: К истории сношений с иноверцами: письма к обер-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому // Русский архив. 1894. № 5. С. 17–24).

⁵⁷ В первую очередь это касается антипротестантских аргументов А. С. Хомякова в связи с видимым единством Церкви, ее непогрешимостью и единством вероучения.

⁵⁸ О сложности этого решения говорит не только длительность времени, в течение которого В. Палмер находился фактически вне какой-либо церковной организации, вкупе с его переживаниями по этой причине (см. его «Исповедание веры», в рус. пер.: К истории сношений с иноверцами... С. 17–19), но и содержание его диссертаций 1852 г., особенно озаглавленной «О существующем очевидном конфликте между “Православием” и “Католицизмом”». В ней он колеблется между двумя вариантами: признать истинным католичество или признать обе «ветви» (т. к. в основе раскола изначально лежала не ересь, а «скорее нравственное вырождение с обеих сторон»). За католичество свидетельствует его *очевидное всем* соответствие важнейшему признаку истинной Церкви (кафоличность-всемирность), а за православие — его ортодоксия (в вопросе исхождения Св. Духа), которая, впрочем, *не может быть очевидной для любого человека* ввиду тонкости богословского вопроса. И именно в этой неочевидности православие проигрывает (Palmer W. Of the present apparent conflict between “Orthodoxy” and “Catholicism” // Idem. Dissertations on subjects relating to the “orthodox” or “eastern-catholic” communion. London, 1853. P. 17)). В. Палмер приводит множество исторических документов, сам способ выражения восточных народов и их отказ от возможности созыва нового Вселенского Собора — в качестве свидетельств того, что Православная Церковь признает Римско-Католическую по крайней мере за часть истинной кафолической Церкви. И, т. о., склоняется к тому, что подлинного абсолютного разделения все же не существует, а дело лишь в исторической неприязни, которая может и должна быть преодолена.

ления истинной Церкви, даже на каком-то этапе включая в себя обсуждение догматических вопросов, тем не менее, не может быть решена только на этой основе. Т. е. оказывается невозможным сделать выбор Церкви исходя лишь из согласия с пунктами догматики. Логика этого поиска влечет к иному обоснованию выбора — через признаки истинной Церкви. И только этот путь может дать уверенность в истине и душевный мир. «Друзья-католики» В. Палмера, А. С. Хомяков, А. Мёлер и сам В. Палмер согласно утверждают: надежная опора на самостоятельный поиск догматической истины невозможна, т. к. Церковь должна учить человека, а не наоборот.

В. Палмер присоединяется к римо-католицизму, опознав в нем истинную Церковь: единую, святую⁵⁹, кафолическую и апостольскую. Что касается его отношения к Православной Церкви, то можно заметить, что в ходе переписки постепенно под вопрос ставятся и те свойства, которые за ней (в отличие от изначально отрицавшейся кафоличности) сначала им вполне признавались — такие, как единство и даже апостоличность (в виде опасения о невозможности ее полной реализации в ситуации подчиненности светской власти). Диалог с А. С. Хомяковым в большой степени сводился именно к выяснению вопроса об истинной Церкви, ее признаках, свойствах и их проявлениях в исторической жизни. А. С. Хомяков стремился показать, что таковой может быть только Православная Церковь, но его аргументы не достигли своей цели по целому ряду причин.

Во-первых, необходимо отметить разный подход к самому понятию «признак» или «свойство» Церкви. В. Палмер, находясь в ситуации действительного поиска, считает, что признаки должны быть явными для любого человека, чтобы на них можно было ориентироваться при определении истинности Церкви. Он указывает на это и в своей диссертации 1852 г.⁶⁰ Такой подход находился в русле традиции западного полемического богословия. Католические богословы, начиная с Р. Беллармина, разрабатывали учение о *notae ecclesiae* в качестве явных критериев определения истинной Церкви (конечно, это не было единственным направлением мысли, тем не менее, именно в рамках католическо-протестантской полемики таким образом были истолкованы четыре символических свойства Церкви, и в первую очередь: кафоличность и единство). А. С. Хомяков обращается к тем же четырем определениям Церкви, но размышляет о них, скорее, как о существенных свойствах Церкви, а не о ее зримых

⁵⁹ Святость Церкви фактически не обсуждалась в ходе переписки, но в связи с одним из возможных пониманий этого свойства Церкви стоит упомянуть убежденность В. Палмера в наличии духовной жизни и ее преуспеянии в католицизме, выраженную им еще в первом письме.

⁶⁰ *Palmer W. Of the present apparent...* P. 13. При этом он отмечает, что Католическая Церковь — явно кафолична, поскольку распространена по всему миру во всех народах; православная же — православна только для тех, кто так думает (p. 11).

признаках. Поэтому и явны они могут быть только изнутри Церкви, тому, кто уже принадлежит ей⁶¹. В. Палмер, стремясь к очевидности и, можно даже сказать, инструментальности признаков, останавливается только на земном бытии Церкви (см. его оценку явной кафоличности Латинской Церкви и неявной православности Восточной). А. С. Хомяков же понимает свойства Церкви как относящиеся к ее и Божественному, и человеческому измерениям. Это приводит к тому, что аргументация В. Палмера, всегда отсылающая к некоему фактическому положению дел, встречает парирование на уровне возможных условий этого опыта и спекулятивного развертывания следствий из исходного тезиса.

Во-вторых, корреспонденты расходятся в понимании таких свойств/признаков Церкви как единство, кафоличность, непогрешимость и, как следствие, по-разному видят их проявления (признают за их проявления разные исторические феномены). А. С. Хомяков постепенно формулирует свое понимание соборности как единства во множестве, все дальше отходит от «географического» понимания кафоличности как всемирности; связывает соборность, единство, познание истины и отрицание Церкви учащей (в учении о познании истины в любви) и, т. о., заостряет свои идеи против католичества и протестантства. В его истолковании и соборность, и непогрешимость в истине (неизменность) принадлежат только Православной Церкви. Но все его умозаключения имеют непреложную силу только при признании первоначального тезиса о даровании познания Истины единству любви (причем именно в специфической версии, отрицающей Церковь учащую).

Любовь, о которой говорит тут А. С. Хомяков, соотносится исключительно с вопросом познания истины в единстве, выступает как гносеологическая категория, способ достижения единства в догматических вопросах, оставляющий свободу действия Св. Духу, а не человеческому разуму. Именно эту любовь он отрицает за Западом, а значит и подлинную христианскую духовную жизнь. Отделившись от любви-единства, нарушив «закон любви», Западная Церковь оказалась отломившейся ветвью, из которой постепенно и неизбежно уходит жизнь. Но это отрицание, очевидно, не относится к любви — милосердию — заботе — желанию спасения. Наоборот, у членов Церкви может быть недостаток такой любви, но этот недостаток относится уже к их личным грехам, как ее наличие — к личному благочестию инославных, а не к Церкви как таковой. В. Палмер же понимает любовь во втором (указанном здесь) смысле и видит ее необходимое проявление в миссионерстве.

Вопрос же о непогрешимости Церкви не кажется ему центральным и кафоличность Церкви он связывает не с ним, а скорее с вопросом спасения, понимает ее больше в смысле всемирности и увязывает поэтому с миссией.

⁶¹ «Все признаки Церкви как внутренние, так и внешние познаются только ею самою и теми, которых благодать призывает быть ее членами» (Хомяков А. С. Церковь одна // Его же. Сочинения. Т. 2. С. 6).

Свободу Церкви от государства А. С. Хомяков не признает за проявление какого-либо свойства Церкви, не видит ее связи с католическостью или апостолическостью. На втором этапе согласие, пожалуй, есть лишь в вопросе необходимости полного единства в вероучении в рамках Церкви⁶², но и тут авторы расходятся уже в оценке фактов, нарушающих или не нарушающих его.

Таким образом, третьим уровнем расхождений оказывается различная оценка собственно эмпирических фактов в жизни Церковей: степень миссионерского рвения или политической свободы Русской Церкви, разные традиции принятия инославных (является ли оно только различием в обряде или говорит о разном понимании действительности таинств у инославных).

Можно сказать, оппоненты не услышали друг друга в их главных аргументах (о миссии и познании истины в любви), касающихся понимания католическости, на что повлияли все вышеуказанные пункты и, главным образом, несоответствие обосновывающих их экклезиологических взглядов.

Источники

1. К истории сношений с иноверцами: письма к обер-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому // Русский архив. 1894. № 5. С. 5–24.
2. Хомяков А. С. Полное собрание сочинений. М., 1900. Т. 8.
3. Хомяков А. С. Сочинения: в 2-х т. Т. 2. М., 1994.
4. *Birkbeck W. J.* Russia and the English Church during the last fifty years. London, 1895. Vol. 1.
5. *Möhler A.* Gesammelte Aktenstücke und Briefe / Hrsg. S. Lösch München, 1928.
6. *Palmer W.* Aids to Reflection. London, 1841.
7. *Palmer W.* Notes of a visit to the Russian Church in the years 1840, 1841. London, 1882.
8. *Palmer W.* Of the present apparent conflict between “Orthodoxy” and “Catholicism” // *Idem.* Dissertations on subjects relating to the “orthodox” or “eastern-catholic” communion. London, 1853. P. 9–32.

Список литературы

1. *Зернов Н.* Английский богослов в России императора Николая Первого (В. Палмер и А. С. Хомяков) // Путь. 1938. № 57. С. 58–83.
2. *Лопухин А. П.* Церковно-религиозная жизнь и богословская мысль в России по письмам Палмера. СПб., 1883.
3. Первый приезд Вильяма Палмера в Россию // Русский архив. 1894. № 9. С. 78–98.
4. *Смирнова И. Ю.* Межконфессиональные контакты России и Великобритании в 1840–1860-е гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2016. № 2 (46). DOI: 10.18254/S0001411-1-1

⁶² Так, для В. Палмера вопрос о перекрещивании из примера возможных и допустимых заблуждений становится примером отсутствия единства и камнем преткновения.

А. О. Титова

5. *Сухова Н. Ю.* У. Палмер в России // Филаретовский альманах. 2010. № 6. С. 92–97.
6. *Титова А. О.* Ересь против Церкви: И. А. Мёлер и А. С. Хомяков как полемисты // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2018. Вып. 84. С. 77–95.
7. *Bolshakoff S. N.* The doctrine of the unity of the Church in the works of Khomyakov and Moehler. London. 1946.
8. *Florovsky G.* The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910 // The Collected Works of G. Florowsky. Vol. II. Belmont, 1974. P. 161–232.
9. *Lebreux M.-P.* William Palmer of Magdalen College, An Ecclesiastical Don Quixote. Montreal, 1998.
10. *Piroschkow V.* Die Korrespondenz zwischen Chomiakov und Palmer // Ostkirchliche Studien. 1963. Bd. 12. S. 273–294.
11. *Plank B.* Katholizität und Sobornost'. Würzburg, 1960.

Anna O. Titova

SEARCH FOR THE TRUE CHURCH IN THE CORRESPONDENCE OF W. PALMER AND A. S. KHOMYAKOV

Abstract: Russian historiography often addresses to the letters of A. S. Khomyakov to W. Palmer as a material for analyzing the development of W. Palmer's theological views. The article focuses on the correspondence itself and the development of ecclesiological issues, which were vital for both the authors. It shows W. Palmer abandoning his original goal of fostering the unification of the Orthodox and Anglican Churches and turns to a personal search for the true Church, which eventually forces him to give up the logic of "establishing dogmatic truth" and turn to the logic of "marks of the true Church". W. Palmer was faced with a choice between the Anglican and the Orthodox churches, for only in these churches, he believed, the apostolic succession and the claim to catholicity were preserved, and the doctrine remained intact.

The dialogue with A. S. Khomyakov boiled down largely to clarifying the question of the characteristics and properties of the true Church and their manifestations in historical life. Khomyakov sought to show that all this was characteristic of the Orthodox Church. In his reasoning, the doctrine of true cognition of God is in the first place. It connects catholicity, infallibility, and complete unity of the faith and substantiates them as the essential properties of the Church. W. Palmer also believed that the catholicity of the Church was the most important property and mark of the Church, but he understood it differently and therefore associated it with other topics — first of all, with the mission, with Salvation and love. The latter concept is also especially important in the ecclesiology of Palmer's opponent, but even here we find a difference in its understanding. The arguments of the dialogue participants often do not coincide in levels: Palmer constantly points to the actual state of affairs, while his opponent argues at the level of theoretically possible conditions with speculative consideration of the consequences of the original thesis. Due to the discrepancy in the authors' understanding

of the properties of the Church from both formal and substantive points of view, as well as the assessment of their manifestations in the Church life and the historical facts themselves, Khomyakov's arguments does not reach their goal. During the correspondence, Palmer consistently questions whether the Orthodox Church has such properties as catholicity, unity, and even apostolicity. He fully recognizes these properties in the Roman Catholic Church and thus makes his choice in its favor.

Keywords: *W. Palmer, A. S. Khomyakov, correspondence, notes and marks of the Church, Anglicanism, Orthodoxy, Catholicism, controversial theology, ecumenism.*

Citation. Titova A. O. Poisk istinnoi Tserkvi v perepiske V. Palmera i A. S. Khomyakova [Search for the True Church in the Correspondence of W. Palmer and A. S. Khomyakov]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 33, pp. 91–112. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-91-112

About the author. Titova Anna Olegovna — PhD (Philosophy), senior researcher at the Research Center for the History of Theology and Theological Education of the St. Tikhon's Orthodox University (Russia, Moscow). *E-mail:* gaudendum@mail.ru

Submitted on 15 June, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Birkbeck W. J. *Russia and the English Church During the Last Fifty Years*. London, 1895, vol. 1.
2. Bolshakoff S. N. *The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler*. London, 1946.
3. Florovsky G. The Orthodox Churches and the Ecumenical Movement Prior to 1910. *The Collected Works of G. Florovsky*. 1974, vol. II, pp. 161–232.
4. K istorii snoshenii s inovertsami: pis'ma k ober-prokuroru Sv. Sinoda grafu A. P. Tolstomu [To the History of Relations with the Infidels: Letters to Count A. P. Tolstoy, the Chief Prosecutor of St. Synod]. *Russkii arkhiv — Russian Archive*, 1894, no. 5, pp. 5–24.
5. Khomyakov A. S. Pis'ma k W. Palmeru [Letters to W. Palmer]. *Sochineniia: v 2-kh t.* [Collected Works: in 2 vols.]. Moscow, 1994, vol. 2.
6. Khomyakov A. S. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Moscow, 1900, vol. 8.
7. Lebreux M.-P. *William Palmer of Magdalen College, An Ecclesiastical Don Quixote*. Montreal, 1998.
8. Lopukhin A. P. *Tserkovno-religioznaia zhizn' i bogoslovskaiia mysl' v Rossii po zapiskam Palmera* [Church-Religious Life and Theological Thought in Russia According to Palmer's Notes]. Saint Petersburg, 1883.
9. Lösch S. (Hrsg.). *Möhler A. Gesammelte Aktenstücke und Briefe*. München, 1928.

10. Palmer W. *Aids to Reflection*. London, 1841.
11. Palmer W. *Notes of a Visit to the Russian Church*. London, 1882.
12. Palmer W. Of the Present Apparent Conflict Between “Orthodoxy” and “Catholicism”. *Dissertations on Subjects Relating to the “Orthodox” or “Eastern-Catholic” Communion*. London, 1853, pp. 9–32.
13. Piroshkow V. Die Korrespondenz zwischen Chomiakov und Palmer. *Ostkirchliche Studien*, 1963, Bd. 12, pp. 273–294.
14. Plank B. *Katholizität und Sobornost’*. Würzburg, 1960.
15. Smirnova I. Yu. Mezkhkonnessional’nye kontakty Rossii i Velikobritanii v 1840–1860-e gg. [Interconfessional Contacts of Russia and Great Britain in the 1840s–1860s]. *Elektronnyi nauchno-obrazovatel’nyi zhurnal “Istoriia” — Electronic Scientific and Educational Magazine “History”*, 2016, no. 2 (46). DOI: 10.18254/S0001411-1-1
16. Sukhova N. Yu. W. Palmer v Rossii [W. Palmer in Russia]. *Filaretovskii al’manakh — Philaret’s Almanac*, 2010, no. 6, pp. 92–97.
17. Titova A. O. Eres’ protiv Tserkvi: I. A. Meler i A. S. Khomiakov kak polemisty [“Heresy against the Church”: I. A. Möhler and A. S. Khomyakov as Polemists]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi — St. Tikhon’s University Review. History. Russian Church History*, 2018, no. 84, pp. 77–95.
18. Zernov N. Angliiskii bogoslov v Rossii imperatora Nikolaia Pervogo (V. Palmer i A. S. Khomiakov) [English Theologian in Russia of Emperor Nicholas I (W. Palmer and A. S. Khomyakov)]. *Put’ — Way*, 1938, no. 57, pp. 58–83.