АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДЦАТАГО ВѢКА.

Выпускъ первый.

Отдѣльный оттискъ изъ „Православнаго Собесѣдника“ 1874—77 г.

1878.

МИХАИЛЪ СЕРВЕТЪ

и

ЕГО ВРЕМЯ.

Изслѣдованіе

Е. БУДРИНА.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1878.

Печатать дозволяется. Цензоръ экстраординарный профессоръ казанской духовной академіи *Н. Ивановскій.*

27 октября 1553 года Женева представляла мрачную, хотя въ то врямя весьма обыкновенную картину. По улицамъ «de la Citè» и «Saint Antoine» тянулась погребальная процессія, жертвою которой былъ оцѣпенѣвшій отъ страха и ужаса испанскій врачъ Михаилъ Серветъ. Минуя городскія ворота, процессія довольно долго продолжала свое шествіе, пока не достигла наконецъ одного холма, назначеннаго для совершенія казни. Прекрасное мѣстоположеніе этого холма, съ котораго путешественникъ любуется Женевою и въ нѣмомъ упоеніи восхищается волшебными берегами Женовскаго озера и виднѣющимися за нимъ бѣлоснѣжными вершинами Альпъ, не тронуло сердецъ исполнителей казни; начались приготовленія къ казни страшной и возмутительной. Спокойно смотрѣлъ преступникъ на сооруженіе костра и не выражалъ сопротивленія палачу, желѣзною цѣпью прибивавшему его тѣло къ столбу и обвивавшему его голову пропитаннымъ сѣрою соломеннымъ вѣнкомъ, но лишь только засвѣтился убійственный факелъ, крикъ невольнаго ужаса вырвался изъ груди Сервета, крикъ, заставившій содрогнуться присутствующихъ и проникшій до ихъ мозговъ костей. Долго горѣлъ несчастный, прося ради Бога подложить сухихъ дровъ, потому что сложенный изъ свѣжихъ, покрытыхъ еще зелеными листьями, дровъ, костеръ плохо поддавался дѣйствію огня. Наконецъ всепожирающая стихія произвела свое дѣйствіе и отъ испанскаго ученаго врача осталась одна обгорѣлая рука, да недоступное для стихій сего міра имя, внесшее мрачную стра-

ницу въ исторіи церковной реформы запада. На этой страницѣ мы читаемъ, что Серветъ былъ казненъ Кальвиномъ за еритическій образъ мыслей... Долго церковно-историческая наука запада ограничивалась этимъ краткимъ замѣчаніемъ о Серветѣ, долго не любопытствовала она разрѣшить странное происшествіе въ городѣ религіозной свободы по иниціативѣ одного изъ представителей реформаціи. Только въ недавнее время, когда архивы Женевы, Берна и Цюриха сдѣлались доступными и получили большую или меньшую разработку, западные ученые начали обращать вниманіе на личность Сервета и почти каждый по своему опредѣлять ея мѣсто и значеніе въ исторіи. Оказывается, что эта личность вовсе неодиноко стоитъ въ средѣ современнаго ей общества, что она далеко не изъ числа тѣхъ личностей, жизнь которыхъ остается безслѣдною для человѣчества, что напротивъ Михаилъ Серветъ играетъ весьма важную роль въ одномъ изъ печальнѣйшихъ, но тѣмъ неменѣе замѣчательныхъ явленій изъ временъ реформаціи, въ явленіи, извѣстномъ въ исторіи подъ именемъ *антитринитаризма* (1). Логически обосновав-

(1) Мы не можемъ избѣжать здѣсь нѣкоторыхъ замѣчаній касательно слова—антитринитаризмъ, потому что часто это названіе прилагаютъ къ еретикамъ въ древней церкви, извѣстнымъ въ исторіи подъ именемъ *монархіанъ*. Подобное смѣшеніе двухъ понятій вкралось въ сочиненія нѣкоторыхъ изъ западныхъ церковныхъ историковъ (напр. въ сочиненіе «Dogmengeschichte der Katholischen Kirche» von Iohann Zobl. 1865). Надобно замѣтить прежде всего, что слово—антитринитаріи впервые вошло въ употребленіе между протестантами (Allg. Real—Encyklopädie Leipzig. 1864. Erst. Band. S. 835), и что мы напрасно стали бы искать его въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей до реформаціи. Западные церковные писатели первыхъ вѣковъ, разсуждая о монархіанахъ, оставляютъ за ними усвоенное имъ на востокѣ названіе, а не выдумываютъ какого-либо другаго. Тертулліанъ говоритъ напр.: Vanissimi isti monarchiani monarchiam tenent (Adv. Prax. c. 10). Въ самомъ дѣлѣ еретикамъ, жившимъ въ первые вѣка христіанства, когда догматъ о св. Троицѣ не получилъ еще всесторонняго раскрытія и разъясненія, по всей справедливости приличествуетъ наименованіе монархіанъ, потому что они не столько возставали противъ догмата Троицы, сколько отстаивали единую идею Бога, которая и была для нихъ первою и послѣднею цѣлію. Напротивъ еретикамъ вре-

ши ходячія въ его время мысли и превративши ихъ въ довольно стройную систему (1), Михаилъ Серветъ открываетъ собою рядъ личностей, при помощи которыхъ антитринитаризмъ подъ различными названіями быстро распространяется въ Италіи, проникаетъ въ Польшу (2), отсюда въ Трансильванію (3), Австрію,

---

менъ реформаціи по всей справедливости приличествуетъ наименованіе антитринитаріевъ, потому что они не столько защищали единство Бога, сколько отвергали св. Троицу; исходнымъ пунктомъ и конечною цѣлію этихъ еретиковъ было стремленіе уничтожить христіанскую Троицу и разрушить всѣ тѣ разъясненія догмата, какія находятся въ произведеніяхъ великихъ отцевъ четвертаго вѣка и опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ. Мы совершенно согласны съ Бауромъ (Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte. Dritter Band. S. 86), что до Сервета не было противника ученія о св. Троицѣ, который съ такою ненавистію относился бы къ нему и такимъ колкимъ и язвительнымъ тономъ опровергалъ бы его. И вотъ партію, которая всѣ свои силы направила къ тому, чтобы прежде всего рушить основной догматъ христіанства о троичности лицъ въ Божествѣ, наука мѣтко охарактеризовала именемъ—антитринитаріи. Правда былъ случай, когда и къ антитринитаріямъ было примѣнено названіе монархіанъ, именно Цвиккеръ назвалъ переселившихся въ Польшу антитринитаріевъ les *Monarchiques*, pour dire qu'ils ne reconnoissoient que Dieu le Pere pour l'unique et le souverain Dieu, но это исключительный случай, да притомъ же и Цвиккеръ не какое либо особенно авторитетное лице Такимъ образомъ намъ кажется, что только съ діалектической точки зрѣнія можно утверждать, что монархіанство и антитринитаризмъ въ существѣ дѣла одно и тоже.

(1) Бауръ, перечисливши нѣкоторыхъ антитринитаріевъ временъ Сервета, дѣлаетъ слѣдующій переходъ къ ученію послѣдняго: Was M. Servet in der Reihe dieser Antitrinitarier eine besondere Bedeutung gibt, ist, dass in ihm erst die vereinzelten, noch formlosen Elemente einer dem kirchlichen Dogma entgegengetzten Lehre, welche in jenen Sectirern wie Feuerfunken umhersprühten, eine festere Consistenz und Haltung erhielten, und durch die Energie seines Geistes zu einer zusammenhängenden Theorie sich ausbildeten. Vorles. über christl. Dogmengeschichte. Dritter Band. S. 86.

(2) Здѣсь нашли антитринитаріи спокойное для себя убѣжище и были даже нѣкоторое время подъ защитою государственнаго закона; при Сигизмундѣ III, вслѣдствіе вліянія іезуитовъ, начинаются противъ нихъ преслѣдованія, которыя еще болѣе увеличиваются при кроткомъ, но безсильномъ Владиславѣ IV. Въ это время была разрушена въ Краковѣ цвѣтущая ихъ школа и отмѣнено дарованное имъ покровительство законовъ. Histoire du Socinianisme; à Paris, 1723.

Силезію, Пфальцъ и Нидерланды (1), борется съ реформаторомъ Кранмеромъ и парламентомъ въ Англіи (2), переселяется въ Америку (3) и до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ обществахъ продолжаетъ свое существованіе... И это-то великое по своей задачѣ и слѣдствіямъ движеніе въ религіозной области человѣческаго духа остается до сихъ поръ для нашей богословской литературы какою-то таинственною и запечатлѣнною книгою. Въ то время, когда ереси первыхъ вѣковъ съ ихъ пред-

---

(3) Въ Трансильваніи до сихъ поръ продолжаетъ свое существованіе антитринитаризмъ въ цѣломъ обществѣ, носящемъ названіе унитаріевъ. Это общество, значительно впрочемъ сократившееся вслѣдствіе ранѣе бывшихъ притѣсненій, признано государственнымъ закономъ въ числѣ другихъ вѣроисповѣданій. Здѣсь имѣютъ унитаріи своего суперъинтендента, который имѣетъ мѣстопребываніе въ Клаузенбургѣ. Allg. deutsche Real—Encyklopädie, Leipzig, 1864. Erst. Band. S. 835.

(1) Въ началѣ семнадцатаго столѣтія въ Нидерландахъ уже сильно были распространены антитринитарныя начала, чему конечно много способствовали свободныя политическія учрежденія. Ibid.

(2) Въ Англіи уже реформаторъ Кранмеръ заставилъ правительство возвести на костеръ многихъ изъ противниковъ догмата о св. Троицѣ; въ началѣ семнадцатаго столѣтія парламентъ вынужденъ былъ издать королевскій законъ противъ сильно распространяющагося унитаризма. Однакожъ ни усилія Кранмера, ни королевскій законъ, ни строгій эдиктъ Георга I (1721) не прекратили антитринитарнаго движенія въ Англіи, напротивъ подъ вліяніемъ распространившагосяся деизма оно приняло болѣе широкіе размѣры, такъ что значительное число англійскаго духовенства склонилось на сторону антитринитаризма. Ibid

(3) Изъ Англіи къ концу прошедшаго столѣтія антитринитаризмъ проникъ въ сѣверную Америку и распространился здѣсь довольно скоро; сильную поддержку нашелъ онъ для себя въ лицѣ явившагося въ Филадельфіи главы англійскаго унитаризма Іосифа Пристлэ (Pristley), принужденнаго бѣжать изъ Англіи вслѣдствіе народнаго возмущенія. Въ настоящее время насчитывается болѣе полумилліона лицъ, принадлежащихъ къ различнымъ обществамъ, но проникнутыхъ антитринитаризмомъ. Замѣчательнымъ проповѣдникомъ антитиинитарныхъ началъ въ Америкѣ былъ Теодоръ Паркеръ. Его главное сочиненіе «A discourse of matters pertaining to religion» ложное въ своемъ основаніи, не лишено однакожъ жизненной теплоты и спекулятивныхъ изслѣдованій въ религіозной области человѣческаго духа.

ставителями получаютъ серьезную разработку (1), о представителяхъ антитринитаризма наша литература доставляетъ намъ до крайности скудныя свѣдѣнія, а объ отцѣ его Серветѣ мы знаемъ только то, что онъ сожженъ былъ Кальвиномъ за несогласіе съ его ученіемъ о св. Троицѣ (2). Между тѣмъ если имѣютъ право на вниманіе науки монархіане, имѣющіе дѣло съ простымъ, безыскуственнымъ, свыше-открытымъ выраженіемъ догмата, почему же наше вниманіе не должно быть обращено на антитринитаріевъ, отвергающихъ основной догматъ христіанства вопреки соборнымъ постановленіямъ церкви и всестороннему обслѣдованію и разъясненію его великими мужами, мысленно проникавшими въ сокровенныя тайны Божества?.. Почему, въ самомъ дѣлѣ, дерзкая мысль снова возстаетъ противъ тройчности лицъ въ Божествѣ? Думаетъ ли она, что церковь обманывалась въ продолженіи пятнадцати вѣковъ, твердо вѣруя въ св. Троицу, что величайшіе изъ великихъ когда либо бывшихъ людей, какъ Оригенъ, св. Аѳанасій, Василій великій, Григорій богословъ и др. напрасно тратили время и силы, стараясь разъяснить и утвердить этотъ догматъ? Надѣется ли она переработать христіанство, воображаетъ ли, что за ней послѣдуетъ человѣчество и съ полнымъ сочувствіемъ ея

---

(1) Наша богословская литература владѣетъ хорошими изслѣдованіями относительно ересей въ первенствующія времена церкви. См «Ересь антитринитаріевъ третьяго вѣка» соч. Гусева; «Ученіе о лицѣ І. Христа» соч. Снегирева.

(2) Главою антитринитаризма считаетъ Сервета нашъ историкъ преосвященный Иннокентій. См. «Начертаніе церковной исторіи отъ библейскихъ временъ до XVIII в.» т. 2, стр. 477. Авторъ сочиненія «Histoire du Socinianisme» такъ отзывается о Серветѣ: «c'est lui qui le premier de son siècle a ramassé toutes les anciennes hérésies sur les trois personnes de la Trinité, pour en faire un corps de doctrine, selon sa facon; doctrine qui lui a merité le titre de Patriarche des Sociniens, et le nom de chef des nouveaux unitaires». Стр. 213. Доминикъ Колонній въ своемъ сочиненіи «Histoire litteraire de la ville de Lyon» называетъ Сервета знаменитымъ ереціархомъ (fameux heresiarque).

началамъ откажется отъ самаго основанія своей вѣры? Наконецъ, излагавшій свое любомудріе „состязательно, а не догматически, хитро-сплетенно, а не духовно“ сказалъ ли антитринитаризмъ что нибудь новое, съ чѣмъ не была бы уже знакома человѣческая мысль и далъ ли въ замѣнъ отвергнутаго догмата что нибудь положительное, удовлетворительное для ума и чувства человѣчества? Эти и много другихъ подобныхъ вопросовъ невольно возникаютъ сами собою, лишь только мы вступаемъ въ область историческаго изслѣдованія антитринитаризма...

I.

Гдѣ скрывается корень антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка (1)? въ какомъ отношеніи находится антитринитаризмъ къ протестанству, въ средѣ котораго явился?—вотъ вопросы прежде другихъ требующіе нашего рѣшенія. Къ сожаленію мы лишены возможности прямо и положительно, безъ логическихъ выводовъ и разбора историческихъ фактовъ, отвѣчать на эти вопросы. Перечитывая сочиненія западныхъ ученыхъ, касающіяся поставленныхъ вопросовъ, мы встрѣчаемъ столько разногласныхъ, иногда даже совершенно противоположныхъ одно другому мнѣній и положеній, что невольно чувствуемъ, что какъ бы блуждаемъ въ какомъ-то лабиринтѣ и постепенно теряемъ всякую надежду отыскать дверь, ведущую къ свѣту. Принимая во вниманіе, что антитринитаризмъ выступилъ одновременно съ реформаціей, что на представителяхъ реформаціи лежала такимъ образомъ священная обязанность вступить съ нимъ въ полемику, слѣдовало бы ожидать, что эта-то полемика и прольетъ свѣтъ на происхожденіе новаго антихристіанскаго движенія, которое во вся-

(1) Мы ограничиваемся въ своемъ изслѣдованіи однимъ шестнадцатымъ вѣкомъ съ одной стороны потому, что иначе оно приняло бы слишкомъ широкіе размѣры, съ другой — по особенному значенію шестнадцатаго вѣка въ развитіи антитринитарныхъ началъ со временъ реформаціи. Шестнадцатый вѣкъ служитъ основою для послѣдующихъ вѣковъ: въ этомъ вѣкѣ строились системы и доставлялся матеріалъ для работъ послѣдующаго времени.

комъ случаѣ могло скорѣе препятствовать, чѣмъ способствовать успѣхамъ реформаціи. Дѣйствительно, уже на первыхъ порахъ реформаторы обратили свое вниманіе на антитринитаріевъ, но только своеобразно и вопреки историческому смыслу поняли ихъ происхожденіе. Въ сознаніи древнѣйшей протестантской полемики антитринитаризмъ есть не что иное, какъ простое возобновленіе давно забытыхъ и осужденныхъ церковію ересей, а его представители—враги вѣры, пытающіеся или изъ злости, или въ большинствѣ случаевъ изъ простаго резонёрства посѣять плевелы между пшеницею чистѣйшаго ученія церкви. Уже Меланхтонъ въ своемъ аугсбургскомъ вѣроисповѣданіи, изложивши по опредѣленію древней церкви ученіе о существѣ Божіемъ и троичности лицъ въ Божествѣ, произноситъ осужденіе на всѣхъ еретиковъ, искажающихъ изложенное имъ ученіе; онъ осуждаетъ валентиніанъ, аріанъ, евноміанъ, магометанъ (1) и наконецъ послѣдователей Павла самосатскаго древнихъ и новыхъ (neotericos), разумѣя подъ послѣдними современныхъ ему антитринитаріевъ, которые, какъ онъ выражается, cum tantum unam personam esse contendant, de verbo et de Spiritu sancto astute et impie rethoricantur, quod non sint personae distinctae, sed quod verbum significet verbum vocale et spiritus motum in rebus creatum, т. е. которые настоятельно доказываютъ только одно лице, о Словѣ же и Св. Духѣ беззаконно и нечестиво хитрословятъ, будто бы они не суть различныя лица а будто бы Слово означаетъ простое словесное слово, а Духъ—простое движеніе въ вещахъ (2). Понявши такимъ об-

(1) Damnant omnes haereses, contra hunc Articulum (т. е. Св. Троицы) exortas, ut Manicheos, qui duo principia ponebant, Bonum et Malum, item Valentinianos, Arianos, Eunomianos, Mahometistas et omnes horum similes. См. August. Confes. изд. въ Виттенбергѣ въ 1531.

(2) Ibid. Въ одномъ изъ писемъ Меланхтона, адресованномъ къ Бенедикту, мы читаемъ между прочимъ: Inteilexi istic circumferri Serveti

разомъ антитринитаризмъ въ смыслѣ простаго возобновленія древнихъ ересей и въ частности ереси Павла самосатскаго, Меланхтонъ далъ возможность и другимъ идти по указанному имъ пути. Доминикъ Колоній и Александръ Алезій утверждали, что Михаилъ Серветъ употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы возобновить богохульство Павла самосатскаго и Несторія (1). Эти писатели открываютъ собою рядъ ученыхъ богослововъ и историковъ, которые также легко и поверхностно относились къ антитринитарному движенію шестнадцатаго вѣка, признавая тѣсную связь его съ движеніемъ монархіанскимъ и считая его лишь результатомъ этого послѣдняго. Такъ подобную мысль съ большимъ усиліемъ старается раскрыть и утвердить Боккъ въ своемъ сочиненіи «De Socinianismo ante Laelium ei Faustum Socinos» (2). Того же взгляда держались Юстъ Фейер-

---

libellum, qui renovavit errorem Samasateni, и пр.. Melanchth. Epp. Witenb. p. 365. Лютеръ по всей вѣроятности раздѣлялъ мнѣніе Меланхтона; такъ въ письмѣ своемъ отъ 27 ноября 1531 года къ Мартину, епископу Брауншвейгскому, по поводу еретическаго образа мыслей Іоанна Кампана онъ говоритъ: . .arbitror te nosse istum filium Satanae et adversarium filii Dei, quem plus etiam, quam Arius ipse blasphemat. Въ 1540 году въ Вормсѣ Меланхтонъ отъ лица реформаторовъ отвѣчалъ на рѣчь, сказанную однимъ кардиналомъ, и между прочимъ выразилъ слѣдующую мысль: Damnamus Atheos, idolatras, Iudeos, Manicheos, Servetum, dui delirium Samosatani rursus sparsit. et reliquos omnes. См. Dissert. contra horrendas Serviti blasphemias.

(1) Въ сочиненіи «Histoire litteraire de la ville de Lyon» Доминикъ Колоній выражается о Серветѣ il mit tout en oeuvre pour faire revivre dans cette grande ville les blasphemes de Paul de Samosate et de Nestorius. Въ другомъ мѣстѣ, упомянувши о новомъ изданіи сочиненія Сервета «de Trinitatis erroribus», авторъ продолжаетъ: il y repandit quantitè de corrections et de notes Nestoriennes... Точно также и Александръ Алезій обвиняетъ Сервета въ возобновленіи заблужденій Павла самосатскаго. Rediit, говоритъ онъ, Servetus ante annum cum apologia sacrilegi dogmatis sui et Pauli Samosateni de una in Deo hypostasi et tribus personatis personis. См. Acta colloquii Wormat.

(2) См. Hist. Antitrinitarior. T. II. p. 1—202.

борнъ (1), Николай Гунній (2), Балтазаръ Мейснеръ (3). Іаковъ Мартини (4), Іисусъ Штегманъ (5) Георгъ Вальхъ (6), Захарія Урсинъ (7), Даніилъ Витбей (8) и др. Даже нѣкоторые изъ католическихъ церковно-историческихъ писателей держались мнѣнія древней протестантской полемики, хотя въ католичествѣ, какъ мы увидимъ, на первыхъ же порахъ появленія антитринитаризма составился свой взглядъ на его происхожденіе, мы можемъ указать въ этомъ случаѣ на іезуита Людовика Мэйенбурга (9) и Бернарда Лями, сочиненіе котоуаго „Histoire du Socinianisme“, при всемъ искаженіи фактической стороны дѣла, пользовалось въ свое время большимъ уваженіемъ (10). Наконецъ и такіе ав-

---

(1) Anti-Osterodus seu refutatio Institutionum theol., quibus Osterodus religionem Photinianorum blasphemam professus nostram christianam fidem multis modis oppugnavit Marb. 1628.

(2) Disputationes Anti-Photinianae et Examen errorum Photinianorum. Witeb. 1618.

(3) Consideratio Theologiae Photinianae prout eam F. Socinus descripsit in libro suasorio, cui titulus: quod Evangelici omnino deberent se illorum coetui adjungere, qui false Ariani atque Ebionitae vocantur. Witeb. 1623.

(4) Syntagma disputationum Anti-Photin. 1647. — Photinianismus. 1657. De vera Christi Deitate contra Photinianos 1626.

(5) Photinianismus h. e. succincta refutatio errorum Photinianorum, 56 Disputatt. comprehensa Francof. 1643.

(6) Dissert. de Samosatenianis neotericis in Miscell. sacris.

(7) Refutatio Catechismi anabaptistici et samosatenici.

(8) De vera Christi Deitate adversus Arii et Socini haereses. 1694.

(9) De origine et progressu Arianismi et Socinianismi. 1682.

(10) До какой степени авторъ дѣлаетъ странныя положенія, можно видѣть изъ самаго начала сочиненія. L'origine, говоритъ онъ, des Sociniens est plus ancienne que l'on ne le suppose ordinairement. On peut dire qu' elle a commencé dès les premiers siécles de l'Eglise. dans les Hérésiarques. qui s'eleverent contre la Trinité des Personnes divines, la Consubstantialité du Verbe, la Divinité de Jesus-Christ, etc. contre qui les saintes Peres se sont soulevez, et que l'Eglise a condamnez dans ses premiers Conciles. Aussi les Historiens les plus éclairez de la Secte se font honneur d'avoir succedé à Theodote de Byzance, à Artemon, à Berylle Evêque de Bostre, à Paul

торитеты въ западной протестантской литературѣ, какъ Маргейнеке и Гагенбахъ, нечужды были указаннаго мнѣнія въ вопросѣ о происхожденіи антитринитаризма. Первый, принимая во вниманіе то, что сами социніане указывали иногда на древнихъ еретиковъ, какъ на провозвѣстниковъ проповѣдуемаго ими ученія, говорилъ, что доктрина антитринитаріевъ обязана своимъ происхожденіемъ еретическимъ тенденціямъ первенствующихъ временъ (1). Гагенбахъ же въ различныхъ оттѣнкахъ антитринитаризма находитъ соотвѣтствіе оттѣнкамъ ересей древнихъ и прибавляетъ, что первые лишь повтореніе послѣднихъ (2).

Такимъ образомъ по взгляду древнѣйшей протестантской полемики, который нашелъ себѣ сочувствіе и у нѣкоторыхъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей церковно-историческихъ событій, выходитъ, что корень антитринитарнаго движенія шестнадцатаго вѣка скрывается въ ересяхъ, волновавшихъ древнюю церковь, что слѣдовательно движеніе это не есть что либо новое, самостоятельное, имѣющее свою почву и свои историческія причины появленія, а просто возобновленіе самыхъ древнихъ ересей, которыя, постоянно скрываясь въ сознаніе нѣкоторыхъ, случайно обнаружились одновременно съ реформаціей и съ тѣхъ поръ начали свою открытую жизнь. Подобный взглядъ на происхож-

---

de Samosate, et à Photin Evêque de Sirmich. Ils pouvoient ajouter, pour prendre leur origine de plus loin, et la continuer jusqu' au 4 siecle, qu'ils avoient succedé à Cerinthe, à Carpocrate, à Ebion, à Elxai, à Valentin, qui ont précedé Theodote, à Praxée, à Noëtius, à Sabellius, à Arius, et a Priscillien, qui ont marché sur les traces de ceux-là. Tous ses Héresiarques ont été les Chefs des Sociniens. Céux-ci ont suivi les sentimens de ceux-là, se sont servis de leurs preuves, ou leur ont donné un nouveau tour.

(1) Doctrinae, quam Sociniani sec. XVI profitebantur, de Trinitate, origo et ratio ex veterum haereticorum sententiis repetenda est, quemadmodum ipsi Sociniani fatentur. Marheineke Jnstit. Sumbol. p. 157. Насколько вѣрно основаніе Маргейнеке мы увидимъ ниже.

(2) Lehrbuch der Dogmengeschichte. S. 622.

деніе антитринитаризма въ высшей степени ненаучный и совершенно лишенъ всякой исторической почвы. Онъ могъ образоваться весьма естественно у Меланхтона и его современниковъ. Занятые почти исключительно вопросами практической жизни, обратившіе все свое вниманіе на такіе предметы изъ религіозно-нравственной жизни человѣка, каковы вѣра и дѣла, грѣхъ и оправданіе, церковь и таинства и т. под., представители реформаціи были вообще чужды чисто-спекулятивныхъ изысканій изъ религіозной области и оставили неприкосновенными важнѣйшіе изъ догматовъ христіанства. Вотъ поэтому-то такое явленіе, какъ отрицаніе лицъ въ Божествѣ, не могло вызвать съ ихъ стороны серьезной полемики и еще менѣе могло расположить ихъ заняться историческими причинами его происхожденія. Имъ хотѣлось, такъ сказать, сразу покончить съ антитринитаризмомъ, причисливши его къ древнимъ ересямъ, уже отвергнутымъ и анаѳематствованнымъ вселенскою церковію. Произнесши анаѳему на антитринитаріевъ вмѣстѣ съ древними ересями, они надѣялись и себя освободить отъ дальнѣйшей полемики съ ними и оттолкнуть отъ нихъ своихъ послѣдователей, такъ какъ имена Павла самосатскаго, Арія и другихъ еретиковъ кромѣ сожалѣнія и презрѣнія едва ли вызывали какія-либо другія чувства. Притомъ же одновременное выступленіе антитринитаризма съ реформаціею могло подать поводъ къ обвиненію послѣдней въ появленіе еретическихъ заблужденій, что дѣйствительно, какъ мы увидимъ, и случилось. Это служило новымъ побужденіемъ для реформаторовъ рѣзко разграничить начала своей реформы отъ началъ антитринитарныхъ, а болѣе рѣзкаго разграниченія конечно нельзя было и придумать, какъ причисливши антитринитаризмъ къ отдаленнѣйшимъ ересямъ востока, за сочувствіе къ которымъ и связь съ которыми принциповъ реформы безъ сомнѣнія никто не сталъ бы обвинять реформаторовъ. Только этимъ, а не другимъ чѣмъ можно объяснить указанный нами взглядъ на происхожденіе антитринитаризма. Реформа-

торы очевидно игнорировали это современное имъ явленіе и отнеслись къ нему съ свойственной имъ практической стороны дѣла. Что взглядъ ихъ не выдерживаетъ исторической критики, что антитринитаризмъ вовсе не есть отрасль древнихъ ересей, въ этомъ мы едва ли и можемъ сомнѣваться. Уже то одно, что онъ явился на западѣ въ такое позднее время, предполагаетъ въ немъ самостоятельность, а не продуктъ предшествовавшихъ ересей. Исторія ясно свидѣтельствуетъ, что западъ вообще не симпатизировалъ богословскимъ спорамъ на Востокѣ, не понималъ и по характеру своему даже не могъ понять діалектически—тонкихъ ересей востока. Въ самый разгаръ восточныхъ ересей, когда греки ни на минуту не чувствовалъ себя спокойнымъ и жилъ вопросами дня, спокойствія римскаго христіанскаго ума не волнуютъ ни ученіе о таинствѣ пресвятыя Троицы, ни таинственное соединеніе двухъ естествъ въ лицѣ Богочеловѣка, ни другіе важнѣйшіе догматы христіанскаго вѣроученія; подобные предметы римскимъ христіанамъ были не по характеру, подобные предметы, сказали бы ихъ предки, свойственны были Grajis, которымъ муза дала и os rotundum и которые были controversiae verborum magis avaritiores, quam veritatis. Да, въ то время, какъ греческій умъ напрягалъ всѣ усилія къ тому, чтобы объяснить себѣ глубочайшія истины откровенія и падалъ жертвою этого благороднаго стремленія, вдаваясь въ многоразличныя ереси, практическій умъ римскихъ христіанъ спокойно занимался предметами болѣе близкими ad vitae communis usum, онъ разсуждалъ о постахъ, объ апостольской іерархіи, объ отношеніи епископскихъ каѳедръ и т. под. (1). Правда въ концѣ восьмаго вѣка западъ какъ будто начинаетъ волноваться появившимся въ

(1) Твореніе блаж. Августина «De civitate Dei», какъ апологія христіанства въ его борьбѣ съ римскимъ язычествомъ. Соч. М. Красина. Казань, 1873. стр. 31.

испаніи адопціанствомъ, но это волненіе было такъ незначительно и скоропреходяще, что потухло со смертію представителей адопціанства и не оставило серьезныхъ послѣдствій (1). Достаточно было нѣсколькихъ книгъ Алкуина „adversus Felicem“ (написанныхъ притомъ же по требованію императорской власти), чтобы показать западному міру несостоятельность адопціанскихъ началъ (2). Не ясно ли отсюда, что новое ученіе не нарушило спокойствія западнаго міра и не встрѣтило себѣ никакого сочувствія. Со временъ Анзельма (съ XI столѣтія) какъ будто начинается на западѣ усиленная умственная работа, направленная къ изъясненію истинъ богословскихъ; Абеляръ пытается дать этимъ истинамъ смыслъ философскій и доказательства раціональныя (3); Петръ Ломбардъ приводитъ ихъ въ порядокъ съ возраженіями и доказательствами, заимствованными изъ разума и твореній отцевъ церкви (4); Аланъ тоже начертываетъ подробное изложеніе истинъ богословскихъ въ математической формѣ (5); Александръ Галесъ, Ѳома Аквинатъ (6) и его послѣдователи пишутъ свои „summae theologiae“; Дунсъ Скотъ пишетъ множество сочиненій философскаго и богословскаго содержанія; номиналисты и реалисты стараются объяснить значеніе общихъ понятій; но у всѣхъ ихъ отсутствіе самостоятельности мышленія остается во всей силѣ, не смотря на всѣ ихъ покушенія прикрыть этотъ не-

---

(1) Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte, von Baur. Zweiter Band; S. 111.

(2) Въ полемикѣ съ адопціанствомъ принималъ участіе и Павлинъ, епископъ Аквилейскій, но потому только, что желалъ этого Алкуинъ, которому казалось почему-то неудобнымъ одному имѣть дѣло съ адопціанствомъ.

(3) Introductio in theologiam, edit. 1616.

(4) Theologia Christ. senten. libri IV, Col, 1576.

(5) Opp. Alani ed. Visch, Antwer. 1653.

(6) Compendium summae theol. Thomae Aq-tis.

достатокъ силою діалектики. Съ одной стороны предполагается у нихъ полный, готовый составъ истинъ христіанскихъ, — съ другой—данная, готовая способность не анализировать, но только объяснять и доказывать эти понятія готовымъ авторитетомъ (1). Задача умственной дѣятельности того временъ состояла въ уясненіи и стройномъ изложеніи понятій вѣры, въ томъ безотчетномъ предположеніи или вѣрованіи, что „истинное въ богословіи истинно и въ философіи, и наоборотъ, истинное въ философіи истинно и въ области богословія“ (2). При такомъ направленіи средневѣковое богословіе естественно было чуждо ересей; ересямъ, по прекрасному выраженію Цобля, не доставало въ средніе вѣка почвы, на которой онѣ могли бы стать твердою ногою (3); съ ними не были знакомы представители схоластики, такъ что и въ средніе вѣка западная религіозная мысль осталась вѣрною самой себѣ. Спрашивается—какимъ же образомъ древнѣйшія ереси востока могли дать содержаніе антитринитарнымъ тенденціямъ шестнадцатаго вѣка, когда предшествующая религіозная мысль запада вовсе не была знакома съ ними, когда напротивъ эта мысль двигалась лишь только въ области ученія положительнаго, чуждалась всего чуждаго христіанскому вѣроученію... Странное предположеніе о связи антитринитаризма съ монархіанствомъ покажется еще болѣе страннымъ, если мы примемъ во вниманіе идею, преслѣдуемую антитринитаріями, и тѣ горькіе упреки и жалобы, какіе высказывали они, когда слышали, что ихъ ученіе производятъ отъ осужденныхъ церковію ересей. При изло-

(1) Die Lehre von der Trinität in ihrer historischen Entwick. von Meier. 1844. Erst. Band. S. 235.

(2) Это положеніе, высказанное еще блаженнымъ Августиномъ, служило какъ бы основаніемъ всей средневѣковой философіи.

(3) Dogmengeschichte der Kathol. Kirche, von Zobl. 1863.

женіи ученія антитринитаріевъ мы увидимъ, что не на Савеллія, Арія, Фотина и другихъ ссылаются они для подтвержденія своихъ положеній, но на отцевъ и учителей церкви до-никейскаго періода; мы увидимъ и то, что они смотрѣли на себя не какъ на возстановляющихъ ученіе и мнѣнія, давно отвергнутыя церковію, а какъ на защитниковъ древняго христіанскаго ученія, древней апостольской вѣры во всей ея простотѣ, чистотѣ и святости. Съ подобною идеею антитринитаріевъ никакъ не гармонируютъ принципы монархіанства. Не даромъ такъ негодовали антитринитаріи, когда слышали, что ихъ ученіе производятъ отъ анаѳематствованныхъ церковію древнихъ ересей; съ чувствомъ глубокой скорби говорилъ Серветъ Меланхтону: Hoc praestigio tu fascinatus me samosatenum vocas, cum ille hominem non agnoverit esse filium Dei, ut refert Epiphanius: sed alium in patre filium dixerit, imaginarie mortuum, ut vos dicitis vere magi et samosateni, т. е. обольстившись такимъ обманомъ чувствъ, ты называешь меня послѣдователемъ Павла самосатскаго, когда онъ не призналъ человѣка сыномъ Божіимъ, но принялъ другаго сына въ Отцѣ, призрачно умершаго, какъ утверждаете вы, поистинѣ маги и самосатцы (1). Тѣмъ болѣе имѣли право антитринитаріи упрекать своихъ противниковъ, что вовсе не были знакомы съ монархіанскими ересями (2),

---

(1) Apologia de mysterio Trinitatis et veterum disciplina ad Melanthonem et eius collegas. См. сочиненіе Сервета «Restitutio Christianismi» стр. 702.

(2) Изъ актовъ процесса надъ Серветомъ, производимаго въ Женевѣ, мы видимъ между прочимъ, что 17 августа 1553 года въ числѣ вопросовъ, на которые долженъ былъ отвѣчать Серветъ, поставлены были судомъ слѣд. вопросы:

...s'il sçait pas bien que Sabellius, Manicheus, Nestorius et autres hérétiques réprouvés, ont tenu plusieurs des mêmes opinions que celles qui sont en son livre.

....s'il n'a lu les livres d'Ireneus et Epiphanius et autres anciens docteurs, qui ont récité les dites hérésies et fausses doctrines d'iceux hérétiques

и только въ послѣдствіи уже, когда молва о сходствѣ ихъ съ монархіанами приняла широкіе размѣры, они познакомились съ ними и къ удивленію своему узнали, что учатъ дѣйствительно тому, что было предметомъ и содержаніемъ мысли древнихъ еретиковъ (1). Но это сознаніе было сознаніемъ лишь внѣшняго сходства между двумя совершенно самостоятельно образовавшимися ученіями. Это сознаніе и ввело въ заблужденіе нѣкоторыхъ ученыхъ (2), отвергавшихъ самостоятельность и собственную почву антитринитаризма, — ученыхъ, которые не обратили къ сожалѣнію вниманія на то обстоятельство, что ереси сходятся въ своихъ принципахъ только въ силу того общаго закона, что кто бы и когда бы не сталъ логически, безъ руководительнаго начала, анализировать свыше открытую истину о троичности лицъ въ Божествѣ, въ результатѣ всегда получатся одни и тѣже выводы. Принимая во вниманіе указанныя нами несообразности во взглядѣ протестантской полемики на происхожденіе антитринитаризма, намъ кажется, что этотъ взглядъ менѣе, чѣмъ имѣетъ право на вниманіе науки, что его основанія чисто случайныя, что его доказательства лишены историческаго смысла и не въ состояніи выдержать самой поверхностной критики...

Иначе смотритъ на происхожденіе антитринитаризма католичество. Подъ вліяніемъ враждебныхъ отношеній къ реформаціи, оно не замедлило воспользо-

---

На эти вопросы отъ Сервета послѣдовали 23 августа такіе отвѣты:

...qu'il ne sçait point que Sabellius, Manicheus ni Nestorius aient tenu les opinions qu'il tient.

...qu'il a lu le livre d'Epiphanius et Irenеus, lesquels récitent et réprouvent beaucoup d'hérésies, lesquelles il Servetus dit qu'il reprouve et que son livre fait mention expresse contre eux.

(1) Вотъ собственныя слова Ф. Социна: Jam quod ad Paulum Samosatenum attinet, eum quidem nobiscum sensisse arbitramur in eo, quod Dei filium, antequam in Mariae virginis utero conciperetur, revera extitisse negaverit atque adeo eius de Christi persona sententiam universam parum a nostra abfuisse credimus; non tamen eum pro sancto veneramur etc.

(2) Напр. Маргейнеке, какъ мы говорили выше.

ваться къ ея обвиненію между прочимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что антитринитаризмъ явился одновременно съ реформою, провозглашенною Лютеромъ. На этомъ основаніи—чисто внѣшнемъ и случайномъ для безпристрастнаго изслѣдователя, католическая полемика обобщила два явленія—протестантство и антитринитаризмъ; послѣдній является въ ея сознаніи лишь результатомъ перваго, естественнымъ слѣдствіемъ, послѣднимъ словомъ, блистательно закончившимъ выводы, къ какимъ приводятъ протестантскія начала. Антитринитаризмъ въ этомъ случаѣ только какъ бы предупредилъ представителей реформаціи, явно высказалъ и ясно выразилъ то, что скрывалось въ протестантскомъ духѣ, но что̀ боялись прямо провозгласить реформаторы (1). Такой взглядъ на происхожденіе антитринитаріевъ, высказанный католичествомъ, образовался безъ всякаго сомнѣнія подъ вліяніемъ интересовъ католичества. Интересъ для католическихъ историковъ былъ здѣсь въ томъ, чтобы опровергнуть реформу Лютера ея же результатами—тѣмъ, что она произвела изъ нѣдръ своихъ такихъ опасныхъ съ антихристіанскимъ направленіемъ лицъ, ясно доказавшихъ что̀ такое реформація въ своемъ существѣ. Расчетъ католичества, какъ видно, былъ вѣренъ, тѣмъ болѣе, что антитринитаріи опирались иногда на провозглашенной Лютеромъ религіозной сво-

(1) Лучшимъ выраженіемъ взгляда католичества могутъ служить слѣдующія мѣста въ одномъ изъ католическихъ сочиненій: «Il (протест. духъ) venait de s'élever une opinion profondément rationelle et qui secouant tout mysticisme, tout principe en dehors de l'intelligence se rapprochait du déisme pur, en n'adoptant les révélations du Christ que comme un enseignement d'une profonde sagesse et d'une philosophie généreuse. — C'était le dernier et inévitable période de la réforme, le but auquel elle devait arriver. Car l'empire de la raison une fois admis, on devait creuser au fond des choses et tout ce qui restait de légendes et de mystère s'effacer inévitablement. — Michel Servet est l'expression la plus complète de cette large école de religion et de philosophie, comme Calvin le fut sur tout des principes sacramentaires.—Le système de M. Servet, qui se résume dans le déisme pur, est celui, vers lequel marche depuis l'école protestante..., См. Histoire de la Réforme Capef. стр. 246 и далѣе.

бодѣ, но оно забываетъ, что въ историческихъ изслѣдованіяхъ всего менѣе умѣстно преслѣдованіе практическихъ цѣлей и личныхъ интересовъ. Не отрицая нѣкотораго значенія въ этомъ взглядѣ католичества, мы замѣтимъ, что въ общихъ своихъ основаніяхъ онъ никакъ не мирится ни съ характеромъ реформаторовъ, ни съ характеромъ большинства выступившихъ антитринитаріевъ. Лютеръ и Меланхтонъ, какъ будто предчувствуя, что на нихъ со стороны католичества обрушится вина въ появленіи антитринитаріевъ, и съ церковной каѳедры (1), и въ письмахъ (2), и въ катихизисахъ (3) старались утвердить положительную сторону христіанскаго догмата о св. Троицѣ. Не въ переработкѣ христіанства заключалась основная идея реформаціи, а въ преобразованіи церкви, ея внѣшняго устройства. Если бы было какое либо внутреннее родство

(1) Въ одной изъ своихъ проповѣдей на слова, взятыя изъ пр. Іереміи (23, 6), Лютеръ говорилъ между прочимъ: Lasset uns diesen Text wohl merken, wenn nun die Ketzer und Secten aufstehen werden, und diesen Artikel unsers Glaubens anfechten, dass Christus nicht ein natürlicher wahrer Gott ist, wie denn gewiss diese Ketzerey noch kommen wird, dass wir dann gerüstet seyen, und ihnen diesen Spruch können vor die Nasen halten, dawider sie leichtlich nichts werden können aufbringen. Mit solchen, gewissen, starken Sprüchen muss man sie fassen, sonst entwischen sie uns und fahren durchhin, wie die Fische durchs Netz wischen.

(2) Въ письмѣ къ Камерарію Меланхтонъ говорилъ: *Περὶ τῆς τριάδος* scis me semper veritum esse, fore, ut haec aliquando erumperent. Bone Deus, quales tragoedias excitabit haec quaestio apud posteros: *εἰ ἐστὶν ὑπόστασις ὁ λόγος, εἰ ἐστὶν ὑπόστασις τὸ πνεῦμα.* Ego me refero ad illas Scripturae voces, quae jubent invocare Christum, quod est, ei honorem divinitatis tribuere: et plenum consolationis est. *Τὰς δ' ἰδέας τῶν ὑποστάσεων καὶ διαφορὰς ἀκριβῶς ζητεῖν, ἃ πάνυ συμφέρει.* Melanchth. Epp. ad Camerar. p. 200. Лютеръ отъ 24 ноября 1531 года писалъ къ одному изъ епископовъ. Nunc etiam in eius lupi ecclesiam (Brunsvicensem) venit Campanus ille, ille, ille. Nescio, an Deus puniat ingratitudinem istius civitatis, vel nos tentet extrema patientia. Tu literis eo missis vel itinere istuc facto senatum monere poteris. Ego istam scintillam metuo multis incendium esse futurum. Sed Christus habet unum, qui ad eum dixit: sede a dexteris meis et tu es filius meus. Hic si mentitur, adorabimus Campanum et Deum eius, Amen, id est, non fiet. Schütz. Samml. II. S. 250.

(3) Церк. истор. Иннокентія стр. 473.

между антитринитаризмомъ и реформаціей, если бы первый только докончилъ недоконченное, но боязливо и робко чувствуемое послѣднею, то можно было бы ожидать искреннихъ симпатій и дружескихъ отношеній между представителями той и другой стороны, можно было бы ожидать, что двѣ стороны тѣсно соединятся между собою, чтобы общими силами преслѣдовать общія цѣли. А между тѣмъ на самомъ дѣлѣ мы не видимъ ничего подобнаго. Ненависть и презрѣніе, ожесточеніе и безпощадное желаніе казни—вотъ что на первыхъ же порахъ вызвали антитринитаріи со стороны реформаторовъ. Разъ за обѣдомъ между Лютеромъ и Меланхтономъ зашла рѣчь о Кампанѣ. Лютеръ называлъ его проклятымъ богохульникомъ и мальчишкой, съ которымъ не стоитъ даже вести переписки, потому что отъ этого онъ становится болѣе гордымъ и дерзкимъ; Меланхтомъ замѣтилъ только: моя мысль—написать бы герцогу Юлихскому, чтобы онъ вздернулъ его на висѣлицу (1). Развѣ Кальвинъ казнилъ бы такъ жестоко Сервета, если бы послѣдній его мысли проводилъ въ своихъ сочиненіяхъ? Исторія сохранила намъ множество казней, совершенныхъ надъ антитринитаріями по иниціативѣ и даже требованію реформаторовъ, а сколько совершено было смертныхъ приговоровъ, жертвы которыхъ не удостоились доли обратить на себя вниманія лѣтописцевъ!.. Такія отношенія реформаторовъ къ антитринитаріямъ говорятъ сами за себя, онѣ наглядным образомъ показываютъ намъ, что та и другая сторона преслѣдовали свои цѣли, что цѣли преслѣдуемыя антитринитаризмомъ вызвали усиленную, неразбиравшую средствъ, дѣятельность со стороны реформаторовъ къ его прекращенію. А такія отношенія и такой характеръ реформаторовъ очевидно дѣлаютъ несостоятельнымъ взглядъ католичества на причины появленія антитринитаризма. Къ этому же результату

(1) Luthers Werke, Ausg. von Walch. Th. XXII.

насъ приводитъ и характеръ большинства выступившихъ вмѣстѣ съ реформаціей антитринитаріевъ. За немногими исключеніями это были большею частію фанатики, безъ серьезнаго образованія, безъ связи и послѣдовательности въ мысляхъ, чуждые логическихъ выводовъ и строгаго анализированія проповѣдуемаго ими ученія. Если въ историко-богословской наукѣ и принято говорить, что философія Гегеля, все сведшая къ одной абсолютной идеѣ, есть печальный плодъ развитія началъ протестантства, то для такого развитія и нужны подобныя Гегелю личности, а не какой либо Мельхіоръ Гофманъ, который въ дѣтствѣ ничему не учился, уже въ возрастѣ почему-то почувствовалъ стремленіе къ богословскимъ занятіямъ и едва ли понималъ проповѣдуемое имъ ученіе (1). Если бы подобныхъ ему лицъ, ссылающихся иногда на религіозную свободу Лютера, мы спросили—въ чемъ состоитъ эта свобода, къ чему она направлена, какія цѣли преслѣдуетъ и какими предѣлами ограничивается, то можно надѣяться, что не получили бы никакихъ отвѣтовъ не только относительно свободы Лютера, но и относительно свободы вообще. Ясно такимъ образомъ, что антитринитаризмъ шестнадцатаго вѣка нельзя вообще считать дальнѣйшимъ развитіемъ началъ протестантства и естественнымъ выводомъ изъ этихъ началъ. Не даромъ знаменитый католическій ученый Мёлеръ, касаясь разбираемаго нами вопроса, не раздѣлялъ воззрѣній своей церкви. Не желая совершенно расходиться съ этими воззрѣніями, но хорошо понимая ихъ научную несостоятельность, онъ хотѣлъ отыскать какой либо средній путь и пришелъ къ своеобразнымъ выводамъ. Въ своей Символикѣ онъ разсматриваетъ антитринитаризмъ и протестантство какъ двѣ крайности, имѣющія предметомъ совершенно различныя стороны въ христіанствѣ. Въ то время, когда въ католичествѣ стирается въ такую

(1) Das Reich der Wiedertäufer, Hase.

гармонію божественное съ человѣческимъ, земное съ небеснымъ, естественное съ сверхъестественнымъ, мистическое съ разумнымъ (1), протестантство и антитринитаризмъ не поняли этой гармоніи, нарушили её, оба пошли своею дорогою и пришли къ такимъ печальнымъ результатамъ. Въ протестантствѣ преобладаетъ элементъ мистическій, вытѣснившій собою элементъ разумный; но когда въ своемъ слѣпомъ движеніи впередъ онъ перешелъ уже всякія границы, явилось общество съ цѣлію оспаривать его господство силою холоднаго разума. Это общество—антитринитаризмъ въ свою очередь забыло объ элементѣ мистическомъ, оттого одинаково односторонне и одинаково чуждо гармоніи католичества (2). Оставимъ знаменитаго ученаго слушать чудную гармонію католичества, но позволимъ себѣ не согласиться съ нимъ по поводу нашего вопроса. На основаніи исторически выработанныхъ понятій, мы такъ привыкли видѣть въ католичествѣ чисто внѣшнее отношеніе къ религіи, отождествленіе предметовъ внѣшнихъ съ дѣйствіями божественными, въ протестантствѣ же напротивъ совершенное забвеніе о сердцѣ вѣрующаго и исключительное преобладаніе мыслящей стороны человѣка, что, признаемся, насъ чрезвычайно удивляетъ своими положеніями западный ученый. Представлять протестантство до крайности вдавшимся въ мистицизмъ, видѣть мистиковъ въ такихъ личностяхъ, какъ Цвингліѣ и Кальвинѣ—этомъ типѣ холоднаго фанатика и неумолимо-мрачнаго человѣка, значитъ прямо идти вопреки ис-

(1) La doctrine catholique embrasse et réunit le divin et l'humain, le terrestre et le surnaturel, ou si l'on veut, le principe mystique et le principe intellectuel A la vue de cette harmonie, de cette unité merveilleuse, l'esprit et le coeur sont également forcés de dire: Dieu protége et gouverne son Église. La Symbolique; par Moehler, t. II, p. 233.

(2) Ainsi donc le socinianisme et le protestantisme sont deux extrêmes, qui ne se trouvent réunis que dans le catholicisme. S'emparant, l'une de l'élément humain, l'autre de l'élément divin, ces deux sectes prirent deux routes opposées, et bientôt elles arrivèrent à un antagonisme complet. Ibid. p. 234.

торическому смыслу и намѣренно поддерживать историческій абсурдъ. Католическому ученому по всей вѣроятности хотѣлось замаскировать цѣль реформаціи, стремившейся установить разумное отношеніе къ религіи и критически отнестись къ различнымъ злоупотребленіямъ и нелѣпымъ установленіямъ римской куріи. Точно также исторически несообразно и въ антитринитаризмѣ видѣть исключительное преобладаніе раціональнаго элемента. Первые антитринитаріи, напр. Гетцеръ, Денкъ и Кампанъ, были положительно приверженцы мистическихъ сектъ; фантастически-спекулятивная система Сервета тоже заставляетъ предполагать въ немъ склонность къ мистицизму. Притомъ же католическій ученый своими предположеніями очевидно противорѣчитъ обще-принятому воззрѣнію своей церкви на происхожденіе антитринитаризма. Въ то время, когда по этому воззрѣнію послѣдній есть результатъ началъ протестантскихъ, у него онъ является какъ оппозиція протестантскимъ началамъ. Понятно, что и тамъ и здѣсь вопросъ въ своей сущности остается тѣмъ же вопросомъ, вопросомъ вовсе нерѣшеннымъ, такъ какъ фактическая сторона исторіи представляетъ одинаково неопровержимыя возраженія противъ того и другаго воззрѣнія въ католичествѣ. Мы увидимъ ниже, что есть нѣкоторая доля справедливости во взглядѣ католичества, но онъ ложенъ въ самомъ своемъ основаніи, потому что случай, поданный началами реформаціи къ обнаруженію началъ антитринитарныхъ, принятъ въ немъ за самую основу этихъ послѣднихъ...

Встрѣчая, такимъ образомъ, въ западной богословской литературѣ самыя разнорѣчивыя мнѣнія о происхожденіи антитринитаризма и не имѣя возможности положиться на какіе-либо авторитеты, мы серьезно затрудняемся дать какой-либо положительный отвѣтъ на поставленный нами вопросъ. Намъ безъ сомнѣнія ничего не остается, какъ прибѣгнуть въ этомъ случаѣ къ различнымъ соображеніямъ, къ сопоставленію историческихъ фактовъ и къ дальнѣйшимъ выводамъ на

основаніи этихъ фактовъ. Предварительно замѣтимъ, что прежде чѣмъ говорить о происхожденіи антитринитаризма, необходимо сдѣлать въ немъ нѣкоторое разграниченіе. Проявившіяся антитринитарныя начала въ земляхъ нѣмецкихъ и Швейцаріи имѣютъ свои существенныя особенности отъ началъ, проявившихся въ Италіи. Въ то время, когда представители первыхъ, проникнутые духомъ мистическихъ сектъ, оставили явные слѣды мистицизма и въ своемъ ученіи, представители послѣднихъ — плодъ гуманизма и тогдашняго состоянія умовъ въ Италіи (1), шли путемъ раціонализма, которымъ и отличаются ихъ системы (2). Вотъ почему, по нашему мнѣнію, нельзя говорить о происхожденіи антитринитаризма, не раздѣливши его предварительно на двѣ отрасли, изъ которыхъ каждая имѣетъ свои историческія причины появленія. Въ предлагаемомъ изслѣдованіи мы будемъ имѣть дѣло съ антитринитаріями направленія мистическаго, мѣсто родины которыхъ— нѣмецкія земли и Швейцарія, а представитель, давшій ихъ мыслямъ порядокъ и систему—испанскій врачь Михаилъ Серветъ.

При выясненіи происхожденія антитринитарныхъ началъ, проникнутыхъ духомъ мистицизма, мы прежде всего должны остановить свое вниманіе на томъ обстоятельствѣ, что искры этихъ началъ впервые появились среди анабаптистовъ и первые антитринитаріи принадлежали къ этому обществу (3). Это обстоятельство чрезвычайно важное;—оно служитъ для насъ нѣкоторымъ образомъ ключемъ къ раскрытію сущности

---

(1) Allg. deutsche Real—Encykl. Leipzig. Erst. Band. S. 835.

(2) Dogmengeschichte der katolisch. Kirche, von J. Zobl. S. 340. Kirchengesch. der neueren Zeit, von Baur. S 450. Lehrbuch der Dogmengesch. von Hagenbach. S. 551.

(3) Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen, von Döllinger, erst. Band. S. 196, 205, 209. Lehrbuch der christl Dogmengeschichte, von Baumgarten—Crusius. S. 565. Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi, von Dorner. Zweit. Band. S. 646. Kirchengeschichte, von Hase. S. 415.

дѣла и основою для дальнѣйшихъ положеній. Если общество анабантистовъ такъ сказать воспитало въ своихъ нѣдрахъ противниковъ христіанскаго догмата о Троицѣ, слѣдовательно послѣднихъ нельзя разсматривать безъ связи и зависимости отъ первыхъ, слѣд. далѣе антитринитаризмъ нельзя разсматривать какъ нѣчто совершенно обособленное, стоящее внѣ всякаго отношенія къ всеразрушающимъ тенденціямъ того времени. Въ то время, когда была провозглашена Лютеромъ реформа, на западѣ уже существовали различныя мистическія секты съ своимъ субъективизмомъ вѣры и стремленіемъ къ перво-христіанству. Вотъ почему куда только что проникало ученіе Лютера и Цвинглія и едва начинало усвояться народнымъ сознаніемъ, какъ тотчасъ же выдвигались личности съ своими мистическими принципами, группировали около себя партіи и вступали въ открытую борьбу съ протестантствомъ. Они чувствовали себя настолько сильными, что нимало не стѣснялись своею зависимостію отъ Лютера и Цвинглія и настолько были увѣрены въ себѣ, что рѣшались на самостоятельную организацію. Не наше дѣло разсуждать здѣсь о томъ, насколько подобное движеніе, отмѣченное въ исторіи именемъ анабаптизма, связывалось съ предшествующимъ ему временемъ; — мы беремъ его какъ данное и существующее во время реформаціи. Въ чемъ же состояли принципы анабаптизма, къ чему онъ стремился и какія цѣли преслѣдовалъ? „Создать церковь святыхъ, положить основаніе новому общественному—гражданскому и церковному порядку дѣлъ, служащему прямымъ выраженіемъ святости церкви, образовать совершенную ѳеократію, членами которой должны быть только избранные“—вотъ основныя начала анабантистовъ, предметъ ихъ мечтаній и стремленій (1). „Они отвергаютъ настоящую церковь, писалъ Меланхтонъ къ курфирсту саксонскому, говорятъ, что долженъ

(1) Общество анабантистовъ или меннонитовъ. Прав. Обозр. 1861 г. стр. 342.

бѣжать изъ нея всякій, кому дорого спасеніе и трѣбуютъ основать новую, *на новыхъ началахъ церковь*. Эта новая церковь должна, по ихъ мнѣнію, состоять только изъ святыхъ; потому что Господь уже опредѣлилъ истребить весь грѣшный и прелюбодѣйный этотъ міръ и на его мѣсто создать новый, облеченный невинностію, святостію и правдою" (1). Основанія для этой новой церкви въ анабаптизмѣ были общія съ другими мистическими сектами, именно—идея всеобщаго священства и субъективизмъ вѣры. „Это значитъ, что анабаптистъ не вѣритъ ни въ божественное происхожденіе іерархіи, считая себя живымъ органомъ благодати и іереемъ Бога вышняго, ни въ таинства, какъ необходимыя средства ко спасенію, видя въ нихъ одни простые обряды,—не допускаетъ ни малѣйшаго ограниченія своей личности въ чемъ бы то ни было, и ищетъ полной свободы въ мысли, словѣ и жизни. Основаніемъ для этого онъ выставляетъ то, что въ каждомъ вѣрующемъ живетъ и дѣйствуетъ Духъ Божій, внутренно освящаетъ его, движетъ всѣми его мыслями и чувствами, управляетъ всѣми желаніями и поступками и руководитъ всею жизнію" (2). Вотъ начала, лежащія въ основѣ направленія западныхъ мистическихъ сектъ вообще и въ частности анабаптизма. Намъ кажется, что въ этихъ-то началахъ и заключается сѣмя антитринитаризма, что послѣдній по отношенію къ нимъ лишь конечный выводъ, заключительное слово, что стоитъ только съ практической точки зрѣнія стать на теоретическую и само собою явится отрицаніе догмата о св. Троицѣ (3), Что наше заключеніе въ этомъ случаѣ

---

(1) Camerarius, de vita Melancht. p. 46.

(2) Общ. анабантистовъ или меннонитовъ. Прав. Обозр. 1861 г. стр. 344.

(3) Тѣмъ смѣлѣе мы выказываемъ свою мысль, что неожиданно встрѣтили нѣкоторое подвержденіе для нея въ исторіи церкви профессора Баура. Вотъ его слова: Das Eigenthümliche der Wiedertäufer betrifft die Sittenlehre und das praktische Leben, das Eigenthümliche aber der Unitarier

имѣетъ свои историческія основанія, мы сейчасъ увидимъ.

Въ 1517 году прогремѣло смѣлое слово Лютера—„одна вѣра спасаетъ человѣка“. Едвали можно сомнѣваться, что эта мысль Лютера объ оправдывающей вѣрѣ безъ дѣлъ—мысль мистическая въ своемъ основаніи,—въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи могла вести къ отверженію іерархіи, таинствъ и всего внѣшняго устройства въ церкви вообще, т. е. могла вести къ тому, что было мечтою и жизнію мистическихъ сектъ. Естественно теперь, что начала этихъ сектъ, сдерживаемыя и сдавленныя римскою церковію, получили съ реформою Лютера какъ бы новую жизненную силу и возможность проявиться и жить открытою жизнію. Естественно также и то, что провозглашенная мысль Лютера вызвала въ мистическихъ сектахъ самыя дружественныя симпатіи къ реформаціи; они мечтали, что настало наконецъ то блаженное время, когда ихъ начала, угнетаемыя папствомъ, восторжествуютъ надъ Римомъ, что они тѣсно соединятся съ реформаторами, пойдутъ рука объ руку одною дорогою и будутъ преслѣдовать однѣ общія цѣли. Съ твердою увѣренностію и самонадѣянностію отправляютъ анабаптисты посольство къ Цвинглію съ требованіемъ—отдѣлить истинныхъ христіанъ отъ ложныхъ и основать изъ первыхъ истинную Христову церковь. Но расчетъ анабаптизма былъ не вѣренъ и ему слишкомъ скоро пришлось горько раскаяваться въ своихъ симпатіяхъ къ реформаціи. Увидавши, что высказанная мысль въ средѣ анабаптис-

---

und Socinianer die Glaubenslehre. Doch besteht zwischen beiden ein vermittelndes Band. An sich schon stehen die beiden Dogmen von der Taufe und von der Trinität in einem nähern Zusammenhang, und wer die Nothwendigkeit der Kindertaufe läugnete und nicht begreifen konnte, schien schon desswegen auch dem Dogma der Trinität zu nahe zu treten und an demselben Anstoss zu nehmen». Kirchengeschichte der neueren Zeit. Viert. Band, S. 449. Такимъ образомъ по взгляду Баура выходитъ, что догматъ о св. Троицѣ стоитъ въ связи съ таинствомъ крещенія и что неправильный взглядъ на послѣднее влечетъ за собою извращенія въ первомъ.

товъ принимаетъ страшный и угрожающій размѣръ, что изъ нея дѣлаются непредвидѣнные выводы, Лютеръ быстро измѣняетъ свою тактику, дѣлаетъ крутой поворотъ къ попранному имъ на первыхъ порахъ церковному авторитету и измѣняетъ мысль объ оправдывающей вѣрѣ, надъ развитіемъ которой трудился цѣлыя пять лѣтъ. По слѣдамъ Лютера пошелъ и Цвинглій, весьма неудовлетворительно отвѣчавшій посольству анабаптистовъ на требуемыя условія (1). Можно представить себѣ положеніе, въ какомъ вдругъ очутились анабаптисты;—ихъ грезы разсѣялись, ихъ надежды и желанія оказались мимолетнымъ сновидѣніемъ, они оставлены были реформаторами, окончательно непризнавшими ихъ цѣли и стремленія общими съ своими. Послѣ перваго изумленія они начали мало по малу вникать въ реформацію и скоро сами убѣдились, что она далека отъ осуществленія ихъ плановъ. Представители реформаціи преслѣдовали исключительно практически-религіозный интересъ и поэтому касались только той стороны вѣроученія, средоточнымъ пунктомъ которой было ученіе объ оправданіи (2). Самая же внутреннѣйшая сторона христіанства—догматы о единствѣ Бога, о троичности лицъ въ Божествѣ, объ отношеніи Сына къ Отцу и др. остались неприкосновенными, потому что это не входило въ планъ практическихъ цѣлей реформаторовъ и не подавало повода къ

---

(1) Непризнававшій на первыхъ порахъ наравнѣ съ анабаптистами церковнаго авторитета, Цвинглій потомъ во имя его вооружается противъ Губмайера. Перекрещенцы, говоритъ онъ послѣднему, безъ всякаго предварительнаго сношенія съ церковнымъ правительствомъ приступили ко второму крещенію. Но посмотри, въ чьихъ рукахъ судъ церковный. Въ твоихъ ли, когда ты управляешься во всемъ однимъ личнымъ своимъ произволомъ, или въ нашихъ, когда мы признаемъ надъ собою обязательность церковнаго авторитета? Zwingli's Werke II. S. 343.

(2) Ученіе объ евхаристіи какъ будто бы въ этомъ случаѣ составляло исключеніе, но на самомъ дѣлѣ и оно имѣло ближайшее отношеніе къ практическимъ цѣлямъ реформаціи См. Vorlesungen über Christ. Dogmengeschichte, von Christ. Baur. Dritter Band; S. 12.

разсужденіямъ. Обращая вниманіе на подобное явленіе, анабаптизмъ прямо видѣлъ, что реформація не созиданіе новой церкви, а лишь видоизмѣненіе старой, такъ ненавистной имъ и такъ низко въ его сознаніи упавшей церкви римской. Онъ никакъ не могъ примириться съ тѣмъ страннымъ въ его глазахъ противорѣчіемъ, въ какомъ стояла реформація къ себѣ самой. Съ одной стороны для Лютера Римъ былъ Вавилономъ, а его глава антихристомъ, съ другой стороны отъ этой вавилонской блудницы онъ заимствуетъ свое вѣроученіе. Можетъ ли въ этомъ Вавилонѣ быть что-либо отъ Духа Божія? задавалъ себѣ вопросъ анабаптистъ и отвѣчалъ отрицательно. По его сознанію въ церкви римской господствовалъ исключительно духъ тьмы;—все, начиная съ самыхъ основныхъ началъ вѣры и кончая самыми малѣйшими обрядами—все это въ римской церкви есть произведеніе духа тьмы. Не въ видоизмѣненіи нуждается римская церковь, а въ переработкѣ самыхъ основъ своихъ, не въ томъ задача реформаціи, чтобы, оставивъ неприкосновенными начала Вавилона, поправить его внѣшность, подбѣлить стѣны, оставивъ внутренность, а въ томъ, чтобы окончательно истребить это зданіе, создавшееся на пагубу человѣческихъ душъ, и на развалинахъ его пѣть хвалебную пѣснь Богу. Переходя къ самому ученію Лютера, анабаптистъ тоже не могъ не видѣть въ немъ противорѣчій. Если, по ученію Лютера, освященіе состоитъ въ томъ, что божественный Духъ нисходитъ на человѣка для возстановленія его природы, то почему же, заключалъ анабаптистъ, человѣкъ не долженъ и не можетъ достигать непосредственнаго ощущенія на себѣ этого Духа (1)? Если Лютеръ признаетъ писаніе единственнымъ авторитетомъ истинности вѣры, то анабаптисту, казалось, что было бы несправедливо и недостойно подчинять непосредственно сходящаго на чело-

(1) Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Albert Stöckl. Dritter Band, S. 556.

вѣка Духа мертвымъ какимъ-то буквамъ, того Духа, которому подчинено все (1). Духъ есть единый, который внутреннимъ образомъ научаетъ человѣка истинѣ, такъ что теперь на все то, чему онъ научаетъ, надобно смотрѣть какъ на истинное Евангеліе (2). Еще менѣе могъ примириться анабаптистъ съ проповѣдуемою Лютеромъ „христіанскою свободою“. Если Лютеръ полагалъ христіанскую свободу въ свободѣ совѣсти отъ грѣха и ига закона, а также въ свободѣ отъ законовъ и обрядовъ церкви (3), то зачѣмъ, какъ выражался Мюнцеръ, освободивъ совѣсть народа отъ папскаго гнета, онъ отнялъ у ней возможность возноситься въ духѣ къ Богу, и не далъ себѣ труда позаботиться о гражданской свободѣ народа? Онъ, продолжалъ Мюнцеръ, предводитель свободы пресмыкается предъ князьями и говоритъ: *аминь* ко всякому насилію ихъ надъ крестьянами. Задавивши свободу въ вещахъ божественныхъ, наложивши такія же оковы и на гражданскую свободу народа, онъ еще смѣетъ обманывать людей своимъ либерализмомъ (4). Ты обращаешься въ отъявленнаго демона, писалъ Мюнцеръ однажды къ Лютеру, создавши изъ твоего Августина своимъ фантастическимъ разумомъ нечестивое ученіе о свободной волѣ. Ты учишь свободѣ, и позволяешь себѣ и князьямъ презирать бѣдный народъ! Ты просто спугалъ христіанство своею ложною вѣрою, и не знаешь самъ, какъ выбраться изъ этого лабиринта“ (5). Что же оставалось дѣлать анабаптистамъ при такихъ недоразумѣніяхъ

---

(1) Geschichte der Philosophie des Mittelalters von Albert Stöckl. Dritter Band. S. 556.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Подобныя мысли высказывалъ Мюнцеръ въ своемъ сочиненіи подъ заглавіемъ «противъ бездушной и безпечно живущей плоти въ Виттембергѣ» (wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wettemberg).

(5) Hase, Das Reich der Wiedertäufer. Leipzig. S. 23. Правосл. Обозрѣніе 1861 года т. 6, стр. 377.

между ними и реформаціей? Имъ слѣдовало или уступить реформаторамъ или окончательно разойтись и прервать съ ними всякую связь. Рѣшиться на первое они не могли, потому что это значило бы отказаться отъ вошедшихъ въ ихъ плоть и кровь началъ мистики, отказаться отъ завѣтныхъ, исторически сложившихся, преданій своихъ о святой церкви, оставалось рѣшиться на послѣднее. Съ полнымъ сознаніемъ, что они „истинные христіане“, „члены истинной церкви Христовой“ и „избранники Сіона“, анабаптисты убѣдили себя, что для нихъ невозможно примириться ни съ одной изъ существующихъ церквей, не основавши своей (1). И вотъ, прекративши всякія общенія съ приверженцами реформаціи и еще крѣпче утвердившись въ своихъ мечтаніяхъ о святости церкви, анабаптисты начинаютъ созиданіе своей церкви *на новыхъ началахъ*. Въ основаніе этой церкви легли въ самыхъ ужасающихъ размѣрахъ принципы мистическихъ сектъ — произведеніе всѣхъ дѣйствій отъ Св. Духа, полная свобода во всѣхъ отношеніяхъ, самый крайній субъективизмъ вѣры. Для мистическаго богословія Таулера и Сузо настало теперь золотое время. „Когда думы начинаютъ волновать тебя, училъ Мюнцеръ, требуй у Бога знаменія, разрѣшенія твоихъ вопросовъ и успокоенія. И если Богъ такого знаменія скоро не дастъ, тогда не только не нужно отступать отъ Него, но, напротивъ, еще настоятельнѣе требовать, сердиться на Него, поносить, укорять въ неправосудіи. Самъ же Онъ обѣщалъ намъ спасти всякаго, желающаго спастись, учить насъ истинѣ и добру и всегда давать просимое... Какъ же Онъ можетъ отказывать въ знаменіи сердцу, которое жаждетъ познанія о Немъ?. Если бы Богъ на самомъ дѣлѣ отказалъ тебѣ въ этомъ знаменіи, онъ рѣшительно не заслуживалъ бы вниманія къ себѣ со стороны человѣка. Тотъ Богъ—не Богъ, который не бесѣдуетъ

(1) Bullinger, der Wiederteufer Ursprung Fürgang... Secten. S. 49.

съ нами, какъ съ Авраамомъ, Исаакомъ, Іаковомъ". Можно предположить, какова должна быть церковь, основанная на подобныхъ началахъ. Намъ нѣтъ необходимости заниматься здѣсь внѣшнею стороною созиданія новой церкви со всѣми ея страшными, потрясающими сценами, съ мрачными, возмущающими душу картинами (1). Мы замѣтимъ только, что поборники новой церкви объявляютъ войну не католичеству только, но и протестантству;—и папа и реформаторы слились въ одного общаго врага для анабаптизма. Если папа былъ въ полномъ смыслѣ слова антихристъ, то и „докторъ Лютеръ такой же лжецъ, обманщикъ, виттембергскій папа, предатель народа, архи-язычникъ, бѣглый монахъ, цѣломудренная вивилонская блудница" (2).

Остановивши вниманіе на началахъ анабаптизма и отношеніи послѣдняго къ началамъ протестантства, мы имѣли прямую цѣль раскрыть ту почву, на которой возродился антитринитаризмъ, и тѣ нѣдра, въ которыхъ воспитывалось это дитя своего времени. Антитринитаризмъ былъ вполнѣ законнымъ сыномъ анабаптизма, какъ и послѣдній былъ законнымъ сыномъ средневѣковой мистики. Скажемъ болѣе: антитринитаризмъ есть необходимое слѣдствіе, прямой результатъ, дополнительное слово указаннаго нами состоянія умовъ на западѣ. Безъ проявленія антитринитарныхъ началъ анабаптизмъ представлялъ бы въ себѣ нѣчто недоконченное, въ немъ не доставало бы логическаго заключенія, нарушилась бы гармонія его исторической послѣдовательности. Ясно такимъ образомъ, что не реформація и не ученіе реформаторовъ служили существенною причиною появленія антитринитаризма въ шестнадцатомъ вѣкѣ; онѣ были причиною далеко относительною, подали только поводъ, случай къ обнаруженію началъ анабаптизма и

(1) Со всѣмъ этимъ можно познакомиться въ сочиненіяхъ: «Geschichte der protestantischen Secten im Zeitalter der Reformation» von Dr. Erbkam, и «Das Reich des Wiedertäufer» von Hase.

(2) Das Reich der Wiedertäufer, von Hase; S. 23.

непосредственно вытекающихъ изъ нихъ началъ антитринитарныхъ. Въ этомъ вина реформаціи, которую хотѣли искупить Лютеръ и Цвинглій своимъ крутымъ поворотомъ къ церковному авторитету. Недаромъ Лютеръ, предвидя исходъ дѣла, терзался мученіями своей совѣсти, недаромъ являлся ему демонъ съ возраженіями объ оправдывающей вѣрѣ, недаромъ и Меланхтонъ намѣревался исключить изъ своей апологіи роковое слово: „одна вѣра спасаетъ“ (1). Все это со стороны реформаторовъ было слишкомъ поздно и принятыя ими мѣры не могли уже остановить естественнаго теченія дѣлъ. Нетрудно понять, какимъ образомъ начала анабаптизма, благопріятствуемыя ошибками реформаторовъ, вели прямо къ началамъ антитринитаризма. Уже такой по видимому неособенно значительный вопросъ, какъ отверженіе крещенія младенцевъ, стоялъ въ связи съ вопросомъ о Троицѣ, потому что онъ наводилъ на мысль— отвергнуть божественно-благодатную силу Искупителя (2). Но главнымъ образомъ начала, положенныя въ основаніе новой церкви, уже прямо и послѣдовательно вели къ отрицанію св. Троицы, если примѣнить ихъ къ внутренней сторонѣ христіанскаго вѣроученія. Отвергнувши всякій авторитетъ въ дѣлѣ вѣры, предоставивши себѣ полную свободу и производя всѣ состоянія и проявленія своей духовной жизни отъ св. Духа, мы конечно прійдемъ къ отрицанію догмата о св. Троицѣ,— потому что этотъ догматъ, какъ свыше откровенный, непостижимѣйшій изъ непостижимыхъ и таинственнѣйшій изъ таинственныхъ, по выраженію отцевъ церкви, не мирится съ логическою мыслію человѣка. Если гдѣ, то по преимуществу въ этомъ догматѣ нужны вѣра и авторитетъ, а въ этихъ-то условіяхъ всего менѣе находился анабаптизмъ. Дальнѣйшіе выводы изъ началъ анабаптизма дѣйствительно и привели къ антитринитариз-

(1) Walch, XII. Прав. Обозр. 1861 года, т. 6. стр. 367.

(2) Kirchengeschichte der neueren Zeit, von Baur, Virt. Band. S. 449,

му. Въ то время, когда большинство анабаптистовъ, созидая новую церковь, сосредоточили вниманіе главнымъ образомъ на ея внѣшней сторонѣ и вели отчаянную, кровавую войну къ католичествомъ, мало по малу начали появляться личности, которыя пошли другою дорогою, обратили вниманіе главнымъ образомъ и прежде всего на внутреннюю сторону римскаго вѣроученія, на догматы и вѣроопредѣленія римской церкви. Имъ казалось, что злоупотребленія римской церкви не могли существовать безъ поддѣлки писанія, что не внѣшняя только сторона новаго Вавилона, но и внутренняя низвращены до самыхъ своихъ основаній, что римская система вѣроученія, при всѣхъ своихъ діалектическихъ тонкостяхъ, полна злоупотребленій и недостатковъ, что наконецъ догматъ о св. Троицѣ есть злоупотребленіе римской церкви, ниспосланное Богомъ въ наказаніе человѣчества (1). Заключеніе было ясно: такъ какъ церковь испорчена не съ внѣшней только и практической стороны своего ученія, но главнымъ образомъ въ самыхъ основныхъ членахъ вѣры, отъ которыхъ собственно и зависитъ всё остальное, то задача реформаціи—истребить прежде всего корни, а листья истребятся уже сами собою. Вотъ идея антитринитаризма, его жизненная сила, идеалъ, къ которому онъ стремился и изъ за стремленій къ которому испытывали муки и казни его представители (2).

---

(1) Puto, говоритъ Серветъ, fuisse divinae punitionis iudicium, ut eodem tempore Papa efficeretur Rex, quo est Trinitas orta. Et tunc Christum perdidimus. См. сочиненіе Сервета «de Trinitatis erroribus», книгу VII.

(2) Здѣсь кстати обратить вниманіе на одно мѣсто изъ письма князя Николая Радзивила отъ 14 сентября 1564 года къ Кальвину, тогда впрочемъ уже умершему. Онъ писалъ между прочимъ по поводу распространившихся антитринитарныхъ началъ: Ex his et similibus doctrinis inferre et concludere conantur, totam doctrinam in Papatu, etiam de hoc fidei nostrae fundamento fuisse corruptam, nihilque intactum reliquisse Antichristum, quod tetris et horrendis ille abominationibus non contaminaret, non pollueret, non profanaret. Trinitarii contra concedunt quidem, reliqua omnia pessundata fuisse in Papatu; haec vero de primario fidei nostrae fundamento, singulari Dei beneficio, illibata et inviolata permansisse, et illa tantum

Слѣдовательно въ своемъ существѣ антитринитаризмъ есть тотъ же анабаптизмъ, только ударившій на другую сторону въ церковномъ ученіи и двигающійся въ высшей, спекулятивной области вѣроученія, или, иначе сказать, антитринитаризмъ есть вѣтвь анабаптизма съ болѣе широкою задачею, чѣмъ послѣдній,—вѣтвь, въ которой доведены были до nec plus ultra принципы мистическихъ сектъ и примѣнены къ самому основному догмату христіанства...

Въ своемъ историческомъ развитіи антитринитаризмъ, какъ и слѣдовало ожидать, слѣдовалъ строгой постепенности. Первоначально антитринитарныя начала проявились въ формѣ простой критики и отрицанія. Въ это время, такъ сказать, только кричали о поврежденности св. писанія, о безсодержательности ученія о Троицѣ и другихъ связанныхъ съ нимъ членовъ вѣры, не давая въ замѣнъ отвергнутаго догмата ничего положительнаго и воображая, что отрицаніе догмата ведетъ за собою истину и уже само собою предполагаетъ нѣчто положительное. Изъ множества трудившихся на этомъ поприщѣ большинство оставили въ исторіи лишь только имена свои съ ясно характеризующимъ ихъ образъ мыслей названіемъ, другіе же увѣковѣчили свое имя не очень лестнымъ способомъ, свидѣтельствующимъ о ихъ узкомъ кругозорѣ мышленія и неспособности проникать въ богословскіе вопросы. Среди безмысленнаго шума и крика ясно можно уловить только одну мысль, которая выдвинулась и опредѣленнѣе высказалась въ средѣ первыхъ антитринитаріевъ, именно, что издавна испорчено ученіе церкви, низвращены догматы, издавна начались злоупотребленія и преслѣдованія личныхъ интересовъ въ спекулятивной области вѣроученія.

---

parte Status ac Ordines Imperiorum etc. — apud Sereniss. Regem nostrum reformationem Ecclesiarum contra Papistas urgere debere; ab ista vero parte de Trinitate ne latum. quidem unguem a doctrina Papistica oportere discedi, nisi prorsus Epicurei Atheique esse velimus.

Подобное положеніе дѣла очевидно не могло долго продолжаться.. Скоро почувствовали необходимость замѣнить отрицательныя начала чѣмъ нибудь положительнымъ, почувствовалась необходимость системы, которая, соединивши въ безпорядочномъ хаосѣ блуждающія идеи, представила бы нѣчто стройное и послужила бы нормою для антитринитаризма. И вотъ начинается работа, поднимаются историческія изысканія, являются философскія изслѣдованія—все это стремится оправдать антитринитарныя начала предъ судомъ исторіи и человѣческой мысли. Свойственный тому времени супранатурализмъ, хотя надобно замѣтить весьма ограниченный и поверхностный, служитъ исходнымъ пунктомъ и точкою опоры для первыхъ систематизаторовъ антитринитарныхъ началъ. Повидимому писаніе служитъ у нихъ основаніемъ для положеній, повидимому они стремятся возстановить его авторитетъ и подчинить ему изслѣдованія ума человѣческаго, но при недостаткѣ богословскаго образованія, при неспособности представить въ одномъ цѣломъ все божественное домостроительство, у нихъ писаніе получило превратный, искаженный смыслъ. Нѣкоторыя стороны писанія, или прямо противорѣчащія или вообще неблагопріятствующія началамъ антитринитаризма, были совсѣмъ оставлены безъ вниманія, другія же, гдѣ строго проводится единство Божества, были взяты и перенесены въ область чистой абстракціи. Понятно, что въ этомъ послѣднемъ случаѣ субъективизмъ мало по малу началъ принимать самые широкіе размѣры и супранатуралистическій элементъ все болѣе и болѣе уступалъ мѣсто раціоналистическому, какимъ дѣйствительно и отличаются системы антитринитаріевъ, слѣдующихъ за Серветомъ (1). Таковъ въ общемъ очеркѣ историческій ходъ антитринитаризма. Мы обратимся къ его представителямъ...

---

(1) Lehrbuch der Dogmengesch. von Hagenbach. S. 551.

II.

Среди очаровательныхъ, полныхъ роскошной, чародѣйской растительности, долинъ Швейцаріи издавна обитали горно-пастушескія племена, живыя и энергичныя какъ самая природа.. Покровительствуемыя грознымъ видомъ альпійскихъ горъ, съ ихъ страшными утесами и вѣчными снѣгами, они привыкли любить свободу и независимость и не хотѣли подчиняться вліянію папы и католическаго духовенства въ дѣлахъ гражданскихъ. Еще въ четырнадцатомъ вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ этомъ смыслѣ договоры между швейцарцами и папою, къ концу же пятнадцатаго вѣка недовольство властію папы и духовенства принимаетъ широкіе размѣры въ Швейцаріи (1). При такихъ обстоятельствахъ, при пользованіи гражданскою свободою въ бо́льшихъ размѣрахъ сравнительно съ другими мѣстностями, народъ швейцарскій весьма естественно придалъ особенный оттѣнокъ началамъ анабаптизма. Въ то время, когда въ анабаптизмѣ вопросъ о свободѣ гражданской и объ отношеніяхъ къ правительству былъ вопросомъ животрепещущимъ, одинаково важнымъ какъ и другіе, въ Швейцаріи онъ не встрѣтилъ себѣ такого сочувствія, его какъ бы игнорировали, съ нимъ какъ бы не хотѣли имѣть дѣла. За то доля выпадающаго на него вниманія перенесена была на другіе вопросы, вопросы

---

(1) Характеръ протестантства и его истор. развитіе, арх. Хрисанеа. Спб. 1868 г. стр. 116.

о католической обрядности, папской организаціи іерархіи, радикальной реформы во всѣхъ областяхъ церковной жизни по началамъ первенствующаго христіанства... Такимъ духомъ прямо проникся анабаптизмъ Швейцаріи, весьма рано появившійся въ Цюрихѣ, этомъ центрѣ религіозныхъ идей того времени, изъ котораго какъ изъ сердца онѣ выходили и разливались по венамъ и артеріямъ швейцарскихъ кантоновъ. Простая сообразительность, помимо историческихъ фактовъ, можетъ навести на мысль, что антитринитарныя начала прежде всего должны были проявиться въ Швейцаріи; почва была для нихъ здѣсь болѣе воздѣланною, условія болѣе благопріятными, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, такъ какъ задача анабаптизма не затемнялась здѣсь вопросами общественными и государственными. Исторія свидѣтельствуетъ, что такъ дѣйствительно и случилось. Въ Швейцаріи являются личности, которымъ суждено было открыть собою рядъ антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка...

Лишь только Цвинглій началъ свою реформаторскую дѣятельность, въ Цюрихѣ тотчасъ же выступаетъ партія, требующая немедленнаго уничтоженія всей внѣшней церковной жизни и созданія на новыхъ началахъ новой церкви (1). „Какъ первенствующее христіанское общество, говорила эта партія Цвинглію, сосредоточиваясь въ Іерусалимѣ, не имѣло ничего общаго съ остальнымъ міромъ и жило своею особою жизнію, при одномъ богослуженіи, одной вѣрѣ, надеждѣ, любви и одномъ общемъ имуществѣ, — такъ точно и теперь вѣрные сыны Божіи должны отдѣлиться отъ *идолопоклонниковъ*, чтобы представить изъ себя совершенный народъ Божій, управляемый и руководимый во всемъ самимъ Господомъ". „Новая церковь, продолжали анабаптисты, должна состоять только изъ людей,

(1) Прав. Обозрѣніе 1861 года. Т. 6, стр. 488.

имѣющихъ въ себѣ Духа Святаго и принадлежать къ ней могутъ одни лишь тѣ, которые положительно знаютъ о себѣ, что они безгрѣшны". Неудовлетворенная дѣятельностію Цвинглія, партія анабаптистовъ не могла уже симпатизировать его реформѣ, разошлась съ реформаціей и пошла своею дорогою для достиженія своихъ цѣлей. Въ разгарѣ борьбы и страстей всегда являются крайности; не избѣжала этого общаго историческаго закона и борьба швейцарскаго анабаптизма съ реформаціей. Являются безпокойные умы и изступленные фанатики, которые не удовлетворяются уже задачею анабаптизма, понимаютъ созиданіе церкви по своему, хотятъ начать дѣло прямо съ христіанскихъ догматовъ и находятъ нужнымъ преобразовать самый существенный и основной догматъ въ христіанствѣ— догматъ о св. Троицѣ. Людвигъ Гетцеръ и Іоаннъ Денкъ открываютъ собою рядъ подобныхъ личностей (1)... Родомъ изъ Кантона Тургау, Гетцеръ былъ сначала капланомъ въ Вэденшвейлѣ, потомъ въ званіи пресвитера переведенъ былъ въ Цюрихъ (2). Безпокойный и впечатлительный, жаждущій новизны и сильныхъ ощущеній, онъ сразу былъ очарованъ проповѣдію Цвинглія и вскорѣ отдался ей всѣмъ своимъ существомъ. На одномъ изъ диспутовъ, бывшихъ въ Цюрихѣ (26—28 октября 1523 года), онъ является уже не простымъ зрителемъ происходящаго, а съ перомъ въ рукѣ наблюдаетъ за ходомъ дѣла и записываетъ все, что̀ видитъ и слышитъ, боясь упустить самыя мельчайшія подробности. Поощренный магистратомъ, разсмотрѣвшимъ и одобрившимъ его рукопись, онъ и устно и письменно заявляетъ себя борцемъ противъ Рима и выказываетъ ревность, достойную лучшаго послѣдователя реформаціи. Весьма скоро появившееся сочиненіе Гет-

(1) Kirchengeschichte der neueren Zeit, von Baur. Viert. Band, S. 450. Der Socinianismus, von Otto Fock. S. 126. Vorlesungen über die christl. Dogmengeschichte, von Baur. Dritter Band, S. 86.

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

цера „Contra usum imaginum“ (1) написанное въ духѣ швейцарской реформаціи (2), свидѣтельствуетъ, что брошенное Цвингліемъ сѣмя пало не на каменистую почву (3). Гетцеръ чувствовалъ теперь себя уже настолько сильнымъ, что разъ рѣшился прервать одного проповѣдника (4), чтобы публично указать ему, что проповѣдуемое имъ ученіе есть ученіе лживое. Дѣло дошло до суда, но Гетцеръ былъ оправданъ, тогда какъ проповѣднику строго внушено было учить народъ по Евангелію, а не противорѣчить своими измышленіями этому святому ученію. На первыхъ порахъ такимъ образомъ Гетцеръ выступаетъ какъ послѣдователь и защитникъ реформатскихъ началъ.. Но могъ ли онъ долго оставаться въ предѣлахъ провозглашеннаго реформою ученія? Увлекшись этимъ ученіемъ не въ слѣдствіе внутренняго сознанія и убѣжденія, а въ силу своего характера и въ интересахъ новизны, онъ и могъ оставаться вѣрнымъ сыномъ реформаціи лишь до тѣхъ поръ, пока она удовлетворяла безпокойству его духа и доставляла возможность испытывать новыя ощущенія, т. е. пока его воображеніе не находило для себя пищи въ какомъ-либо новомъ ученіи. Скоро привязанность къ реформаціи начинаетъ ослабѣвать въ Гетцерѣ и его ревность къ ея защитѣ мало по малу охладѣваетъ. Мучимый сознаніемъ порочно проведенной и проводимой жизни (5), онъ казалось не находилъ въ реформаціи

---

(1) «Противъ употребленія иконъ». Сочиненіе это вскорѣ переведено было на нѣмецкій языкъ и озаглавлено: «Urtheil Gottes, wie man sich mit den Bildern halten soll».

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

(3) Извѣстно, что Цвинглій при самомъ же началѣ своей реформаторской дѣятельности прямо велѣлъ выносить изъ церквей и жечь всѣ иконы, кресты, свѣчи, алтари и органы.

(4) Конрада Машвандскаго, который не слишкомъ сочувствовалъ новымъ идеямъ реформаціи.

(5) Между прочими пороками Гетцера страсть къ женскому полу и нецѣломудренная жизнь превосходили всякіе предѣлы. См. Röhrich Geschichte der Reformation im Elsass. Th. 1. S. 334.

того, чего искалъ, и постоянно стремился къ чему-то безотчетному, чему онъ не могъ дать ни вида, ни имени, но что неудержимо влекло его къ себѣ и манило какъ нѣчто заколдованное и таинственное. Мрачный и безпокойный, онъ постоянно повторялъ одни и тѣже слова: «o Gott, erlös die Gefangenen» (1)! При такомъ настроеніи Гетцеръ очевидно не могъ устоять противъ увлеченія анабаптизмомъ.. Начала послѣдняго о непосредственномъ ощущеніи на себѣ Св. Духа и произведеніи всѣхъ дѣлъ отъ тогоже Духа какъ нельзя болѣе совпадали съ его личнымъ настроеніемъ и льстили его внутреннимъ стремленіямъ. Склонившись на сторону анабаптизма (2), Гетцеръ начинаетъ съ одинаковымъ увлеченіемъ защищать основной принципъ анабаптизма—отверженіе крещенія младенцевъ. Это крещеніе, по его понятію, несправедливое и беззаконное въ своей сущности, есть произведеніе папства, потому что онъ впервые встрѣтилъ въ папской книгѣ—декреталіяхъ положеніе, которымъ приписывается спасеніе лишь внѣшнему крещенію водою, тогда какъ только при вѣрѣ во Христа оно возможно (3). Склонность къ анабаптизму заставила Гетцера на время оставить Цюрихъ (4); онъ ходилъ по различнымъ мѣстамъ и подъ видомъ человѣка, приверженнаго къ обществу сакраментаріевъ, повсюду возбуждалъ волненія. Такъ, будучи въ Аугсбургѣ въ 1525 году, онъ открыто смѣялся и

---

(1) «Боже, спаси заключенныхъ»!

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band, S. 208.

(3) Ibid. Единственно по отношенію къ вопросу объ евхаристіи Гетцеръ остался вѣренъ реформаціи и сохранилъ воззрѣнія Цвинглія, какъ видно изъ письма къ послѣднему Гетцера изъ Аугсбурга въ 1525 году. Цвинглій же, какъ извѣстно, смотрѣлъ на евхаристію какъ на воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ и утверждалъ, что она имѣетъ для насъ чисто субъективное, внутренне значеніе. Онъ не только не допускалъ пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь, но и представленіе Лютера о присущемъ хлѣбу и вину тѣлѣ Христовомъ находилъ излишнимъ и безполезнымъ.

(4) Die Reformation, von I. Döllinger. Erst. Band. S. 208.

порицалъ проповѣдь Урбана Рэгія, но когда послѣдній вызвалъ его на публичный диспутъ, Гетцеръ отказался и долженъ былъ за это по приказанію судебной власти оставить городъ. Пришедши въ Констанцъ, онъ не могъ удержаться, чтобы по выслушаніи мѣстнаго проповѣдника Амвросія Блэуера не сдѣлать ему нѣсколько упрековъ за неправильное пониманіе многихъ мѣстъ писанія... Когда до свѣдѣнія Гетцера дошло, что 6 ноября (1525 г.) назначенъ въ Цюрихѣ торжественный диспутъ Цвинглія съ анабаптистами (1), онъ поспѣшилъ въ прежнее мѣсто своей дѣятельности и жилъ здѣсь въ совершенномъ отдаленіи отъ всѣхъ, не склоняясь ни на ту ни на другую сторону и не желая играть никакой роли въ предстоящихъ спорахъ. Диспутъ окончился торжествомъ партіи Цвинглія, нашедшей ученіе анабаптистовъ безосновательнымъ во всѣхъ отношеніяхъ и противорѣчащимъ здравому смыслу; главы секты Гребель, Манцъ и Блеурокъ строго призваны были магистратомъ къ покою и кромѣ этого изданъ былъ эдиктъ, которымъ каждому предписывалось крестить дѣтей своихъ, перекрещенцы же всѣ—настоящіе и будущіе штрафовались сначала деньгами, потомъ темничнымъ заключеніемъ (2). Такой исходъ диспута произ-

(1) Такихъ диспутовъ было три. Первый диспутъ (17 января 1525 г.) окончился торжествомъ Цвинглія. Но это ни мало не поколебало убѣжденій анабаптистовъ, которые отправились въ Цолликонъ (мѣстечко близъ Цюриха) и открыто продолжали перекрещеваніе. 20 марта назначенъ былъ второй диспутъ. Но онъ, въ свою очередь, не только не привелъ реформаторовъ къ желанной цѣли, но, напротивъ, разжегъ фанатизмъ сектантовъ до того, что они съ сумами на плечахъ и посохами въ рукахъ, опоясанные кожаными поясами бѣгали по городу и проповѣдывали близкій страшный судъ надъ Цюрихомъ и особенно надъ Цвингліемъ. Произошло сильное волненіе въ городѣ, такъ что магистратъ вынужденъ былъ назначить третій диспутъ (6 ноября 1525 г.). Это былъ самый знаменитый цюрихскій диспутъ. На него съѣхалось большинство швейцарской знати, сочувствующей реформаціи: *Іоахимъ Ватскій* изъ *С. Галлена*, докторъ *Себастіанъ*, гофмейстеръ *Шафгаузенскій*, *Конрадъ Шмидтъ*, *Комтуръ Кюсснахтскій* и др. Всѣ эти лица приняли сторону Цвинглія...

(2) Hottinger, Helvet. Kirchengeschichte. Th. III. S. 269.

велъ на Гетцера вліяніе самое успокоивающее; изъ рѣчей Цвинглія онъ видѣлъ, что ученіе анабаптистовъ несообразно съ писаніемъ и казалось покончилъ всякія сношенія съ этою сектою. Въ 1526 году онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ и издалъ рукопись Эколампада объ эвхаристіи съ предисловіемъ, въ которомъ говорилъ, что оставляетъ прежнее свое мнѣніе, будто крещеніе дѣтей дѣло беззаконное, наученный иному „высокоученымъ и правдивымъ рабомъ Божіимъ Гульдрейхомъ Цвингліемъ“ (1). Будучи послѣ того въ Базелѣ, Гетцеръ познакомился съ Эколампадомъ и казалось еще болѣе укрѣпился въ воззрѣніяхъ реформаціи, потому что дѣйствовалъ въ интересахъ Цвинглія съ ревностію, обратившею на него вниманіе реформаторовъ (2).

Недолго однакожъ привелось реформаторамъ высказывать похвалы своему ревностному послѣдователю, потому что привыкшій къ разнообразію и мечтательности духъ Гетцера недолго оставался спокойнымъ. Простая, случайная встрѣча съ анабаптистомъ Іоанномъ Денкомъ мгновенно рѣшила и направленіе образа мыслей и всю будущую дѣятельность Гетцера и совершенно парализировала вліяніе на него Эколампада и Цвинглія (3). Денкъ—одна изъ тѣхъ натуръ, впечатлѣніе которыхъ разъ произведенное на людей подобныхъ Гетцеру, навсегда остается неизгладимымъ и скоро переходитъ въ могущественное вліяніе. Ему нельзя отказать ни въ умѣ, ни въ талантахъ, но превратно

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 208. Заглавіе сочиненія слѣдующее: «Vom Sakrament der Danksagung. Von dem wahren Verstand der Worten Christi: Das ist mein Leib, nach der alten Lehreren Erklärung. In Latein beschrieben durch Joh. Ecolampadium, verdeutscht durch Ludwigen Hätzer. O Gott, erlöss die Gefangenen! MDXXVI. Zürich». См. Zwingli's W. VII. S. 419.

(2) Zwingli's W. VII. S. 44.

(3) Іоаннъ Денкъ жилъ въ Базелѣ въ качествѣ корректора послѣ того какъ въ 1524 году былъ уволенъ отъ занимаемой имъ должности ректора въ Нюрнбергѣ и затѣмъ совершенно изгнанъ изъ этого города за свою склонность къ анабаптизму.

направленные, они образовали изъ него человѣка постоянно печально—угрюмаго съ характеромъ до крайности жесткимъ и упорнымъ до такой степени, что онъ не могъ терпѣть противорѣчій и приходилъ въ ярость, если ему возражали. Всѣхъ иначе мыслящихъ Денкъ называлъ, по общему выраженію анабаптистовъ, ложными пророками, дерзкими, пустыми обманщиками, съ которыми не стбитъ имѣть дѣла и ученія которыхъ нужно избѣгать. Всегда и вездѣ онъ возражалъ каждому проповѣднику (1), утверждая, что до сихъ поръ еще не существовало на землѣ Божіей церкви (2). Съ такимъ-то человѣкомъ суждено было въ Базелѣ встрѣтиться Гетцеру. Понятно, что непривыкшій къ самостоятельности и жившій мнѣніями другихъ, онъ тотчасъ же вполнѣ подчинился вліянію Денка. Между Гетцеромъ и Денкомъ скоро завязалась самая тѣсная дружба и убѣжденія послѣдняго скоро вошли въ плоть и кровь перваго. Два друга совокупными силами принимаются теперь за общую работу. Отправившись въ Эльзасъ, они трудятся тамъ надъ переводомъ на нѣмецкій языкъ еврейскихъ пророческихъ книгъ и въ скоромъ времени въ Вормсѣ издаютъ свой переводъ (3). Цюрихскіе богословы, отдавая полную справедливость

---

(1) Характеристику Денка можно составить на основаніи словъ Зигельспаха: Hic aliquot dies nobiscum agens, sine tumultu fraterne contulit et erudiit. Non est Concionator, cui non obloquantur, negantes ingenue, Evangelium vere praedicari. In certis ei reluctans, eum impatientissimum repperi, ita ut suspicarer et dicerem, se aut in carne fovere hypocritam aut morositate quadam laborare etc.. (Онъ нѣсколько дней провелъ съ нами не производя волненій, братски обращался и училъ. Нѣтъ проповѣдника, которому бы не ставилъ препятствій, просто утверждая, что Евангеліе не истинно проповѣдуется. Сопротивляясь ему въ извѣстныхъ пунктахъ, я нашелъ его нетерпѣливѣйшимъ, такъ что я подозрѣвалъ и высказывалъ, что онъ или питаетъ въ себѣ лицемѣра или что онъ одержимъ нѣкоторымъ своенравіемъ).

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

(3) «Alle Propheten nach Hebraischer Sprach verteutscht. O Gott, erlöss die Gefangenen! MDXXVII». Таково заглавіе изданія.

этому изданію со стороны внѣшней отдѣлки, замѣтили въ то же время, что въ немъ уже проглядываетъ іудейскій взглядъ и что трудились какъ будто бы іудеи, оказавшіе мало благоговѣнія предъ Христомъ и безумно отрицавшіе, что І. Христосъ есть истинный Богъ (1). Обошедши различныя мѣста Эльзаса, Денкъ и Гетцеръ обратили свои взоры на Страсбургъ и рѣшились посѣтить этотъ городъ (2). Благодаря репутаціи, пріобрѣтенной своимъ переводомъ пророческихъ книгъ, Гетцеръ и Денкъ нашли въ Страсбургѣ самый радушный пріемъ, какъ люди ученые, владѣющіе языкознаніемъ и отличающіеся любовію къ археологическимъ изысканіямъ. Обстоятельства однакожъ скоро начали измѣняться и вмѣсто прежняго расположенія къ себѣ страсбургскихъ ученыхъ два друга начали встрѣчать нерасположеніе и противодѣйствія. Дѣло въ томъ, что съ прибытіемъ ихъ въ Страсбургъ начали явно обнаруживаться сильныя движенія анабаптизма (3). Въ одномъ изъ своихъ писемъ Капитò жаловался Цвинглію, что наружная святость, могучій духъ и полное вниманія обращеніе Денка какъ бы волшебствомъ привлекаютъ къ нему народъ (4). Къ этому надобно прибавить еще ту ненависть и колкости, съ какими, соотвѣтственно своему характеру, относился Денкъ къ страсбург-

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209. Die Protest. Antitrinitarier, von F. Trechsel. S. 17.

(2) Расположенный на большихъ торговыхъ путяхъ, соединявшихъ Германію, Францію, Швейцарію, Англію и Италію, Страсбургъ естественнымъ образомъ сдѣлался однимъ изъ главнѣйшихъ центровъ торговли западной Европы и вмѣстѣ съ тѣмъ однимъ изъ важнѣйшихъ центровъ умственнаго, религіознаго и политическаго броженія эпохи. Современники называли Страсбургъ Антіохіей новаго времени, а ревностные протестанты новымъ Іерусалимомъ. Понятно, что въ этотъ городъ спѣшило все мыслящее и интересующееся духовными вопросами, понятно, что онъ привлекалъ къ себѣ и Гетцера съ Денкомъ. Kampschulte. I. Calvin, p. 322, прим. 2 и 3.

(3) Прав. Обозр. 1861 г. т. 6, стр. 304.

(4) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

скимъ проповѣдникамъ реформаціи, называя ихъ лживыми пророками, которые не стоятъ того, чтобы имъ оказывали какое-либо вниманіе (1). Принужденный оставить городъ, Денкъ провелъ нѣсколько времени въ Саверне, гдѣ между прочимъ старался обратить къ анабаптизму нѣкоторыхъ іудеевъ, хотя всѣ его старанія остались безплодными. По возвращеніи въ Страсбургъ онъ присутствовалъ на публичныхъ диспутахъ анабаптистовъ съ страсбургскими проповѣдниками, но эти диспуты имѣли въ результатѣ только то, что приказомъ магистрата отъ 27 іюня 1527 года всѣмъ анабаптистамъ, въ томъ числѣ и Денку, предписано оставить городъ. Гетцеръ же ещe ранѣе Денка удалился изъ Страсбурга, считая неловкимъ свое положеніе въ этомъ городѣ въ слѣдствіе различныхъ обстоятельствъ, имѣющихъ связь съ его порокомъ сладострастія (2).

Переходя такимъ образомъ изъ мѣста въ мѣсто, Гетцеръ и Денкъ только устно выражали свои мнѣнія и разсѣявали свои заблужденія. Имъ вскорѣ представился случай выразить свои мысли письменно и привести ихъ хотя въ сколько нибудь стройный видъ и порядокъ. Дѣло въ томъ, что въ Вормсѣ, гдѣ часто бывали Денкъ и Гетцеръ, жилъ въ то время молодой

---

(1) Упоминаемый уже нами Зигельспахъ писалъ между прочимъ къ Эколампаду отъ 1 апрѣля 1527 года: Nolui ego, ut coram fratribus et amicis,—obtrectaret concionatoribus Argentinensibus et aliis.—Haec me admonente, iratus vociferabat: Pseudoprophetis nunquam parcendum etc. (Я не желалъ, чтобы онъ въ присутствіи братьевъ и друзей поносилъ Аргентинскихъ проповѣдниковъ и другихъ.—Когда я это внушалъ, онъ разгнѣвавшись кричалъ: никогда не должно щадить лжепророковъ. (См. Die Protest. Antitrin., von Trechsel. S. 18.

(2) Röhrich, Geschichte der Reform. im Elsass. Th. 1. S. 334. Здѣсь разсказывается между прочимъ, что служанка изъ дома Эколомпада, у котораго въ Базелѣ Гетцеръ провелъ нѣсколько времени, явилась въ Страсбургѣ и публично укоряла Гетцера въ своей беременности.. Недаромъ, оставивши Страсбургъ, Гетцеръ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Капитò со вздохомъ восклицалъ: «Ach Capito! tandem totum deponeremus veterem hominem et in vitae novitate ambularemus»! Ibid.

евангелическій проповѣдникъ Іаковъ Каутцъ. Пылкій и страстный, любящій все новое въ области человѣческой мысли, онъ съ юношескимъ жаромъ предался новому ученію и открыто заявилъ себя послѣдователемъ Денка. Въ семи тезисахъ, которые Каутцъ защищалъ въ Вормсѣ и въ послѣдствіи издалъ, онъ съ силою нападаетъ на крещеніе дѣтей, на ученіе о вѣчности адскихъ мученій послѣ смерти, отвергаетъ значеніе св. писанія какъ высшаго авторитета въ дѣлѣ вѣры, предлагаетъ замѣнить внѣшнее слово писанія словомъ внутреннимъ и откровенно высказываетъ, что искупленіе и всѣ дѣйствія и слѣдствія его состоятъ исключительно въ примѣрѣ, какой показалъ собою Христосъ человѣчеству. „Христосъ изъ Назарета, говорилъ Каутцъ, только тогда искупляетъ насъ, когда мы слѣдуемъ по стопамъ Его, а кто мнитъ о Немъ иначе, тотъ претворяетъ Его въ кумира (1)“. Подобныя воззрѣнія, высказанныя уже такъ гласно, естественнымъ образомъ обратили на себя серьёзное вниманіе тогдашней богословской литературы (2). Прежде всего взволновались страсбургскіе проповѣдники; они считали своею священною обязаностію вступить въ полемику съ тезисами Каутца и плодомъ этой полемики было изданное ими сочиненіе подъ заглавіемъ: „надежное предостереніе (3)“. Хотя въ этомъ сочиненіи опровергаются главнымъ образомъ положенія Каутца, въ особенности же его возраженія противъ крещенія дѣтей, но оно вообще направ-

(1) Röhrich, Gesch. der Reform. im Elsass. Th. I. S. 338.

(2) Послѣдующая жизнь и дѣятельность Каутца не представляютъ ничего особеннаго. Влачя безпріютную жизнь въ различныхъ мѣстахъ, онъ былъ наконецъ въ Страсбургѣ заключенъ въ темницу. См. der Socinianismus, von O. Fock. S. 126.

(3) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: «Getreue Warnung der Prediger des Evangelii zu Strassburg, über die Artikel, so Iakob Kautz kürzlich hat lassen ausgehen, die Frucht der h. Schrift und Gottes Worts, die Kindertauff und die Erlösung unsers Herrn I. Christi, sammt anderm, so sich Hans Dencken u. a. Widertäuffer schwehre Jrrthum erregen, betreffend».

лено противъ абанаптизма и въ частности противъ положеній Денка и Гетцера (1). Понятно, что не въ характерѣ Денка было оставаться теперь въ какомъ либо нейтральномъ положеніи;—до крайности возмущенный гласно заявленнымъ противорѣчіемъ себѣ лживыхъ пророковъ, онъ уже не могъ оставаться въ границахъ частныхъ диспутовъ и домашнихъ бесѣдъ, напротивъ онъ хотѣлъ оправдать свои начала путемъ научнымъ, силою логическихъ заключеній и діалектически построенныхъ соображеній. Съ этою цѣлію написаны были Денкомъ два сочиненія, изъ которыхъ одно носитъ названіе: „о законѣ Божіемъ“ другое—„устроеніе Божіе и произведеніе твари (2)“. Первое сочиненіе служитъ какъ бы вступленіемъ къ послѣднему; въ немъ авторъ является предъ нами самымъ ревностнымъ и пылкимъ анабаптистомъ, анабаптистомъ въ самомъ широкомъ и полномъ смыслѣ этого слова. Съ упреками и укоризнами обращается Денкъ къ реформаціи, непонявшей, по его

---

(1) Замѣчательно, что въ своемъ сочиненіи страсбургскіе проповѣдники весьма снисходительно отзываются о Гетцерѣ. Основываясь на томъ, что Михаила Саттлера, сожженнаго въ Ротенбургѣ анабаптиста, онъ называлъ хитрымъ и злымъ лазутчикомъ, и говорилъ, что если бы и въ другихъ мѣстахъ, какъ въ Страсбургѣ, предоставлена была полная свобода въ отношеніи крещенія дѣтей, то это заблужденіе анабаптистовъ имѣло бы далеко менѣе силы и значенія,—они утверждали, что Гетцеръ разстался съ анабаптизмомъ и что онъ во многихъ пунктахъ не согласенъ съ своимъ другомъ Денкомъ. Страсбургскіе богословы очевидно были введены въ недоумѣніе поведеніемъ Гетцера во время его пребыванія въ Страсбургѣ. Въ это время, кажется, въ самомъ Гетцерѣ все еще происходила борьба—остаться ли вѣрнымъ евангелическимъ началамъ или окончательно отдаться началамъ Денка. Поэтому-то онъ, защищая при всякомъ удобномъ случаѣ своего друга, избѣгалъ поводовъ—обнаружить свои личныя убѣжденія и всегда умалчивалъ, если приходилось высказать гдѣ либо собственное мнѣніе. По всей вѣроятности онъ пугался еще результатовъ началъ Денка, отвергнувшаго всякій авторитетъ писанія и лишившаго такимъ образомъ свой духъ всякаго ограниченія.

(2) «Vom Gesetz Gottes. Wie das Gesetz aufgehoben sei, und doch erfüllt werden muss». Таково заглавіе перваго сочиненія; заглавіе же втораго:—«Ordnung Gottes und der Creaturen Werk».

мнѣнію, своей задачи. Съ мертвою буквою закона, какъ думалъ Денкъ, съ ничего незначущими внѣшними обрядами она имѣетъ дѣло;—„она, совсѣмъ забывшая объ истинной вѣрѣ и опутанная сатаною, пришла къ противорѣчію между проповѣдуемою вѣрою и Евангеліемъ, вмѣсто того чтобы возвѣстить вѣру дѣятельную, вѣру въ духѣ любви и Евангелія". „Плотская мудрость міра, продолжаетъ Денкъ, носящая названіе Божественнаго вѣдѣнія, совершенно упокоилась на словахъ Христа: *не мните, яко пріидохъ разорити законъ, или пророки: не пріидохъ разорити, но исполнити*; она говоритъ, что Христосъ исполнилъ законъ, и что мы не нуждаемся уже въ этомъ исполненіи и если бы мы должны были исполнять законъ, то слѣдовало бы, что Христосъ какъ бы недостаточно его исполнилъ. Такъ плотская мудрость низвращаетъ слова писанія, потому что это низвращеніе услуживаетъ превратной природѣ человѣка, для которой все исходящее отъ Бога есть ядъ и отрава, что̀ доказываетъ жизнь всего человѣчества. Если бы ея (плотской мудрости) разумѣніе было истинное, то было бы все равно, какъ бы ни жили послѣ обращенія, хотя бы цѣлый міръ былъ наполненъ такими людьми, которыхъ плоды и жизнь представляли бы нѣчто лучшее прежде чѣмъ они прославили себя вѣрою. (1)". Уже изъ этихъ положеній Денка видны духъ и основная идея его сочиненія. Онъ старается убѣдить себя и другихъ, что нигдѣ, ни въ католичествѣ, ни въ протестанствѣ, нѣтъ истиннаго исполненія закона, что, напротивъ, вездѣ царствуютъ зло и порокъ, такъ отдалившіе человѣка отъ жизни и дѣятельности по Евангелію. „Нѣкоторые, говорилъ Денкъ, жалуются на то, что міръ лежитъ во злѣ и это совершенно справедливо; потому что хотя міръ всегда былъ зараженнымъ и испорченнымъ древомъ, но все-таки это древо не приносило прежде въ

(1) Vom Gesetz Gottes.

такомъ изобиліи гнилыхъ плодовъ, въ какомъ приноситъ оно ихъ нынѣ, что̀ доказываютъ намъ различныя хроники и исторія". Іерархія католическая и протестантская была для Денка предметомъ сожалѣнія и презрѣнія. „Онъ злодѣйски разсуждаетъ, жаловались страсбургскіе проповѣдники, будто бы народъ отъ нашей проповѣди нисколько не просвѣщается, будто бы мы не отъ Бога призваны къ служенію и выше себя непризнаетъ никого (1)". Нѣтъ ничего удивительнаго, что, развивши въ себѣ до самыхъ крайнихъ предѣловъ принципы анабаптизма, Денкъ смотрѣлъ уже на себя какъ на человѣка, стоящаго несравненно выше другихъ въ пониманіи религіи вообще и евангельскаго закона въ частности. Народъ, по его понятію, созидаетъ гумно и оплотъ изъ суетныхъ произведеній людей глупыхъ; архитекторы же—учители писанія подбѣливаютъ этотъ оплотъ невскипяченнымъ растворомъ извести, безъ зазрѣнія совѣсти говоря: миръ, миръ тебѣ! вѣруй только и все дѣло устроится само собою. „О ты, жалкая чернь, восклицаетъ Денкъ, какъ легко ввѣряешь ты свою душу этимъ хитрымъ лицицамъ (2)"! Видя вездѣ господство лжи надъ истиною, Денкъ думаетъ о себѣ какъ о провозвѣстникѣ истины и путеводителѣ человѣчества по пути спасенія. Для этого надобно создать церковь, которой совсѣмъ не существовало еще на землѣ (3), вложить въ эту церковь одну истину и оградить ее отъ скверны и порока. Ни Лютеръ, ни Цвинглій не способны на это дѣло, потому что они не понимаютъ ни духа евангельскаго, ни духа человѣческаго и увлеклись одною внѣшнею стороною вѣры. Между тѣмъ надобно начать главнымъ образомъ съ предмета человѣческой вѣры, показать прежде всего какъ дол-

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 204.

(2) См. сочиненіе Денка: «Ordnung Gottes und der Creaturen Werk».

(3) Zwinglii Opp. Turici. 1830. VII. p. 532. См. Die Preform., von I. Döllinger. S. 204.

женъ вѣровать человѣкъ, ибо въ этомъ-то въ особенности и заблуждается человѣчество. Удовлетворить этой задачѣ Денка должно было его второе сочиненіе:— „устроеніе Божіе и произведеніе твари“. Въ этомъ сочиненіи Денкъ и является предъ нами антитринитаріемъ въ собственномъ смыслѣ. Что бы видѣть его воззрѣнія на христіанскіе догматы, необходимо познакомиться съ содержаніемъ его сочиненія..,

I. Денкъ начинаетъ свое сочиненіе опредѣленіемъ Божества. Въ его сознаніи, Богъ есть начало и первоисточникъ всякой твари. Этотъ первоисточникъ чрезъ своего духа, который есть простая, божественная сила, производитъ изъ себя самого слово... Но это слово не есть сынъ Божій, это—не логосъ въ обыкновенномъ, понимаемомъ христіанствомъ смыслѣ, это слово есть взятая въ отвлеченной цѣлости совокупность человѣческихъ душъ. Теперь уже послѣдовательно Денкъ приходитъ къ тому заключенію, что никакого слова не существовало прежде созданія міра и что оно впервые является вмѣстѣ съ человѣческимъ родомъ. Ясно такимъ образомъ, что положенія Денка клонятся не къ тому, чтобы какъ либо разъяснить таинственный догматъ христіанства, а къ тому, чтобы совершенно видоизмѣнить его и этимъ видоизмѣненіемъ лишить его всякаго существеннаго значенія. Для провозвѣстника міру истины догматъ о св. Троицѣ есть простой символъ и лишь смеха чисто отвлеченныхъ понятій. При этомъ, само собою разумѣется Денкъ, долженъ былъ встрѣтиться съ вопросомъ о Христѣ, какъ лицѣ историческомъ, въ котораго, какъ воплотившагося Бога, вѣрило до него человѣчество. Ясно, что Денкъ, соотвѣтственно своему понятію о Троицѣ, не могъ уже смотрѣть на І. Христа какъ Бога въ собственномъ смыслѣ. И вотъ Христосъ у него является лишь идеаломъ человѣчества, лицемъ идеально—чистымъ и невиннымъ, въ которомъ, какъ конечномъ пунктѣ или цвѣтѣ растенія, сосредоточились всѣ лучи божественнаго слова. Идея искупленія и примиренія съ Богомъ чрезъ Христа потеряла у Денка все свое величіе и всемірное значеніе. „Благочестіе и спасеніе, говорилъ

онъ, исходитъ не отъ Христа, но отъ нашихъ дѣлъ и нашей свободной воли; Христосъ въ этомъ случаѣ есть только предтеча и примѣръ для насъ, а вовсе не такой ходатай, который исключительно начиналъ бы, даровалъ бы средства и поддерживалъ бы все доброе и благое въ насъ". Сообразно съ своими принципами Денкъ исказилъ и значеніе св. писанія какъ истины Богооткровенной. Отвергнувши его значеніе какъ союза между Богомъ и человѣкомъ, онъ оставилъ за нимъ значеніе второстепенное въ дѣлѣ вѣры, потому что каждая человѣческая душа можетъ непосредственно возноситься къ Богу, такъ какъ она есть существенная часть или истеченіе изначальнаго и животворящаго слова Божія. Предъ смертію, на убѣжденія окружающихъ признать авторитетъ писанія, Денкъ отвѣчалъ: „я исповѣдую свящ. писаніе высшимъ изъ всѣхъ человѣческихъ сокровищъ, но оно ниже внутренняго слова Божія, потому что это послѣднее живо, дѣйственно и вѣчно, свободно отъ всякихъ примѣсей сего міра, потому что это—самъ Богъ, духъ, а не какая либо написанная перомъ на бумагѣ книга и притомъ оно никогда не можетъ быть истреблено подобно послѣдней... Поэтому-то спасеніе не связано съ писаніемъ и духовный человѣкъ можетъ спастись безъ проповѣди и писанія (1)". Понятно, что съ такой идеально-абстрактной точки зрѣнія все внѣшнее въ религіи лишено было у Денка всякаго смысла и значенія. Крещеніе водою и главнымъ образомъ крещеніе дѣтей, по ученію Денка, совершенно не имѣетъ ни важности, ни необходимости; на крещеніе младенцевъ онъ смотрѣлъ не какъ на заповѣдь Господа, а какъ на результатъ человѣческой христіанской свободы; крещеніе не вредитъ, если оно совершено, но и не необходимо и нѣтъ никакой нужды требовать его вторичнаго совершенія. Не такъ однакожъ снисходительно относился Денкъ къ взгляду ана-

(1) Hist. Antitrinitarior. II. p. 241

баптизма на гражданскую власть;—онъ былъ въ этомъ случаѣ анабаптистомъ самымъ крайнимъ и страстнымъ. Онъ не могъ никакъ примириться съ употребляющимъ мечь гражданскимъ правительствомъ частію на общихъ анабаптизму основаніяхъ, частію на основаніи своего ученія, такъ какъ царство Божіе, гдѣ непосредственно отъ св. духа просвѣщается всякая душа, не нуждается ни въ какомъ внѣшнемъ и мірскомъ правительствѣ и послѣднее есть лишь признакъ состоянія ненормальнаго и несовершеннаго (1). Наконецъ ученіе Денка, предполагающее Бога источникомъ всякой сущности въ смыслѣ пантеизма и истеченій, весьма послѣдовательно заканчивается предположеніемъ всеобщаго *апокатастасиса*, которому будутъ причастны даже злые духи и самъ сатана. Таково ученіе Денка и порядокъ, въ которомъ оно изложено.

Насколько Гетцеръ былъ согласенъ съ Денкомъ и раздѣлялъ его воззрѣнія—за неимѣніемъ положительныхъ фактовъ съ точностію опредѣлить трудно. Относясь ко всему лишь съ отрицательной стороны, онъ не высказывалъ своихъ положительныхъ взглядовъ на христіанскіе догматы. Несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что онъ нетолько совершенно раздѣлялъ мнѣнія Денка по вопросу о крещеніи младенцевъ, но и слѣдовалъ мнѣнію своего друга и руководителя и въ представленіяхъ своихъ о Троицѣ. Обладая нѣкоторою долею творчества (2), онъ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ духовныхъ пѣсней старался провести мысли, противныя ученію о Троицѣ и показать вмѣстѣ съ тѣмъ, что всякое участіе и содѣйствіе Логоса при созданіи міра—дѣло нелѣпое, недостойное Бога, просто ничего незначущее и невы-

(1) При этомъ кажется еще и потому ненавидѣлъ Денкъ гражданское правительство, что не ожидалъ отъ него для себя ничего хорошаго и находился въ постоянномъ трепетѣ за свою свободу и безопасность.

(2) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 211.

ражающее (1). Ни домірнаго бытія, ни въ собственномъ смыслѣ божества Гетцеръ не допускалъ во Христѣ, а смотрѣлъ на него какъ на человѣка, котораго Богъ чрезъ своего духа, т. е. чрезъ свою непосредственную силу произвелъ сверхъестественнымъ образомъ. Наконецъ, подобно своему другу, онъ не приписывалъ страданіямъ и смерти І. Христа никакого примиряющаго дѣйствія и умилостивляющаго значенія... По примѣру Денка Гетцеръ хотѣлъ подѣлиться съ міромъ своими воззрѣніями, такъ что во время его пребыванія въ Нюрнбергѣ распространился слухъ, будто бы онъ приготовилъ сочиненіе съ спеціальною цѣлію—опровергнуть ученіе о Троицѣ и божествѣ І. Христа. Опасаясь за свое положеніе въ слѣдствіе распространившейся молвы, Гетцеръ оставилъ Нюрнбергъ и основалъ свое мѣстопребываніе около Констанца, чтобы здѣсь спокойно заняться своимъ сочиненіемъ. Однакожъ евангелическіе проповѣдники были настолько напуганы работою Гетцера, что Урбанъ Рэгій писалъ въ Констанцъ къ Амвросію Блэуреру, настоятельно требуя, чтобы онъ обратилъ серьезное вниманіе на разорителя церкви. Цвинглій съ своей стороны, извѣщенный о существованіи опасной противухристіанской рукописи, употреблялъ всѣ усилія къ тому, чтобы по крайней мѣрѣ воспрепятствовать ея изданію. Благодаря усиліямъ реформаторовъ, Гетцеръ лишенъ былъ возможности издать свое сочиненіе и лишилъ такимъ образомъ насъ возможности точнѣе опредѣлить его воззрѣнія. По всей вѣро-

---

(1) Для образца приводимъ нѣсколько стиховъ, составленныхъ Гетцеромъ:

Ich bin allein der einig Gott,
Der ohn Gehylff alle Dinge beschaffen hat.
Frags du, wie viel meiner sey?
Ich bin's allein, meiner sind nit Drey.
Sag auch darbey ohn'allen Wohn,
Dass ich glatt nit weiss von Keiner Person.

См. Hist. Antitrin. II. p. 234.

ятности, выходя изъ началъ Денка, онъ еще далѣе послѣдняго идетъ въ своемъ отрицаніи Троицы, такъ какъ Блэуреръ, въ рукахъ котораго находилась рукопись Гетцера, отзывался о ней какъ о содержащей сладкую отраву, какъ о такомъ сочиненіи, содержаніе котораго рѣшительно никому не должно быть сообщаемо (1). Къ утѣшенію реформаторовъ дѣятельность двухъ друзей въ скоромъ времени сама собою должна была прекратиться. Въ 1528 году Денкъ писалъ къ Эколампаду, что желалъ бы переселиться въ Базель и просилъ его, не обращая вниманія на раздѣляющія ихъ богословскія мнѣнія, дать въ этомъ городѣ спокойное убѣжище. Просьба Денка была исполнена, но въ томъ же году его богохульство получило достойное наказаніе:—свирѣпствовавшая моровая язва не пощадила разрушителя христіанства. Говорятъ, что предъ смертію онъ измѣнилъ взглядъ на нѣкоторыя изъ своихъ заблужденій и въ этомъ нѣсколько улучшенномъ видѣ послалъ свое вѣроисповѣданіе Эколампаду (2). Спустя нѣсколько времени Гетцеръ послѣдовалъ за своимъ учителемъ, но не столь покойною смертію:—онъ былъ обезглавленъ на площади въ Констанцѣ 4 февраля 1529 года (3). Изъ процесса, производимаго надъ Гетцеромъ, видно, что онъ былъ казненъ не за проводимые въ своемъ ученіи принципы и не за отверженіе и неповиновеніе гражданской власти, а за свою нецѣломудренную жизнь (4). Постоянное расторженіе брака, возведеніе этого расторженія въ нѣчто требуемое и сообразное съ божественною волею, обладаніе въ одно время двѣнадцатью женами,—вотъ мотивы, которыми руководил-

---

(1) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209.

(2) Hist. Antitr. II. p. 241.

(3) Die Reformation, von I. Döllinger. S. 209.

(4) «..Weil er sich mit Frauen vertieft und vergangen» какъ сказано въ актахъ процесса.

ся судъ при произнесеніи своего приговора (1). Въ лѣтописяхъ записаны послѣднія минуты жизни Гетцера. Когда различные проповѣдники явились къ нему съ духовнымъ утѣшеніемъ, онъ внимательно слушалъ ихъ, но остался непоколебимъ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ заблужденій. Такъ на вопросъ—вѣруетъ ли онъ въ кровь Христа? онъ вмѣсто отвѣта поставилъ проповѣдникамъ свой вопросъ — что же это за кровь Христа? и просилъ въ тоже время освободить народъ отъ крещенія младенцевъ. Затѣмъ, изъ страха ли смерти, или изъ боязни за будущее, Гетцеръ умолялъ окружающихъ проповѣдниковъ воспрепятствовать изданію его записокъ, въ особенности же сочиненія, въ которомъ опровергалъ онъ божество Христа и прибавилъ, что онъ самъ сдѣлалъ бы это, если бы Богъ благоволилъ продлить его дни (2). Къ сожалѣнію всѣ подобныя предостереженія были высказаны слишкомъ поздно. Гетцеръ забылъ, что его время было не такимъ временемъ, когда можно было бы такъ же легко искоренять какъ и высказывать свои гибельныя мысли. Шестнадцатый вѣкъ—вѣкъ реформъ и вмѣстѣ фанатическихъ увлеченій и всеразрушающихъ тенденцій, былъ въ то же время вѣкомъ, когда всякая мысль могла найти себѣ сочувствіе, хотя бы она была и нелѣпая сама въ себѣ, но лишь бы исходила изъ противорѣчія Риму. Ни судъ Божій, слѣдствіемъ котораго была неестественная смерть Денка, ни судъ человѣческій, мечемъ прекратившій жизнь Гетцера, ровно ничего не значили въ то время и не прекратили ан-

(1) Конечно на всѣ эти мотивы надобно смотрѣть какъ только на предлогъ для произнесенія приговора.

(2) Одинъ изъ членовъ магистрата Ѳома Блэуреръ слѣдующими словами заканчиваетъ свое сказаніе о послѣднихъ минутахъ Гетцера: «Darnach, als Gott sich Ludwigen erbarmet, hat er ihn bekehrt und aus den heimlichen Lücken frei heraus an das Licht gestellet, sein Ehr zu verkündigen; da das geschehen ist, hat Gott dagegen seinen Tod geheiliget und gereiniget in seinen Gehorsam, und also, seiner Begehr nach, erlöst den Gefangenen».

титринитарнаго движенія. Напротивъ своими началами Денкъ и Гетцеръ только какъ бы указали восторженнымъ фанатикамъ среди анабаптизма путь, по которому они должны идти, чтобы достигнуть своей широкой задачи. Знакомившись съ духомъ Гетцера и Денка, начали обобщать созиданіе новой церкви съ отверженіемъ основнаго догмата христіанства и мало по малу связывать начала анабаптизма съ началами антитринитаризма. Въ томъ же году, въ которомъ кончилъ свою жизнь Денкъ, выступаетъ въ Вюртенбергѣ съ своимъ еретическимъ направленіемъ нѣкто Конрадинъ Бассенъ. Отрицая все, полное божественности и таинственности въ христіанствѣ, онъ не вѣрилъ, чтобы Христосъ былъ Богомъ и вмѣстѣ человѣкомъ и чтобы Онъ рожденъ былъ отъ Дѣвы Маріи (1). Бассенъ умеръ подъ сѣкирою палача какъ упорный еретикъ и поноситель христіанства, но, спустя годъ послѣ его смерти, являются новыя личности, которыя стремятся поддержать и способствовать дальнѣйшему развитію высказанныхъ антитринитарныхъ началъ. Въ самомъ Виттембергѣ и его окрестностяхъ распространяетъ свои еретическія воззрѣнія на христіанскій догматъ о св. Троицѣ молодой проповѣдникъ Іоаннъ Кампанъ. Происходилъ ли онъ изъ герцогства Юлихскаго или изъ графства Лоотъ—для насъ не имѣетъ значенія это разногласіе въ показаніяхъ лѣтописцевъ. Извѣстно только, что образованіе онъ получилъ въ Дюссельдорфѣ, затѣмъ учился въ Кёльнѣ, но здѣсь встрѣтилъ преслѣдованіе со стороны наставника школы и былъ лишенъ возможности окончить полный курсъ ученія. Въ 1528 году мы встрѣчаемъ его въ Виттембергѣ, откуда въ слѣдующемъ году онъ отправляется на съѣздъ евангелическихъ проповѣдниковъ въ Марбургъ.—Кампанъ несъ съ собою свое особенное

(1) Бассенъ отвергалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и молитву; когда же ему возражали, что самъ Христосъ молился и заповѣдалъ молиться, онъ спрашивалъ съ своей стороны:—«Кто же это тогда видѣлъ и слышалъ»?

мнѣніе объ евхаристіи, намѣреваясь предложить его членамъ съѣзда и надѣясь тѣмъ самымъ достигнуть желаемаго соединенія между двумя евангелическими церквами (1). Взглядъ Кампана на евхаристію, тѣсно связанный съ позднѣе высказаннымъ имъ взглядомъ на лице І. Христа, состоялъ въ своеобразномъ пониманіи словъ Спасителя:—*сіе есть тѣло мое.* Христосъ, по его понятію, разумѣлъ не свое живое естественное тѣло, а просто находящійся предъ его очами хлѣбъ въ смыслѣ тѣла физическаго, тѣла въ себѣ самомъ, а сказавши *мое тѣло* выразилъ тѣмъ самъ только то, что Онъ его сотворилъ. Кампанъ сильно укорялъ Лютера за то, что онъ такъ поверхностно относился къ буквальному смыслу писанія и вмѣсто того, чтобы понять выраженіе *есть* въ строгомъ смыслѣ слова, безъ всякаго основанія и доказательства превратилъ его въ выраженіе—*при этомъ находится* (dabei ist) (2). Вотъ мысли Кампана, которыя онъ намѣренъ былъ высказать на съѣздѣ. Воображая, что онъ открылъ какую-то истину, которой до него не предполагало богословіе, онъ надѣялся своимъ открытіемъ устранить между реформаторами всякія недоумѣнія (3), хотя лѣтописцы и

---

(1) По поводу еретическихъ заблужденій, высказанныхъ Гетцеромъ и Денкомъ, Лютеръ и его друзья начали подозрѣвать въ сочувствіи антитринитарнымъ началамъ Цвинглія съ его партіею и находили основанія для своихъ подозрѣній между прочимъ въ ученіи реформаторовъ объ евхаристіи.

(2) Извѣстно, что Лютеръ, отвергнувъ пресуществленіе, не отвергъ однакожь невидимаго присутствія Христа въ таинствѣ хлѣба и вина. Хлѣбъ не претворяется въ тѣло, но тѣмъ не менѣе Христосъ пребываетъ своимъ тѣломъ здѣсь же вмѣстѣ съ видимымъ хлѣбомъ. Какъ это такъ—лютеране не объясняютъ и только отвѣчаютъ слѣдующими, ровно ничего невыясняющими, словами: «in pane, cum pane, sub pane». См. характеръ протестантства и его истор. развитіе, арх. Хрисанфа. стр. 79.

(3) Реформатство, какъ извѣстно, совершенно отрѣшилось отъ всякой мысли о связи тѣла Христова съ хлѣбомъ и виномъ, на что такъ непослѣдовательно настаивалъ Лютеръ. По Цвинглію евхаристія есть не болѣе какъ воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ и имѣетъ для насъ чисто субъективное, внутреннее значеніе. Христосъ, говорилъ онъ, уста-

прибавляютъ, что прибытіе Кампана въ Марбургъ съ своимъ взглядомъ на установленіе евхаристіи вытекло единственно изъ его желанія пріобрѣсти извѣстность. Каково же было негодованіе Кампана, когда въ Марбургѣ не оказали ему ожидаемаго вниманія, не хотѣли даже выслушать его и ни разу не дозволили говорить публично. Грустное настроеніе, съ какимъ возвратился онъ въ Виттембергъ, еще болѣе усилилось отъ подозрѣній, съ какимъ стали относиться къ нему по поводу время отъ времени высказываемыхъ имъ мыслей о догматѣ св. Троицы. Въ слѣдствіе этого Кампанъ оставилъ Виттембергъ и, по рекомендаціи одного изъ виттембергскихъ книгопродавцевъ, отправился въ деревню Нимеккъ къ евангелическому проповѣднику Георгу Витцелю, чтобы на досугѣ заняться изученіемъ отцевъ церкви. Имѣя возможность при помощи нѣкоего Вернера (1) получать нужныя книги, онъ цѣлый мѣсяцъ провелъ за чтеніемъ. Но это чтеніе съ заранѣе предположенною цѣлію и съ предзанятыми мыслями не имѣло на него спасительнаго вліянія, напротивъ кромѣ антитринитарныхъ тенденцій онъ проникся еще тенденціями антиномизма и уже открыто началъ защищать одно изъ основныхъ положеній анабаптизма, что въ обращенномъ человѣкѣ не существуетъ болѣе никакого грѣха (2). Такъ какъ начала антиномизма

повилъ ее съ цѣлію символически напомнить намъ о смерти своей, которая питаетъ наши души. Его кровь, пролитая на крестѣ стала завѣтомъ искупленія, воспоминаніе объ этомъ укрѣпляетъ въ насъ вѣру въ дѣйствительность нашего искупленія. Вкушая отъ хлѣба и вина, мы тѣмъ свидѣтельствуемъ, что составляемъ одно тѣло, одну братскую общину вѣрующихъ въ искупительныя заслуги смерти Спасителя. Ibid.

(1) Жившаго около деревни землевладѣльца.

(2) Въ одномъ изъ писемъ Меланхтона, обращенномъ къ Миконію, читаемъ между прочимъ:—audi rem novam. Habemus hic magistrum, juvenem sic satis studiosum, qui coepit convellere articulum de Trinitate. Negat legem docendam esse. Negat in conversis esse peccatum. De Sacramentis eadem affirmat, quae Anabaptistae traduat. Itaque Princeps inclusit

имѣли связь съ вопросами политическими, то Кампанъ заключенъ былъ правительствомъ въ замокъ и оставался въ этомъ заключеніи довольно продолжительное время. Богословы надѣялись, что онъ откажется отъ своихъ заблужденій, но продолжительность заключенія нисколько не измѣнила образа мыслей Кампана. Напротивъ лишь только онъ почувствовалъ себя свободнымъ, удалился въ прежнее свое мѣсто и провелъ нѣсколько времени въ строгомъ уединеніи. Въ этомъ уединеніи Кампанъ занимался изложеніемъ на бумагѣ своихъ мыслей, которыя и послалъ въ скоромъ времени въ Виттембергъ (1). Посланіе Кампана снова обратило на него вниманіе и духовной и гражданской власти. Меланхтонъ требовалъ автора въ Виттембергъ, чтобы лично бесѣдовать о его ученіи, но курфирстъ предупредилъ Меланхтона, приказавъ снова арестовать Кампана. Неизвѣстно какая участь ожидала Кампана, еслибы, предупрежденный объ опасности, онъ не успѣлъ скрыться и не избѣжалъ бы такимъ образомъ новаго темничнаго заключенія (2)...

Между тѣмъ протестантскіе князья вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ представителей протестантской богословской мысли собрались въ Торгау, чтобы обсудить здѣсь вопросы, имѣющіе быть предложенными на имперскомъ сеймѣ въ Аугсбургѣ. Кампанъ лишь только узналъ объ этомъ, поспѣшилъ лично явиться на собраніе, не смотря на всѣ, сдѣланныя ему, предостереженія. Расчитывая на рекомендательныя письма, взятыя имъ отъ нѣкоторыхъ значительныхъ особъ Юлиха, онъ требовалъ диспута съ богословами и представилъ въ собраніе письменное изложеніе своего ученія (3). Хотя требованіе

---

eum in arce in quoddam habitaculum. Speramus tamen abjecturum esse hos horribiles errores. Opp. V. II. p. 12.

(1) Campanus misit huc horribilem disputationem. Ibid.

(2) Die Protest. Antitrin. von Trechsel. S. 28.

(3) Ille noster Campanus huc attulit magnum acervum impiorum dogmatum. Et habet in tanto facinore juliacenses proceres, qui ausint eum

Кампана удовлетворено не было, но не было употребляемо противъ него и никакихъ строгихъ мѣръ, такъ что онъ долгое время спокойно могъ оставаться въ Торгау (1). Позднѣе онъ имѣлъ свиданіе съ Лютеромъ, но послѣдній отвергъ его предложеніе—назначить время и мѣсто для диспута. Раздосадованный такими неудачами, Кампанъ отправился въ Нидерланды и оставался здѣсь нѣкоторое время; за тѣмъ онъ желалъ было проникнуть въ Брауншвейгъ, но встрѣтивъ серьезное препятствіе со стороны Лютера, мрачно настроенный возвратился въ Юлихъ...

Что же оставалось дѣлать Кампану? Отказаться ли отъ своихъ положеній или изыскать какія-либо средства, чтобы заставить реформаторовъ обратить на себя вниманіе? Взволнованный неудачами, фанатическій духъ его конечно могъ скорѣе рѣшиться на послѣднее (2). И вотъ Кампанъ начинаетъ путемъ печати развивать свое ученіе. Онъ издаетъ прежде всего сочиненіе подъ заглавіемъ „противъ всего міра послѣ апостоловъ“. Къ сожалѣнію, мы не можемъ воспользоваться содержаніемъ этого сочиненія, такъ какъ оно потеряно, но о характерѣ его можемъ судить по тому впечатлѣнію, какое произвело оно на Меланхтона. Меланхтонъ раздраженъ былъ изданнымъ сочиненіемъ до такой степе-

---

commendare principi nostro ac petere, ut nos vadatos sistat in judicio. Decrevit enim nobiscum bellum gerere. Disputat Christum non esse Deum; Sp. S. non esse Deum; peccatum originale nomen inane esse. Denique nihil non transformat in Philosophiam. Haec sunt illa misteria; quae tibi exponere, noluit, ut plus haberent admirationis subito in populo elata. См. Письмо Меланхт. къ Миконію. Opp. V. II. p. 33.

(1) Что видно изъ письма Лютера къ Витцелю. Здѣсь Лютеръ между прочимъ писалъ:... Nam is (Кампанъ) Torgae jam fere dies 15 fuit, miseraque monstra dogmatum indicans, quae mihi tamen nondum visa, sed tantum relata sunt: ut divinare non satis possim, quid alat.

(2) «Три раза, говорилъ Кампанъ, я вызывалъ Лютера для собесѣдованія и три раза былъ отвергнутъ имъ. Я не хочу болѣе имѣть съ нимъ никакого дѣла. Объ отношеніяхъ между имъ и мною разсудитъ всякій, кто способенъ здраво понимать вещи».

ни, что прямо объявилъ автора достойнымъ ссылки на галеры и писалъ къ одному изъ членовъ юлихскаго магистрата, прося обратить серьёзное вниманіе и примѣнить всю строгость законовъ къ опасному безумцу въ церкви—Кампану (1). За то радостно и съ ликованіемъ привѣтствовали книгу эксцентричныя, склонныя ко всему новому лица того времени, какими были напримѣръ Себастіанъ Франкъ и Августинъ Елевѳерій. Послѣдній писалъ даже письмо къ Кампану, чтобы ободрить его и высказать полное согласіе съ его принципами (2). Въ 1532 году было издано второе сочиненіе Кампана, носящее названіе: „возстановленіе и исправленіе божественнаго и священнаго писанія". Авторъ задается въ этомъ сочиненіи цѣлію критически разобрать тѣ пункты ученія, которые служили предметомъ споровъ и разногласій между приверженцами анабаптизма и приверженцами реформаціи. Какъ сильно симпатизирующій первымъ, авторъ конечно смотритъ на

(1) Est apud vos quidam, cui Campano nomen est, qui profitetur se hostem Lutheranae factionis, idque callide facit, ut eo praetextu insinuet se in animos istarum nationum, apud quas invisum est Lutheri nomen, ac contra Lutheranos nihil admodum scribit nisi meras λογομαχίας et venenata convicia. Interim Καινοτομεῖ περὶ τῦ θεῦ, καὶ περὶ τῦ ἁγίυ πνεύματος ἐυνομιανοφρονεῖ. Telam orditur, quam non poterit detexere. Ideo te oro, ut pro tua prudentia des operam, ne quid existat ex illis disputationibus mali. Iuvenis est et imperitus horum certaminum καὶ νεανιεύει πῆνον θρασωνικῶς. Titulum libro fecit: contra totum post Apostolos mundum. De his rebus cogitabis. Въ другомъ письмѣ адресованномъ къ тому же лицу, Меланхтонъ говорилъ:—Calumniae Campani editae sunt, quas cum videris, quantum mali quos motus pariturae videantur, intelliges. Incurrit in omnes sine discrimine. Nemo quicquam recte dixit, praeter unum hunc Thaleta Campanum. Sed privatae injuriae facile dissimulari a nobis possunt. Vos videritis, utrum Ecclesiae hoc genus calumniarum profuturum sit. Opp. V. II. p. 29 и 513. Лютеръ же противъ своего обыкновенія оставался болѣе спокойнымъ, чѣмъ Меланхтонъ, по отношенію къ вновь вышедшей книгѣ. Онъ ограничился только тѣмъ, что назвалъ Кампана глупцемъ и лжецемъ, которому не надобно оказывать никакого вниманія, потому что это только подстрекаетъ его самолюбіе и располагаетъ къ новымъ дерзостямъ.

(2) Die Protest. Antitrin. S. 31.

дѣло съ точки зрѣнія анабаптизма и основной идеей, проникающей и одушевляющей его сочиненіе, служитъ положеніе, что непосредственно за апостольскими временами съ силою начали умножаться и возрастать злоупотребленія въ церкви и ея ученіи. Въ этомъ-то сочиненіи и развиваетъ Кампанъ свое ученіе о лицахъ въ Божествѣ и ихъ отношеніяхъ между собою. Авторъ беретъ прежде всего мѣсто изъ книги Бытія:—*рече Богъ, сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію* (Бытія 1, 26) и полагаетъ его основаніемъ для своихъ дальнѣйшихъ разсужденій. Что̀ это былъ за человѣкъ, мудрствуетъ Кампанъ, созданный по образу и подобію Божію? Богъ самъ объясняетъ, говоря: мужа и жену сотвори ихъ. Этимъ самымъ Богъ даетъ разумѣть, что не каждаго человѣка въ отдѣльности Онъ создалъ въ то время по своему образу и подобію, но только супружескаго человѣка. Брачный же человѣкъ—не два человѣка, но два лица въ одномъ человѣкѣ, не два существа, но одно существо. Такимъ образомъ, если Богъ создалъ этого брачнаго человѣка Адама и Еву по своему образу и подобію, а два лица—Адамъ и Ева суть одинъ человѣкъ, то отсюда слѣдуетъ, что также въ Богѣ и Его образѣ два лица и все-таки только одинъ Богъ, какъ и Христосъ утверждаетъ это, говоря: *Азъ и Отецъ едина есма;* Христосъ понимаетъ здѣсь единеніе двухъ лицъ въ Божествѣ въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ мужъ и жена суть одинъ человѣкъ. „Образъ супружества, говоритъ Кампанъ, есть единственное зерцало божественнаго образа и таинства; кто не понимаетъ образа супружества, тому невозможно понять и того, какимъ образомъ въ Божествѣ два лица и оба суть Богъ и притомъ Богъ единый“.

На этихъ положеніяхъ, о которыхъ едвали и гадала человѣческая мысль до Кампана, онъ основываетъ свои дальнѣйшіе выводы, именно, что въ существѣ Божіемъ суть не три, какъ до сихъ поръ учила церковь, а только два божескія лица—Отецъ и Сынъ,

подобно тому какъ супружество есть единеніе двухъ, а для третьяго въ немъ нѣтъ мѣста. Поэтому-то Св. Духа Кампанъ мыслилъ не какъ лице, но съ одной стороны какъ общую природу или общую сущность Отца и Сына, съ другой—какъ дѣйствіе или проявленіе обоихъ въ человѣкѣ. На слова апостола Іоанна:—*тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Святый Духъ* (1 Іоанн. 5, 7) онъ смотрѣлъ какъ на поддѣльныя, непринадлежащія апостолу. Что же касается до отношеній между двумя божескими лицами, то Кампанъ училъ, что Сынъ изъ существа Отца рожденъ, сотворенъ и созданъ, не придавая впрочемъ строгаго и тѣснаго смысла послѣднимъ выраженіямъ. Но допуская сосуществованіе Сына съ Отцемъ, онъ однакожъ не признавалъ ихъ одинаково вѣчными. Нельзя думать, чтобы онъ въ буквальномъ смыслѣ повторилъ аріанское выраженіе—ἦν ὅτε οὐκ ἦν, потому что опредѣленно выражался, что Сынъ не имѣетъ никакого времени и по отношенію къ міру вѣчный и безначальный; но въ тоже время, по его понятію, въ отношеніи къ Отцу Сынъ конечно долженъ имѣть начало, хотя бы онъ въ вѣчности произошелъ изъ существа Отца. Весьма естественно слѣдовало теперь у Кампана поставленіе Сына въ подчиненное отношеніе къ Отцу; Сынъ дѣйствительно, говорилъ онъ, есть служитель, судія, вѣстникъ и посланникъ Божій; въ послѣднемъ смыслѣ Онъ получилъ наименованіе Логоса.

Наполненное такими богохульными мыслями, это второе сочиненіе Кампака произвело, какъ и первое, тяжелое впечатлѣніе на реформаторовъ. Оно способствовало притомъ развитію въ обществѣ тѣхъ мистическихъ началъ относительно внутренняго освященія и безгрѣшности возрожденныхъ, которыми былъ проникнутъ самъ Кампанъ и которыя проводилъ въ своихъ сочиненіяхъ. Независимо отъ этого Кампанъ не пощадилъ и мирной жизни поселянъ: въ области Руръ онъ началъ проповѣдывать близкій конецъ міра и всеобщій судъ Божій и тѣмъ во многихъ поселилъ отвра-

щеніе къ работѣ. Въ дѣло церкви вступилась теперь гражданская власть и Кампанъ, какъ нарушитель общественнаго спокойствія и государственныхъ интересовъ, подвергся строгому заключенію въ Клéве. Продолжительность заключенія еще болѣе способствовала развитію сумасбродныхъ мыслей Кампана, такъ что, по свидѣтельству исторіи, онъ дошелъ до умопомѣшательства и, разстроенный душевно и тѣлесно, лишь смертію избавился отъ заключенія...

Въ тоже самое время, какъ Виттембергъ и его окрестности оглашались еретическими мыслями Кампана, въ Страсбургѣ преслѣдовалъ одинаковыя съ нимъ цѣли нѣкто Мельхіоръ Гофманъ — грубая, но весьма сильная и энергическая личность. Сынъ бѣднаго землевладѣльца, онъ лишенъ былъ возможности получить въ дѣтствѣ какое-либо образованіе. Неизвѣстно—гдѣ и какъ онъ учился богословію, извѣстно только, что въ 1523 году онъ чувствуетъ уже себя совсѣмъ готовымъ выступить на „проповѣдь Евангелія“. Мѣстомъ дѣятельности Гофмана была сначала Швабія—его отечество, а потомъ прирейнскія области (1). Въ 1524 году онъ отправляется въ Швецію и нѣсколькими проповѣдями возбуждаетъ страшное иконоборство въ Стокгольмѣ (2). Изгнанный изъ Швеціи, Гофманъ направилъ свой путь къ Виттембергу, чтобы лично видѣться и бесѣдовать съ Лютеромъ, котораго онъ считалъ тогда еще истиннымъ реформаторомъ. Но споръ Лютера съ Карлштадтомъ объ евхаристіи раскрылъ ему глаза. Возвращеніе виттембергскаго реформатора къ признанію обязательнаго надъ вѣрующими церковнаго авторитета было ему не по сердцу (3). Распростившись съ реформаціею, Гофманъ опять идетъ на сѣверъ, производитъ иконоборство въ Дерптѣ, но встрѣтивши не-

(1) Пр. Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 513.
(2) Ibid.
(3) Ibid.

удачи, возвращается въ Германію, чтобы выждать здѣсь болѣе благопріятныя условія для дѣятельности на сѣверѣ. На публичномъ диспутѣ въ Фленсбургѣ Гофманъ потерпѣлъ пораженіе отъ послѣдователя Лютера Іоанна Бугенгагена и признанъ былъ большинствомъ присутствовавшихъ честолюбивымъ мечтателемъ. Заслышавъ о торжествѣ анабаптистовъ въ Страсбургѣ и изгнаніи оттуда протестантовъ, онъ отправился туда. Его пророчества о наступленіи царства Христова приняты были здѣсь съ сочувствіемъ и германскіе перекрещенцы предлагали уже ему устроить въ Страсбургѣ столицу „новаго царства“ (1). Задавшись созданіемъ этого новаго Христова царства, Гофманъ естественно пришелъ къ мысли начертать планъ своего вѣроученія. Такъ какъ не дошло до насъ никакихъ изъ его сочиненій, то нѣтъ никакой возможности представить его вѣроученіе со всѣми оттѣнками. Насколько передаютъ лѣтописцы, въ основаніе ученія Гофмана положены были начала мистицизма, весьма ограниченный раціонализмъ и самый узкій супранатурализмъ; — все это перемѣшалось въ сознаніи Гофмана и въ результатѣ вышло нѣчто неопредѣленное, состоящее болѣе въ отрицаніяхъ, чѣмъ положеніяхъ. Прежде всего какъ строгій анабаптистъ онъ отвергнулъ крещеніе младенцевъ, считая его изобрѣтеніемъ діавола и самъ торжественно совершалъ второе крещеніе надъ принимающими его ученіе. Далѣе онъ полагалъ возможнымъ достиженіе будущаго блаженства собственными силами человѣка и утверждалъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что если кто-нибудь согрѣшитъ послѣ воспріятія благодати и освобожденія отъ грѣховъ чрезъ крещеніе, для того навсегда потеряна всякая надежда на второе воспріятіе благодати.. Ученію св. Іоанна о божествѣ Христа Гофманъ не придавалъ никакого значенія и отрицалъ, чтобы вѣчное божественное Слово восприняло что-нибудь отъ

(1) Пр Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 313.

плоти Маріи, а тѣмъ болѣе само сдѣлалось плотію (1). Съ тѣмъ вмѣстѣ Гофманъ отрицалъ значеніе искупительныхъ дѣйствій Христа и Его удовлетвореніе правдѣ Божіей за наши согрѣшенія; дѣйствительность страданій и смерти І. Христа тоже была отвергнута Гофманомъ. Вотъ все, что извѣстно о вѣроученіи Мельхіора; были ли его положенія логически связаны между собою и приведены въ систему—мы не знаемъ, но сильно сомнѣваемся въ этомъ, принимая во вниманіе отсутствіе въ немъ сколько-нибудь серьезнаго богословскаго образованія. Посрамленный на диспутѣ съ страсбургскими проповѣдниками (11 іюня 1532 г.), онъ однакожъ остался упорнымъ въ своихъ заблужденіяхъ, заключенъ былъ въ темницу, гдѣ и кончилъ свою жизнь.

Представивши такимъ образомъ дѣятельность первыхъ антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка, мы видимъ, что антитринитаризмъ выступилъ одновременно съ реформаціей и шелъ съ нею рука объ руку. Онъ впервые проявился тамъ, гдѣ впервые начали свою дѣятельность реформаторы. Протестуя противъ Рима вмѣстѣ съ реформаторами, антитринитаріи расходились съ ними въ томъ, что не удовлетворялись принципами реформаціи, такъ что въ дѣлѣ созиданія новой церкви видѣли препятствіе для себя и въ реформаторахъ, которые, по ихъ понятію, не поняли своей задачи и сами себѣ противорѣчили. Такъ какъ начала анабаптизма, въ тѣсной связи съ которыми стояли начала антитринитаризма, распространены были не въ одной Швейцаріи, Виттембергѣ и Страсбургѣ, а и во многихъ другихъ мѣстахъ, то понятно, что куда бы ни проникала реформація, она вездѣ сопровождалась антитринитарнымъ движеніемъ и тѣмъ сильнѣе было это движеніе, чѣмъ глубже въ массахъ народа пустили свои корни начала мистики. Такъ въ Голландіи и Нидер-

(1) Дерзость Гофмана доходила до того, что онъ не боялся употреблять выраженія въ родѣ слѣдующихъ: Maledicta sit caro Mariae. См. Prot. Antitr. S. 35.

ландахъ, гдѣ издавна въ сознаніи народа жила самая грубая мистика, анабаптизмъ принялъ самые широкіе и угрожающіе размѣры (1) и выродившійся изъ него антитринитаризмъ имѣлъ самыхъ рѣшительныхъ и фанатическихъ представителей въ лицѣ Рудольфа Мартини и преимущественно Давида Георга (2). Переходя изъ мѣста въ мѣсто, Рудольфъ Мартини наслышался различныхъ мнѣній и, какъ трость вѣтромъ колеблемая, съ фанатизмомъ началъ распространять различныя мысли, клонящіяся къ опроверженію догмата о св. Троицѣ. По свидѣтельству однихъ историковъ, его воззрѣнія совпадали съ воззрѣніями Павла самосатскаго, по свидѣтельству же другихъ онъ училъ о Сынѣ и Св. Духѣ согласно съ аріанскими принципами. Приписывая Сыну Божію бытіе домірное, онъ однакожъ не хотѣлъ признать Его въ строгомъ смыслѣ вѣчнаго существованія и все единеніе Сына съ Отцемъ ограничивалъ простымъ согласіемъ воли того и другаго. Св. же Духъ для Мартини не былъ ипостасію и лицемъ Божескимъ, а лишь простою безличною силою и дарованіемъ Божіимъ. Скорая смерть прекратила дѣятельность Мартини, за то послѣ него выступила на проповѣдь личность, замѣчательная по удивительному совмѣщенію въ себѣ самаго крайняго анабаптизма съ самымъ крайнимъ антитринитаризмомъ.. Въ ней страннымъ образомъ мирились между собою и практическое направленіе анабаптистовъ и вопросы изъ чисто спекулятивной области вѣроученія. Эта личность — уже упомянутый нами Давидъ Георгъ, обыкновенно называемый въ исторіи Давидомъ Іорисомъ (3). Рожденный въ Голландіи въ 1501 году отъ людей низкаго проис-

---

(1) Protest. Antitr. S. 35.

(2) Der Sociniauismus, von Otto Fock. S. 126.

(3) Свѣденія о Давидѣ Іорисѣ можно найти въ сочиненіи Мосгейма «Anderweit. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergeschichte» гдѣ приложены нѣкоторые неизданные еще до Мосгейма документы, затѣмъ въ сочиненіи «Protest. Antitrin. von Trechsel».

хожденія, снискивавшихъ пропитаніе различными фокусами и фиглярствомъ, Іорисъ былъ, по свидѣтельству лѣтописцевъ, отъ природы надѣленъ способностями рѣдкими, умомъ практическо-разсудительнымъ и вмѣстѣ глубоко проникающимъ, взглядами самыми оригинальными. Воспитаніе Іориса было до крайности небрежное, онъ понималъ только свой родной нидерландскій языкъ, и можно судить по этому, каковы должны быть природныя дарованія Іориса, когда при отсутствіи всякаго сколько-нибудь серьезнаго образованія онъ оставилъ послѣ себя множество сочиненій. Посвятивъ себя занятіямъ стекольщика, Іорисъ въ воскресные и праздничные дни сопутствовалъ своимъ родителямъ и раздѣлялъ ихъ ремесло. Не имѣя возможности познакомиться съ евангельскою истиною въ ея чистомъ и неповрежденномъ видѣ, онъ узналъ о ней отъ анабаптистовъ и конечно со всѣми тѣми извращеніями и своеобразными оттѣнками, какіе получило Евангеліе въ анабаптизмѣ. Безпокойный и вмѣстѣ честолюбивый и мечтательный, Іорисъ весьма рано присоединился къ обществу анабаптистовъ и вскорѣ сдѣлался однимъ изъ ревностныхъ его членовъ. Съ строгостію начинаетъ онъ порицать злоупотребленія въ римской церкви и разъ увлекся до такой степени, что рѣшился во время торжественной процессіи обвинять духовенство въ безбожіи и увѣщавать членовъ магистрата и народъ отложиться отъ духовенства и принести покаяніе. Дерзкая выходка Іориса не осталась безъ послѣдствій: онъ былъ заключенъ въ темницу и хотя въ слѣдствіе ходатайства нѣкоторыхъ вліятельныхъ личностей получилъ свободу, но какъ богохульствующій еретикъ съ проколотымъ языкомъ былъ изгнанъ изъ Голландіи на шесть лѣтъ...

Неизвѣстно, гдѣ находился Іорисъ во время своего изгнанія, только по прошествіи опредѣленнаго срока онъ снова является въ своемъ отечествѣ. Принявши второе крещеніе отъ нѣкоего Филиппа, онъ вскорѣ начинаетъ самъ перекрещивать и мало по малу

пріобрѣтаетъ себѣ приверженцевъ. Онъ издаетъ много пѣсенъ и различныхъ небольшихъ разсужденій и тѣмъ пріобрѣтаетъ уваженіе и значительное вліяніе среди анабаптистовъ, такъ что послѣ публичной бесѣды въ Мюнстерѣ въ 1536 году ему удалось примирить спорящія между собою четыре секты анабаптистовъ, именно—такъ называемыхъ Гофманіянъ, Мюнстерцевъ, Ватерландовъ и Меннонитовъ. Но такъ какъ сочиненіе, написанное Іорисомъ съ цѣлію еще болѣе упрочить миръ между примирившимися, для многихъ оказалось неблагопріятнымъ и даже враждебнымъ для Ватерландовъ, то онъ началъ постепенно образовывать около себя особенную партію. Различныя обстоятельства какъ нельзя лучше благопріятствовали Іорису и, удовлетворяя его высокомѣрію, прямо указывали на роль, которую ему хотѣлось принять на себя. Разсказываютъ, что одна набожная женщина, перечитавши различные трактаты и письма Іориса, нашла ихъ чрезвычайно поучительными и письменно увѣщавала автора продолжать свои труды къ изслѣдованію истинныхъ судебъ Божіихъ и отдаться въ руки провидѣнія. Немудрено, что восторженный фанатикъ увидѣлъ въ этомъ перстъ Божій, ясно указывающій ему на служеніе, которому онъ долженъ посвятить себя. Спустя нѣсколько дней Іорисъ сидѣлъ за своей работой, какъ вдругъ видѣнія въ различныхъ образахъ (даже нѣкоторыя соблазнительнаго свойства, по замѣчанію лѣтописцевъ) окружили его; и вотъ онъ не замедлилъ истолковать эти галлюцинаціи сообразно съ своими наклонностями, и дѣйствительно убѣдился, что онъ перворожденный Духа, первенецъ изъ смертныхъ, первый обновленный человѣкъ Божій. Въ тоже самое время одинъ изъ заклятыхъ враговъ Іориса изъ секты ватерландовъ, поклявшійся, что онъ собственною рукою убьетъ его и тѣмъ покажетъ — дѣйствительно ли онъ искупитель народа Божія, самъ былъ обезглавленъ, и многіе изъ его приверженцевъ, пораженные этимъ знаменіемъ, пришли къ Іорису и принесли ему богатые дары какъ человѣку

божественному. Наконецъ послѣ одной изъ бесѣдъ Іорису удалось обратить въ свое общество остатки Мюнстерской секты... Все такимъ образомъ благопріятствовало принявшему на себя роль искупителя міра. Онъ мечталъ уже о разширеніи своего общества, о проведеніи въ жизнь человѣчества измышленныхъ началъ своихъ, какъ вдругъ нѣкоторыя обстоятельства измѣнили ходъ дѣла и заставили его задуматься надъ своими планами. Дѣло въ томъ, что Іорису хотѣлось привлечь на свою сторону Гофманіанъ, но послѣдніе, со вниманіемъ слушая развиваемое имъ ученіе, сильно соблазнялись и никакъ не могли примириться съ тѣмъ положеніемъ Іориса, что всякая склонность ко грѣху и всякое порочное дѣйствіе посредствомъ молитвы и покаянія совершенно истребляются и окончательно искореняются въ его ученикахъ; камнемъ преткновенія служило для нихъ и то требованіе Іориса, въ силу котораго должно было безусловно вѣровать говорящему чрезъ него Духу, а не провѣрять его ученія по писаніямъ пророковъ и апостоловъ. Спрошенный же гофманіанами—какъ мыслитъ о Троицѣ?—Іорисъ отвѣчалъ, что считаетъ это ученіе совершенно безполезнымъ и „принадлежностію людей, упражняющихся въ разсмотрѣніи предметовъ высшихъ“. Сообразивши все это, гофманіане отвергли ученіе Іориса какъ еретическое, ложное и въ высшей степени вредное. Примѣру гофманіанъ въ скоромъ времени послѣдовали многіе изъ мюнстерской секты, недовольные въ особенности тѣмъ, что на различныя недоумѣнія они слышали отъ Іориса только порицанія и грубыя наставленія. Кромѣ вышеупомянутыхъ положеній они не соглашались съ Іорисомъ еще въ томъ, что стыдливость человѣка есть препятствіе къ его совершенству, что каждый всѣ свои грѣхи долженъ открыто исповѣдывать предъ обществомъ, что совершенные не связаны супружествомъ, что кромѣ человѣка съ его грѣховною плотію не существуетъ никакого злаго духа и что кромѣ Христа прійдетъ еще иной вождь, князь и судія народа Бо-

жія. Во всемъ этомъ мюнстерская партія разошлась съ Іорисомъ и затѣмъ совершенно отъ него отпала. Къ довершенію подобныхъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ Іорисъ обратилъ на себя вниманіе католическаго духовенства, а постоянныя собранія анабаптистовъ, въ особенности же во время ночи, навлекли на нихъ подозрѣнія со стороны гражданской власти. Магистратъ Дельфта предписалъ всѣмъ, съ какой-либо стороны принадлежащимъ къ обществу анабаптистовъ, оставить городъ въ продолженіи восьми дней. Большинство фанатиковъ оставалось однакожъ спокойнымъ, расчитывая на высшую помощь, и даже удалившіеся изъ города снова возвращались въ него. По прошествіи срока начались преслѣдованія; мистически настроенные, анабаптисты открыто сознавались, что принадлежатъ къ извѣстной партіи, многіе же самовольно отдавались въ руки судей. Вскорѣ послѣдовали казни фанатиковъ, изъ которыхъ въ одномъ Дельфтѣ тридцать пять лицъ сложили свои головы (1). Съ страшною силою возбудились преслѣдованія противъ анабаптистовъ въ Гарлемѣ, Амстердамѣ, Лейденѣ, Роттердамѣ и другихъ городахъ, такъ что въ продолженіи двухъ лѣтъ болѣе ста человѣкъ были наказаны смертію какъ перекрещенцы и враги католической церкви (2).

Что же дѣлалъ въ то время Іорисъ? Онъ счелъ благоразумнымъ укрыться отъ преслѣдованій и предоставить своимъ послѣдователямъ слагать свои головы подъ сѣкирами палачей. Скрываясь нѣсколько времени въ Дельфтѣ, Іорисъ потомъ оставилъ отечественный городъ, когда ясно уже было, что его надежды и мечты не могли осуществиться (3). Однакожъ неудачи не остановили окончательно ни его дѣятельности, ни на-

---

(1) Въ числѣ казненныхъ была мать Іориса.

(2) Die Protest. Antitr. S. 40.

(3) Скрывшись изъ города, Іорисъ оставилъ своихъ дѣтей, которые съ тѣхъ поръ воспитывались на счетъ города и церкви. Ibid.

деждъ на лучшее будущее. Длинное посланіе слѣдовало отъ него ко двору голландскому, въ которомъ онъ строго совѣтуетъ прекратить религіозныя преслѣдованія, угрожая въ противномъ случаѣ гнѣвомъ Божіимъ на цѣлую область (1). Онъ проситъ въ томъ же посланіи голландскій дворъ ходатайствовать предъ Императоромъ о созваніи такого собора, на которомъ ему дозволено было бы вести дѣло съ католиками и евангелистами и ясно изобразить и доказать, что богословы той и другой стороны суть лжецы и обольстители и что только онъ есть истинный посланникъ Бога (2). Онъ обращается затѣмъ къ ландграфу Филиппу Гессенскому, объявляетъ свое посланничество и различныя откровенія свыше, проситъ у него защиты и покровительства для себя и своихъ приверженцевъ и наконецъ умоляетъ ландграфа передать императору, гдѣ и когда онъ найдетъ возможнымъ, прилагаемое посланіе. Въ прилагаемомъ посланіи, указавши на слова ев. Матѳея (11, 27), Іорисъ говоритъ, что никто кромѣ его не въ состояніи объяснить этихъ словъ на будущемъ вселенскомъ соборѣ, именно—что̀ есть Сынъ, который одинъ знаетъ Отца и кому Онъ волитъ Его открыти. Ландграфъ отвѣчалъ, что его земли открыты для всѣхъ, преслѣдуемыхъ ради Евангелія, но что ни Императору, ни чиновникамъ его онъ не можетъ предписывать—какъ должны они управлять подчиненными областями. Не достигнувши никакихъ результатовъ отъ гражданскаго правительства, Іорисъ вздумалъ испытать свое счастіе на предстоящемъ въ Регенсбургѣ богословскомъ диспутѣ. Онъ отправилъ къ распорядителямъ диспута одного изъ своихъ приверженцевъ съ письмомъ, въ которомъ требовалъ не рѣшать спорныхъ вопросовъ на основаніи писанія, такъ какъ есть Сынъ, котораго Богъ

(1) Die Protest. Antitr. S. 40.

(2) Письмо Іориса имѣло результатомъ только то, что велѣно было казнить его посланнаго.

воззвалъ изъ Египта, т. е. изъ Нидерландовъ, который одинъ можетъ рѣшить ихъ и безъ котораго всякія богословскія изслѣдованія были бы напрасны. Посланный прежде чѣмъ передать письмо и объявить о себѣ распорядителямъ диспута, счелъ благоразумнымъ посовѣтоваться въ Страсбургѣ съ Буцеромъ (1). Не называя Іориса по имени, онъ объявилъ Буцеру, что есть посланникъ Божій удивительной мудрости и силы, который собралъ уже около себя освобожденный народъ и котораго прежде всѣхъ надобно пригласить на собраніе богослововъ. Буцеръ довольно строго увѣщевалъ посланнаго не обманываться наружною святостію общества и самъ написалъ къ явившемуся *многоцѣнному* мужу письмо, приглашая его въ Страсбургъ для личныхъ переговоровъ. Іорисъ однакожъ не могъ воспользоваться этимъ приглашеніемъ, потому что въ Страсбургѣ было много гофманіанъ, которые лично знали посланника Божія и для которыхъ онъ былъ предметомъ ненависти и омерзѣнія. Счастливѣе былъ Іорисъ въ своихъ спорахъ съ главою умѣренныхъ тауфгезинтовъ Меннономъ Симонисомъ. Вообразивши, что послѣдній именно его касается въ нѣкоторыхъ изъ своихъ сочиненій, онъ написалъ отвѣтъ, которымъ вызывалъ на борьбу своего противника и упрекалъ его за ложно принятую на себя роль посланника Божія. Меннонъ съ своей стороны, возражая Іорису, порицалъ его высокомѣріе и раскрывалъ соблазнительныя, гибельныя для нравственности стороны его ученія. Въ новомъ отвѣтѣ Симонису Іорисъ ставилъ ему въ упрекъ то, что вмѣсто дружеской бесѣды онъ только поноситъ его, что̀ ясно обнаруживаетъ въ немъ неспособность и невозможность защищать свое дѣло серьёзнымъ образомъ. Іорисъ разослалъ этотъ послѣдній отвѣтъ многимъ изъ учениковъ Симониса и дѣйствительно привлекъ нѣкоторыхъ изъ нихъ на свою сторону.

---

(1) Страсбургскимъ проповѣдникомъ реформаціи, обратившимся въ анабаптизмъ. См. Пр. Обозр. 1861 г. т. 6. стр. 505.

Боясь показываться въ Голландіи, Іорисъ подъ различными именами скитался по различнымъ мѣстамъ и только тайно являлся къ своимъ приверженцамъ, щедро снабжавшимъ его средствами къ жизни. Чтобы избѣжать угрожающей опасности послѣ гласной переписки съ Симонисомъ, онъ въ 1544 году удалился въ восточную Фрисландію и здѣсь въ области Эмденъ снова привлекъ къ себѣ многихъ послѣдователей. Между тѣмъ во главѣ остфрисландской церкви находился тогда знаменитый послѣдователь Лютера Іоаннъ a Lasco, приглашенный графинею Анною для введенія реформаціи и для приведенія въ порядокъ церковныхъ дѣлъ. Lasco на первыхъ же порахъ задался цѣлію примирить и соединить различныя протестантскія партіи и анабаптистскія секты. Онъ бесѣдуетъ въ слѣдствіе этого съ Симонисомъ и со многими приверженцами Іориса, но послѣдніе, хотя признали предложенное Lasco вѣроисповѣданіе, никакъ однакожъ не хотѣли отвергнуть высшаго посланничества своего учителя. Ему оставалось вступить по этому поводу въ переговоры съ самимъ Іорисомъ и дѣйствительно онъ посылаетъ этому фанатику письмо съ просьбою—доказать ему свое мнимое высшее посланничество, котораго, продолжаетъ онъ, въ такомъ видѣ никто прежде не обнаруживалъ даже между пророками и апостолами; Lasco предостерегаетъ далѣе Іориса отъ пагубнаго высокомѣрія, которымъ „обольщены были папа и Магометъ и такъ недавно еще перекрещенцы въ Мюнстерѣ“. Іорисъ не замедлилъ отвѣтомъ на полученное письмо;—въ этомъ отвѣтѣ онъ излагаетъ свои воззрѣнія, но судить о которыхъ, прибавляетъ онъ, надобно по духу, а не по буквамъ писанія. Онъ выражаетъ далѣе полную готовность вступить въ личную бесѣду и если бы она состоялась, то онъ познакомилъ бы Lasco съ такъ называемой „дивной книгой“; отъ вѣры же въ свое посланничество и въ свою непогрѣшимость, продолжаетъ Іорисъ, онъ никакъ не можетъ отказаться. Lasco пытался еще нѣсколько разъ предостеречь Іориса отъ заблужденій, но

всѣ его старанія были безполезны;—два противника смотрѣли на дѣло совершенно съ различныхъ точекъ зрѣнія; такъ какъ Іорисъ при своей надменности не считалъ себя связаннымъ авторитетомъ писанія и до такой степени проникся своими убѣжденіями, что для него немыслимо уже было отказаться отъ нихъ...

Ученіе Іориса излагается въ его сочиненіяхъ: „дивная книга (1)“ (о которой только что упоминали) и „изъясненія творенія (2)“; затѣмъ его воззрѣнія разсѣяны во многихъ его письмахъ и небольшихъ трактатахъ (3)“. Общая мысль, проникающая всѣ его сочиненія, составляющая какъ бы основное начало и душу ихъ, есть стремленіе отвергнуть авторитетъ св. писанія, къ которому онъ не чувствуетъ никакого уваженія и которое совершенно лишаетъ свойственной ему силы и значенія. Истинное слово Божіе, по его понятію—не какая либо внѣшняя буква, написанная чернилами, видимая глазами и слышимая ушами, но самъ Богъ, Его слово и Его голосъ внутри человѣка (4). „Богъ есть само слово, говорилъ онъ, которое глаголетъ и дѣйствуетъ, но не внѣ человѣка, а внутри его, въ его вѣрующемъ, простодушномъ сердцѣ (5)“. Кто не причастенъ этого божественнаго голоса и слѣдовательно не перерожденъ, тотъ никоимъ образомъ не понимаетъ писанія, которое само по себѣ не умерщвляетъ,

---

(1) T. Wonderboeck, Waer in dat van des Werlt aon voorflaten, gheopenbaret is. Сочиненіе это появилось сначала въ 1542 году, потомъ съ различными дополненіями и исправленіями снова было издано въ 1550 г.

(2) Verklaringe der Scheppenissen, an und myn beminde Kinderen unde Gebröders, Liefhebbern Christi alleen verschreven. 1553.

(3) Этихъ небольшихъ трактатовъ Іориса насчитываютъ болѣе 250. Такъ какъ всѣ сочиненія Іориса написаны на его отечественномъ, непонятномъ для насъ, языкѣ, то при изложеніи ихъ содержанія мы будемъ пользоваться выдержками, сдѣланными изъ нихъ въ различное время различными лицами: См. Anderw. Versuch einer Ketgergesch. von Mosheim, S. 426 u. s. w. Die Potest. Antitr. von Trechsel S. 43 u. s. w.

(4) Дивная книга, ч. 2 гл. 60.

(5) Die Prot. Antitr., S. 43. прим. 4.

ни животворитъ и которое служитъ лишь орудіемъ истинному слову Божію. „Для меня нѣтъ необходимости, говорилъ Іорисъ, чтобы слово и ученіе мнѣ открытое, которое я въ духѣ и истинѣ, дѣятельно, превыше всѣхъ чувствъ сердечныхъ, узрѣлъ, обонялъ, вкусилъ, осязалъ и чувствую, чтобы это ученіе было сообразно съ нѣкоторыми словами апостола Павла (1)". Такъ какъ самъ онъ (Іорисъ) первенецъ между перерожденными, обновленный человѣкъ Божій, Христосъ по духу, то ему безусловно надобно вѣрить, не требуя никакихъ доказательствъ изъ писанія и не дожидаясь какого либо чудодѣйственнаго знаменія (2). Уже изъ указанныхъ основныхъ положеній Іориса можно предвидѣть, какое существенное низвращеніе должны претерпѣть у него христіанскіе догматы вообще и таинство св. Троицы въ особенности. Ученіе о послѣднемъ у него напоминаетъ собою заблужденія Павла Самосатскаго и Савелія. Подобно имъ, „онъ недопускаетъ ad intra никакого различія въ существѣ Божіемъ и только, по его понятію, ad extra возможно это различіе (3)". Онъ отрицаетъ, чтобы Богъ былъ личнымъ, т. е. на его языкѣ это значило, что въ существѣ Божіемъ нѣтъ мѣста ни для какого различія лицъ и какъ бы ни называли Бога—Богомъ ли, Отцемъ ли, Словомъ ли, Сыномъ ли или св. Духомъ—это рѣшительно все равно и безразлично (4).

---

(1) Die Protest. Antitr. S. 43.

(2) Ibid.

(3) Ibid. стр. 44.

(4) «Богъ есть и остается безличнымъ», говорилъ Іорисъ въ своей «дивной книгѣ». Подобное выраженіе въ собственномъ смыслѣ пантеистическое, но едва ли Іорисъ былъ знакомъ съ воззрѣніями фолософскаго пантеизма. Называя Бога безличнымъ, онъ хотѣлъ только сказать, что въ Богѣ не можетъ быть нѣсколькихъ лицъ. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія (стр. 156) онъ говоритъ: «для меня все равно, употребляютъ ли наимонованія—Отецъ, Слово, Сынъ, Св. Духъ и Богъ, мы должны обращать вниманіе на умъ, волю и рѣчь; Духу истины надлежитъ и должен-

Іорисъ утверждаетъ далѣе, что Богъ лишь ради насъ открываетъ себя въ трехъ человѣческихъ, но не божественныхъ лицахъ, именно въ трехъ великихъ и избранныхъ мужахъ Божіихъ, которые служатъ въ лицѣ Бога или вмѣсто Бога главами или начинателями трехъ дней или трехъ періодовъ. Эти три лица Божества среди человѣчества, которыя, сообразно съ выраженіями Ев. Луки (9, 30. и д.), такъ сказать сѣни и обиталища Бога, суть—Моисей, Христосъ и Давидъ (Іорисъ). Они начинатели и представители, носители постепенно открывающаго себя Бога въ слѣдующихъ одинъ за другимъ вѣкахъ, которые относятся между собою какъ тѣло, душа и духъ или какъ возрасты дитяти, юноши и мужа. Въ первомъ господствуетъ вѣра, во второмъ надежда, тогда какъ въ наступающемъ нынѣ совершенномъ вѣкѣ возраста мужа должна имѣть мѣсто любовь, какъ нѣчто высшее между вѣрою и надеждою. Въ первомъ вѣкѣ все служило лишь естественнымъ прообразомъ втораго, равно какъ во второмъ все служило прообразомъ третьяго; въ томъ и другомъ не было послѣдняго, самого высшаго откровенія Бога... Іорисъ объясняетъ далѣе, какъ надобно понимать Христа и кого разумѣть подъ этимъ именемъ. Истинный Христосъ, по его понятію, не есть вообще какой либо человѣкъ, но вѣчное, сокрытое въ себѣ самомъ слово у Отца, „невидимый, божественный и благой образъ безконечнаго, животворящаго духа и разумъ небеснаго Отца, всемогущее слово вѣчной силы (1)“. Іорисъ называетъ при этомъ Христа истиннымъ свѣтомъ и жизнію, сердцемъ

ствуетъ путеводить нами и учить насъ, онъ преподаетъ и объясняетъ намъ истиннаго Бога, который выражается посредствомъ «я» и «онъ» исключительно, а не посредствами «они» или «мы». И опять таки мнѣ все равно, какъ бы ни выражали Бога, хотя бы говорили: Отецъ, Слово, Духъ, или Отецъ Сынъ и Духъ. Я былъ бы доволенъ, если бы признали эти выраженія только словами и подобіемъ, тогда возстановили бы для меня истину, которую противъ собственной воли не хотятъ возстановить».

(1) Дивная книга. III. 21.

и природою Бога. Этотъ духовный Христосъ, слово и сущность Бога, никоимъ образомъ не сдѣлался въ собственномъ смыслѣ плотію, потому что Богъ никогда не можетъ быть человѣкомъ, духъ плотію, свѣтъ тьмою, потому что, далѣе, Богъ не способенъ ни къ какому измѣненію или преложенію; но Онъ только воспринялъ образъ Христа по плоти и обиталъ въ немъ, чтобы находиться среди людей и сообщать имъ о себѣ (1). Если писаніе говоритъ о воплощеніи, то понимаетъ подъ именемъ его съ одной стороны то, что отъ вѣчности сокрытое слово Бога сдѣлалось яснымъ и понятнымъ человѣческому разуму, съ другой—тѣмъ самымъ хочетъ показать, что Христосъ въ насъ и изъ насъ долженъ родиться (2). На все вообще то, что было совершено Христомъ по плоти и исполнено въ немъ, надобно смотрѣть какъ на прообразъ того, что̀ мы должны дѣлать, чѣмъ быть и что̀ испытывать духовнымъ образомъ (3); Христосъ по плоти долженъ быть понимаемъ какъ естественный прообразъ новой духовной жизни и поэтому-то нѣтъ надобности искать искупительныхъ дѣйствій собственно въ его внѣшнихъ страданіяхъ и смерти, напротивъ мы внутреннимъ образомъ должны искуплять себя посредствомъ страданій и смерти нашего древняго человѣка, должны омывать и очищать себя въ истинной крови, т. е. въ разумѣ и духѣ Христа (4). Эта духовная сущность, это глубокое и совершенное вѣдѣніе было сокрыто не только отъ патріарховъ и пророковъ, а даже Христосъ во плоти и его апостолы выразили его не ясно и внятно, но только дѣтски и буквально,

---

(1) «Извѣстно, что человѣкъ, чуждый Бога и мертвый, никогда не могъ бы достигнуть Его, если бы Онъ не снизошелъ къ человѣку и не явился ему въ человѣческомъ образѣ». Ibid.

(2) Подобно тому, какъ это случилось съ Іорисомъ, которому сдѣлалось понятнымъ слово, вѣчно сокрытое въ себѣ самомъ и бывшее прежде непонятнымъ. Ibid. III. 23.

(3) Ibid.

(4) Ibid. III. 21.

темнымъ и пророческимъ словомъ, какъ приличествовало и какъ потребно было для извѣстнаго времени, дабы совершенное явилось въ послѣдокъ дній (1). Конечно надлежало словамъ Христа со стороны ихъ буквальнаго смысла быть предметомъ вѣры и послушанія и быть исполненными всякой правды для извѣстнаго времени; но что ученіе Христа несовершенное, что Его царство не какое либо истинное, вѣчно пребывающее, это ясно видно уже изъ того предположенія, что оно будетъ подорвано и разрушено антихристомъ, что все зданіе апостоловъ будетъ угнетено и истреблено (2). Отнынѣ же является истинный Христосъ по духу, чтобы возвѣстить совершеннѣйшее духовное вѣдѣніе и соорудить вѣчное царство Божіе (3). Этотъ совершенный духъ истины, этотъ истинный Христосъ, Христосъ по духу, открывается міру именно чрезъ Давида Іориса, истиннаго Христа—Давида, конечно не по его плотскому рожденію, но по духу на него сшедшему, по духу не распятаго и умершаго, но воскресшаго и живаго Христа (4). Іорисъ есть первенецъ возрожденія отъ духа, о посланничествѣ котораго возвѣстилъ Христосъ Іисусъ; чрезъ него открывается таинственное и сокрытое отъ сего міра, имъ заканчивается все несовершенное и начинается все совершенное (5). Предъ

---

(1) Дивная книга. III. 13.

(2) Ibid. I. 83. III. 2.

(3) Ibid. I. 83.

(4) Ibid. III. 33.

(5) «Не отъ рукъ человѣческихъ это пріемлется, не отъ ученыхъ сего міра получается, но пріобрѣтается изъ высшаго училища святаго Духа, отъ божественнаго ученика, который возчувствовалъ новую жизнь и увидѣлъ зарю вѣчнаго дня. То, чего не видѣлъ глазъ, не слышало ухо и чего не приходило на сердце человѣку, то самое происходитъ теперь въ сердцѣ человѣка. Непонятная область и сущность вѣчности становится ясною; изъ чрева человѣка текутъ источники живой воды. Какъ свѣтъ луны, звѣздъ и свѣчъ уменьшается днемъ и блѣднѣетъ при солнцѣ, такъ же точно должны теперь стушеваться всѣ учители и проповѣдники служенія по буквѣ писанія». Ibid.

этимъ новымъ духомъ Давида, высшимъ духа пятидесятницы, должны преклониться всѣ служители проповѣди, вся мудрость писанія, всякое книжное ученіе, должно прійти къ концу всякое Христово благовѣщеніе. Кто противится говорящему чрезъ Давида духу и отрекается отъ вѣры, тотъ совершаетъ смертные грѣхи противъ св. Духа [1]. Но этотъ новый Христосъ призванъ и ниспосланъ не для того только, чтобы научить человѣчество истинному вѣдѣнію, а вмѣстѣ и для того, чтобы царство Христа, бывшее до тѣхъ поръ лишь царствомъ внутреннимъ, возстановить не только съ внутренней, но и съ внѣшней стороны. Хотя это должно совершиться безъ всякихъ съ его стороны волненій и возбужденій, такъ какъ царство, имѣющее быть возстановленнымъ, есть царство духовное; но во всякомъ случаѣ дѣло не обойдется безъ большихъ переворотовъ и народныхъ войнъ, безъ тиранніи князей, которымъ съ погибелью всего мірскаго гнѣвъ Божій положитъ совершенный конецъ. Въ новомъ царствѣ не будетъ никакой правительственной и общественной силы, существующей только ради господствующаго зла и пороковъ; въ новомъ царствѣ каждымъ будетъ управлять Богъ и духъ Христа, Христосъ—Давидъ будетъ тогда пастыремъ и княземъ новаго Сіона и будетъ управлять не заповѣдію и силою, а простымъ движеніемъ дѣйствующаго во всѣхъ духа [2]. Іорисъ ожидаетъ наступленія новаго царства въ самомъ скоромъ времени и требуетъ отъ своихъ послѣдователей оставаться пока спокойными и втайнѣ содержать свидѣтельство его посланничества, чтобы тѣмъ удобнѣе былъ обольщенъ діаволъ и побѣждено царство міра [3]...

---

[1] «Кто противится Іорису, тотъ не любитъ духа истины, проклинается и подпадаетъ анаѳемѣ».

[2] Дивная книга. II. 91.

[3] Подъ діаволомъ разумѣетъ Іорисъ не самостоятельное и личное существо, а исключительно зло въ человѣкѣ и внутреннюю вражду человѣка съ Богомъ. Ibid.

Въ это имѣющее наступить царство не въ состояніи будетъ войти человѣкъ естественный, потому что въ немъ низвращено подобіе Божіе, чрезъ грѣхъ Адама онъ превратился въ существо плотское и порочное, а естественное рожденіе дѣлаетъ всякое сердце суетнымъ и тщеславнымъ. Поэтому-то человѣкъ долженъ чрезъ возрожденіе отъ духа или внутренняго божественнаго слова сдѣлаться истиннымъ, чистымъ, святымъ и ходящимъ по Богѣ;—онъ получаетъ чрезъ возрожденіе не только всѣ упомянутыя свойства, но дѣлается самою истиною, святостію, чистотою, мыслію Бога, даже Богомъ въ смыслѣ единенія съ Богомъ (1). Конечно это не иначе достигается какъ покаяніемъ и вѣрою; но не внѣшнимъ исповѣданіемъ внѣшнихъ грѣховъ по внѣшнему закону, напротивъ внутреннимъ страхомъ, печалію, борьбою, чувствомъ потеряннаго бытія, сомнѣніемъ въ истинномъ, примиряющемъ значеніи Христа и увѣренностію въ томъ, что эти страданія и смерть были лишь однимъ прообразомъ,—не внѣшнею, далѣе, вѣрою, т. е. простою надеждою на кровь и смерть Господа, потому что это служитъ только преддверіемъ къ истинному освященію (между тѣмъ какъ до сихъ поръ служило оплотомъ для слабой вѣры), а вѣрою внутреннею, которая не есть простое слово, но животворящая сила Божія, истинная природа Бога и образъ оправданія, въ которомъ живетъ вѣрующій (2). Такимъ то образомъ

---

(1) «Dieser soll—nicht allein wahrhaftig, heilig, rein, simpel, einfältig, demüthig, freundlich, barmherzig, weise und verständig, nicht allein göttlich, sondern die Heiligkeit, Gerechtigkeit, Reinigkeit und Einfältigkeit, ein Gott mit Gott selber seyn nach dem inwendigen Menschen». См. Die Protest. Antitrinit. S. 50.

(2) Въ сочиненіи «изъясненіе творенія» Іорисъ излагаетъ свое ученіе въ видѣ разговора между ученикомъ и учителемъ. Обращаясь къ учителю, ученикъ говоритъ между прочимъ: «о наставникъ! великое дѣло я вижу въ томъ, когда на Христа по плоти распятаго и умершаго смотрятъ какъ на прообразъ. Если это истинно, то стало быть долженъ быть иной внутренній крестъ, внутреннія страданія и смерть». «Отнимите у изувѣченнаго его посохъ (читаемъ въ «дивной книгѣ») и онъ сейчасъ же падетъ... По-

человѣкъ оправдывается отъ вѣры, оправдывается не внѣшнимъ образомъ ради смерти Христа, какъ обыкновенно говорятъ, но дѣйствительно становится оправданнымъ въ своемъ сердцѣ предъ Богомъ (1). Конечно не вдругъ достигаетъ человѣкъ до совершенства Христова царства: онъ долженъ пройти одну за другой ступени возрастовъ дитяти, юноши и мужа, вѣры, надежды и любви; при этомъ человѣкъ весьма старательно долженъ наблюдать и руководить собою, долженъ соблюдать многія заповѣди, въ особенности быть послушнымъ и имѣть безусловную вѣру въ ученіе духа (2). Его (т. е. Іориса) собственный свѣтъ и разумъ человѣкъ долженъ воспринять въ себя какъ свѣтъ и разумъ Христа по духу, долженъ затѣмъ противостоять всякому сомнѣнію и не внимать никакому голосу, который нашептывалъ бы ему иное ученіе и могъ бы уклонить его вправо или влѣво отъ прямаго пути Давида;— этимъ самымъ человѣкъ положитъ прочное основаніе своей вѣры. Въ такомъ видѣ человѣкъ съ одной стороны постепенно воспринимаетъ въ себя духа, съ другой стороны постепенно укрѣпляется въ познаніи этого духа. Что ранѣе вело его къ смерти, то не вредитъ уже ему болѣе и ведетъ къ жизни; что ранѣе осквернило его, то, наоборотъ, теперь служитъ къ очищенію (3). Онъ дѣлается наконецъ совершенно свободнымъ отъ закона, и, причастный божеской сущности, божественнаго свѣта и жизни, уже не можетъ болѣе грѣшить предъ лицемъ Бога (4). Онъ можетъ въ новомъ образѣ дѣлать

чему это? потому что вся его сила заключается въ посохѣ: то же бываетъ со всѣми тѣми, которые надѣются на буквы».

(1) Изъясненіе творянія, гл. 67.

(2) Дивная книга. I. 15.

(3) Ibid. III. 11.

(4) «Вы спросите, неужели человѣкъ, получивши духа и образъ Христа, можетъ и долженъ оставаться безъ всякаго отношенія къ закону, безъ всякихъ злыхъ помысловъ и соблазновъ и жить во всемъ подобно ангеламъ? Да, отвѣчаю я на это. Вѣдь то же слѣдуетъ и по писанію, по

все, что ему нравится и чего ему хочется, ибо все, что происходитъ отъ духа истины, есть истина, ибо, далѣе, въ свободѣ чадъ Божіихъ человѣкъ не связанъ ни божественнымъ, ни человѣческимъ закономъ, ни заповѣдями, ни обрядами, ни таинствами, вообще ничѣмъ внѣшнимъ и можетъ безъ всякаго страха и боязни дозволять себѣ то, что для другаго, находящагося въ иномъ состояніи, есть порокъ и преступленіе (1). Онъ совершенно свободно, примѣняясь къ обстоятельствамъ времени, можетъ скрывать и втайнѣ содержать свою вѣру, примѣняться къ гражданскому и церковному порядку, къ господствующимъ нравамъ и обычаямъ, посѣщать церкви, что въ особенности рекомендуется во время гоненій и различныхъ преслѣдованій (2)... Съ свободою вообще Іорисъ по преимуществу настаиваетъ на свободѣ отъ узъ брака. Бракъ, по его убѣжденію, есть такое плотское соединеніе, которое скорѣе отъ діавола, чѣмъ отъ Бога, которое вовсе несвойственно ни духу, ни ангелу, ни возрожденному сыну Божію и въ которомъ человѣкъ привязывается къ женѣ вмѣсто Бога. Рожденныхъ въ супружествѣ дѣтей называетъ онъ дѣть-

---

которому надобно вѣрить, что вражда съ Богомъ, пороки, смерть, діаволъ и адъ побѣждены чрезъ Христа и во Христѣ и даровано вѣчное оправданіе».—«Человѣкъ получаетъ оправданное, истинное, новое существо, свѣтъ и жизнь; причастный божественной природы и вѣчной силы, онъ становится во всемъ подобнымъ ей и единымъ съ нею по уму, волѣ и чувству! Имъ не движетъ уже никакая плоть и кровь, для него нѣтъ препятствій ни въ какомъ зломъ духѣ, порокъ и зло не имѣютъ надъ нимъ никакой силы». Ibid.

(1) «Для него совершенно не существуютъ ни закона, ни заповѣди, онъ свободенъ, очищенный и изцѣлившійся; пороки, смерть, діаволъ надъ нимъ не имѣютъ никакой силы, но все, что онъ дѣлаетъ, есть свято, потому что онъ оправданъ духомъ и въ немъ живетъ одно оправданіе, и такъ постепенно до тѣхъ поръ, пока не сдѣлается онъ по своему существу единымъ тѣломъ съ Богомъ». «Дѣти духа не имѣютъ нужды ни во внѣшнихъ церемоніяхъ, ни въ богослуженіи, ни въ законѣ, ни въ заповѣдяхъ». Ibid.

(2) Собраніе писемъ Іориса. ч. 1. письмо 70.

ми злобы, гнѣва и діавола, пріобрѣтенными на оскверненномъ ложѣ въ діавольскихъ вожделѣніяхъ и намѣреніяхъ, такими дѣтьми, чрезъ которыхъ постепенно усиливается и укрѣпляется царство сатаны. Объ этомъ говорится у него конечно не къ тому, чтобы совсѣмъ искоренить естественное рожденіе дѣтей, но къ тому, чтобъ никто не былъ связанъ съ отдѣльною личностію, чтобы союзъ былъ свободный въ пламенной любви Божіей къ рожденію чистаго, уже въ утробѣ матерней освященнаго, рода. Въ этомъ и состоятъ истинныя и вѣчныя начертанія Божіи, въ которыхъ ходили освященные праотцы и патріархи и которымъ тѣмъ болѣе долженъ слѣдовать вѣрующій не въ законъ, но Евангеліе. Только этою свободою надобно пользоваться съ умѣренностію и осмотрительностію, чтобы не быть соблазномъ для міра и слабыхъ въ вѣрѣ или не причинить себѣ какого либо вреда. Наконецъ, подобно браку, Іорисъ всякую естественную стыдливость считаетъ дѣломъ діавола и требуетъ, чтобы человѣкъ совершенный былъ способенъ смотрѣть на все невинными глазами. „Стыдитесь, говорилъ онъ, того, что̀ не есть дѣло Господа, но не стыдитесь дѣлъ рукъ Его, стремитесь къ дѣтству, невинности и простотѣ... Стыдъ есть произведеніе діавола и убійственно дѣйствуетъ на пониманіе совершенства, которое намъ открыто. Поэтому-то пока въ насъ есть стыдъ, въ насъ есть и порокъ (1)“...

Нѣтъ ничего удивительнаго, что представленное нами ученіе Іориса могло найти для себя много послѣдователей въ тотъ реформаціонный періодъ времени, періодъ понятій еще неустановившихся. Оно безъ всякаго сомнѣнія выигрывало много тѣмъ, что льстило чувственности, давало возможность подъ покровомъ религіи удовлетворять свои страсти и естественныя побужденія. Вотъ почему не только въ Голландіи и Остфрисландіи нашлось много симпатизирующихъ идеямъ

(1) См. соч. Іориса «Изъясненіе творенія».

Іориса, но идеи эти быстро распространились въ Люнебургѣ, Голштиніи и другихъ мѣстахъ и долго еще по смерти Іориса жили въ сознаніи его послѣдователей, вѣрныхъ завѣтнымъ мыслямъ учителя—скрывать свое ученіе среди неблагопріятныхъ обстоятельствъ и ожидать болѣе счастливыхъ временъ. Іорисъ самъ первый воспользовался этимъ своимъ практическимъ совѣтомъ:—онъ удалился изъ Нидерландовъ, когда ясно обнаружилось, что противъ него и его приверженцевъ открылись преслѣдованія. Въ сопровожденіи своей фамиліи и самыхъ вѣрныхъ изъ учениковъ своихъ, онъ отправился въ 1544 году въ Страсбургъ, затѣмъ въ Базель, былъ принятъ здѣсь въ число гражданъ и подъ именемъ Іоанна фонъ-Бруккъ жилъ въ роскоши и богатствѣ въ купленномъ имъ имѣніи. Оставаясь совершенно спокойнымъ и никогда не обнаруживая своихъ тайныхъ мыслей, онъ пользовался вниманіемъ окружающаго общества и былъ извѣстенъ какъ одинъ изъ членовъ базельской церкви. Конечно при этомъ Іорисъ былъ настолько предусмотрителенъ, что не искалъ себѣ послѣдователей въ окружающихъ Базель областяхъ и повозможности удалялъ отъ себя тѣхъ изъ учениковъ, на которыхъ нельзя было вполнѣ положиться (1)... Іорисъ умеръ 26 августа 1556 года, предсказавъ, что менѣе чѣмъ черезъ три года онъ снова возстанетъ изъ гроба. Сообразительный и хорошо понимающій свое положеніе, онъ предвидѣлъ, что съ его смертію не потухнетъ его дѣло и что рано или поздно смертнымъ останкамъ его приведется испытать наказаніе свойственное тому времени. Дѣйствительно въ Базелѣ скоро съ ужасомъ узнали—какой опасный человѣкъ такъ долго скрывался подъ чужимъ именемъ Іоанна фонъ-Бруккъ. Начи-

(1) Съ послѣдователями же своими, оставшимися въ Нидерландахъ, Іорисъ поддерживалъ постоянныя тайныя сношенія. Одною изъ побудительныхъ причинъ для этихъ сношеній вѣроятно были богатые дары, получаемые имъ изъ Нидерландовъ.

нается формальный процессъ противъ Іориса, личное присутствіе котораго замѣнено было его портретомъ, сочиненіями и вырытымъ изъ могилы трупомъ. Послѣ истребованія мнѣній отъ богослововъ и юристовъ судъ произнесъ свой приговоръ, слѣдствіемъ котораго было торжественное сожженіе трупа Іориса вмѣстѣ съ его сочиненіями 13 мая 1559 года (1). Такимъ-то образомъ и исполнилось предсказаніе Іориса, что черезъ три года онъ снова возстанетъ изъ гроба...

Намъ остается упомянуть еще объ одномъ изъ представителей антитринитаризма въ разсматриваемое нами время, именно о Клавдіи савойскомъ, замѣчательномъ тѣмъ, что въ его сознаніи антитринитаризмъ носитъ нѣсколько иной оттѣнокъ. Онъ смотритъ на догматъ съ отрицательно-раціональной точки зрѣнія, и, исходя изъ одного и того же начала, какъ и его современники, именно изъ начала пересозданія церкви, хочетъ прежде всего лишить христіанскій догматъ всего въ немъ таинственнаго и сверхъестественнаго. Въ 1534 году въ Бернѣ своими рѣчами о предметахъ вѣры онъ скоро возбудилъ волненія; въ этихъ рѣчахъ онъ прямо отрицалъ тайну Троицы и не хотѣлъ ни знать, ни разсуждать о какихъ-то божественныхъ лицахъ. Искупителя принималъ онъ за простаго человѣка, а Духъ Св. былъ для него лишь тварію Бога. Когда бернскіе проповѣдники указывали Клавдію на классическія мѣста писанія для доказательства божества І. Христа и Его вѣчнаго существованія съ Отцемъ, онъ немного уступалъ и соглашался именовать Христа естественнымъ сыномъ Бога и даже далѣе Богомъ, но упорно оставался при томъ убѣжденіи, что І. Христосъ не вѣченъ, а произошелъ во времени посредствомъ сверхъ-естественнаго рожденія отъ Дѣвы Ма-

(1) Мнѣнія богословомъ и юристовъ, представленныя въ судъ, изложены въ сочиненіи Мосгейма «Anderw. Versuch eines vollstän. und unparth. Ketzergeschichte». См. стр. 427 и далѣе.

ріи. Не реально, какъ объяснялъ далѣе Клавдій, но только идеально, въ силу предопредѣленія, Христосъ вѣчно существовалъ у Бога и только какъ простой и истинный человѣкъ онъ можетъ быть объектомъ нашей вѣры (1). Проповѣдникамъ не удалось поколебать убѣжденій Клавдія;—онъ остался при своемъ еретическомъ образѣ мышленія. Ему запрещено было по крайней мѣрѣ распространять свои заблужденія, но такъ какъ онъ нарушилъ запрещеніе, то и былъ изгнанъ изъ Берна. Желая испытать счастіе у Лютера и его друзей, онъ отправился въ Виттембергъ, но здѣсь еще такъ живы и свѣжи были воспоминанія о Кампанѣ, еще такъ сильно взволнованы были умы этими воспоминаніями, что Клавдій не видѣлъ никакой возможности оставаться въ центрѣ протестантскаго движенія. Возвратившись на родину, онъ на собраніи въ Луазаннѣ въ 1537 году отказался отъ своихъ мнѣній въ слѣдствіе убѣжденій и представленныхъ доказательствъ неосновательности его ученія, но вѣроятно сдѣлалъ это притворно и неискренно, потому что спустя нѣсколько лѣтъ онъ является съ проповѣдію своихъ заблужденій въ верхне-германскихъ областяхъ. Въ Аугсбургѣ, гдѣ надѣялся онъ найти себѣ сочувствіе, магистратъ вынужденъ былъ арестовать его и потомъ удалить изъ города (2). Позднѣе Клавдій утвердился въ Констанцѣ и познакомился здѣсь съ однимъ изъ евангелическихъ проповѣдниковъ Амвросіемъ Блэуеромъ, скрывши по всей вѣроятности отъ него свои заблужденія. Теперь онъ рѣшился письменно изложить то, что до тѣхъ поръ

---

(1) Asseruerat primum, Christum nudum esse hominem; dein cum apertissimis a nobis urgeretur scripturis, admisit, Christum naturalem Dei filium, adeoque Deum esse, sed non aeternum, imo in tempore constitutum, praeordinatum et factum. Museum helvet. См. die protest. Antitr. стр. 56, пр. 2.

(2) Въ тоже время Швенкфельдъ писалъ въ Аугсбургъ и Страсбургъ, предупреждая и предохраняя «братьевъ» отъ аріанскихъ заблужденій Клавдія савойскаго.

проповѣдывалъ только устно. Въ написанномъ съ этою цѣлію сочиненіи онъ поставилъ своею задачею утвердить абсолютное единство Бога и опровергнуть ученіе о предсуществованіи божественной природы Христа. Христосъ есть порожденный во времени отъ Св. Духа и рожденный изъ утробы Дѣвы Маріи человѣкъ, который лишь потому можетъ быть названъ Богомъ, что Отецъ освятилъ его и излилъ на него полноту своего духа. Авторъ ничего не хочетъ знать ни о божествѣ втораго лица, ни о божествѣ третьяго, считая это дѣломъ безполезнымъ и категорически отрицая божество Св. Духа. Все, что говорится въ писаніи о Логосѣ и предсуществованіи божественной природы Христа, все это относится къ вѣчному совѣту и опредѣленію Бога о Христѣ; Христосъ былъ ранѣе Адама, потому что онъ былъ въ словѣ и это слово стало плотію, т. е. это значитъ, что совѣтъ, опредѣленіе, слово и обѣтованіе Божіе пришли въ исполненіе. Богъ не есть отъ вѣчности Отецъ, но сдѣлался Отцемъ со времени созданія людей и въ особенности Христа (1). Таковы ос-

---

(1) «Dominus Deus tuus unus est». Unde igitur alii duo, praesertim cum scribitur: «quis fuit illi a consiliis»? Solus ille homo, quem Maria concepit et peperit, dicitur filius Dei.—Ita angeli cantaverunt de illo; «hodie natus est salvator mundi»; qui tamen non dixerunt: «hodie natus est Deus».—Quod si Iesus sic divideretur in Deum et hominem, non esset virgo mater Christi; sed tantum partis.—Item nota hanc particulam «hodie» quae certum tempus indicat; non ergo ab aeterno a Patre natus, ut imaginantur falso.—Item per hoc, quod dicitur: «Non omnino assumsit angelos, sed semen Abrahae», satis denotatur, quod Pater volens sibi reconciliari mundum, hoc voluerit facere per creaturam et per sanguinem, non per Divinitatem aliquam.—Non dicitur assumpsisse aliquid filii, quod ab aeterno fuit, sed semen tantum Abrahae. Fateor tamen, I. Christum esse Deum eo modo, quo ipsemet seipsum declaravit. Si hos dixerit Deos, ad quos Dei sermo factus est, quanto magis is, quem Pater sanctificavit, qui accepit Spiritum ultra consortes suos, ita ut omnes acciperent per eum a Patre. Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae, et hunc solum ab aeterno fuisse; et in I. Christum filium eius unicum, Dominum nostrum; credo quod conceptus de Spiritu S. sit et de virgine natus, et in certo tempore, non igitur ab aeterno. Etiam credo in Spiritum, sed non in Deum Spiritum S.

новныя мысли, развиваемыя Клавдіемъ въ своемъ сочиненіи. Въ лѣтописяхъ не осталось извѣстій о дальнѣйшей дѣятельности этого человѣка. Только подъ 1550 годомъ записано, что онъ выступилъ съ своими мнѣніями въ качествѣ пророка, возвѣщающаго новую эпоху христіанскаго вѣдѣнія. Оставаясь въ сущности съ тѣми же заблужденіями, онъ выдаетъ теперь себя за лице, получившее высшее освященіе, могущее въ слѣдствіе этого толковать сны и предсказывать будущее. Угрожая и возвѣщая гибель всѣмъ ослушающимся его, онъ требовалъ отъ всѣхъ безусловной вѣры въ свою проповѣдь. Правительство вынуждено было изгнать его изъ города, а стараніями одного изъ богословъ Людвига Раба приверженцы покинули Клавдія савойскаго. Этимъ заканчиваются въ исторіи извѣстія о немъ;—неизвѣстно гдѣ и какъ онъ кончилъ свою жизнь.

Таковы представители и первые провозвѣстники антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка. Припомнивши обстоятельства ихъ жизни и изложенное нами ихъ ученіе, не трудно понять—откуда явился антитринитаризмъ, гдѣ скрывались его корни, какимъ характеромъ проникнуты первые его зачатки, чего не доставало въ ученіи предшественниковъ Сервета и чего можно было ожидать въ будущемъ. Мы видѣли, что большинство антитринитаріевъ относилось къ дог-

---

Summa, non credo, tres personas esse unicum Deum, sed scio esse tres homines. Tres personae sunt tres homines, non unus Deus.—Christus est ab aeterno in Verbo, in promissione; item fuit prior Abraham dignitate ut Joh. Bapt. de eo dicit. Marc. III. At Christus non fuit in Deo ab aeterno: Christus in Maria, antea nihil fuit. Item Deus unus est ab aeterno, et non fuit Pater ab aeterno, factus est enim Pater, cum creavit homines et Christum. «In principio erat Verbum» dicit: Christus est verbum, h. e. verbum loquens. Item, «verbum factum est caro» dicit: quod Deus locutus est, quod promisit, id factum esse nemo negat. Mus. helv. I. c. p. 672. Die Prot. Antitr. S. 58.

мату лишь только отрицательно, игнорируя сторону положительную, и если нѣкоторые, какъ напримѣръ Кампанъ и Іорисъ, и старались представить свои теоріи вмѣсто отвергнутаго догмата, то эти теоріи до такой степени странны и неудобопонятны, что вовсе не могутъ дѣйствовать успокоивающимъ образомъ на человѣка и болѣе затемняютъ, чѣмъ разъясняютъ сущность дѣла. Далѣе проявившіяся начала антитринитаризма были въ полной зависимости отъ началъ анабаптизма и играли среди послѣднихъ какъ бы второстепенную роль. Вотъ почему ихъ и нельзя разсматривать безъ связи и зависимости отъ началъ анабаптизма, на почвѣ котораго они зародились и жизненными силами котораго питались;—антитринитаризмъ былъ, такъ сказать, растеніемъ еще чужеяднымъ. Наконецъ представители антитринитаризма, съ которыми мы имѣли дѣло, при своемъ отрицаніи догмата не объясняютъ весьма многаго, именно,—какъ съ ихъ точки зрѣнія смотрѣть на Христа—лице историческое, какъ относиться къ тому явленію, что человѣчество такъ долго вѣровало въ него какъ Бога, какъ второе лице св. Троицы, что церковь утверждала этотъ догматъ на вселенскихъ соборахъ, что свято-отеческая письменность полна глубокихъ разъясненій этого догмата, словомъ,—какъ относиться къ несомнѣнной вѣрѣ церкви въ догматъ троичности лицъ. Всѣ эти вопросы, такъ важные по своей сущности, были оставлены, а безъ рѣшенія ихъ антитринитаризмъ представлялъ нѣчто недокончeнное и непослѣдовательное въ себѣ самомъ. Вотъ поэтому-то нельзя думать, чтобы антитринитаризмъ могъ остановиться въ своемъ развитіи со смертію первыхъ его представителей, чтобы онъ не стремился къ самостоятельности и независимости. Можно было надѣяться, что явятся личности, которыя восполнятъ недостатки предшественниковъ, возведутъ въ систему антитринитарныя начала, будутъ стремиться критически отнестись и объяснить въ свою пользу долговременную вѣру человѣ-

чества въ троичность лицъ, чтобы путемъ не только теоріи, но и исторіи оправдать антитринитаризмъ предъ судомъ человѣчества... Съ такою задачею дѣйствительно и выступаетъ испанскій врачъ Михаилъ Серветъ.

III.

Михаилъ Серветъ принадлежитъ къ числу тѣхъ, рѣдко встрѣчающихся въ исторіи личностей, въ которыхъ страннымъ образомъ совмѣщаются самыя крайнія противоположности, мирятся достоинства и недостатки, и которыя, поэтому, производятъ на изслѣдователя какія-то неопредѣленныя, быстро смѣняющіяся впечатлѣнія. Своею ученостію, обширными медицинскими свѣдѣніями (1), твердостію характера и благороднымъ стремленіемъ — возстановить христіанство въ его первоначальной, апостольской чистотѣ и святости, онъ невольно располагаетъ къ себѣ и вызываетъ искреннія симпатіи; но всякое расположеніе къ нему парализуется его еретическими воззрѣніями, небывалою въ исторіи ненавистію къ догмату о св. Троицѣ (2), преднамѣреннымъ искаженіемъ историческихъ явленій, пантеистическимъ взглядомъ на міръ Божій и гордымъ самомнѣніемъ о себѣ какъ провозвѣстникѣ истины для заблудшаго человѣчества... Вся дѣятельность Сервета, на которую потратилъ онъ свои богатыя дарованія и для которой пожертвовалъ жизнію, похожа на дѣтски-наивныя стремленія ребенка, бросающаго камни въ

---

(1) По словамъ Дренера Серветъ весьма серьёзно занимался медициною, такъ что едва не открылъ кровообращеніе. См. Ист. цивил. т. 2, стр. 195.

(2) Бауръ говоритъ между прочимъ о Серветѣ: noch nie ist ein Gegner der kirchlichen Lehre mit so starken, in so bitterem Tone vorgebrachten Vorwürfen gegen sie aufgetreten. Vorles. über die christl. Dogmengesch. dritter B. S. 86.

прочно устроенное зданіе и воображающаго, что оно рушится отъ его усилій. Полемизируя съ реформаторами, онъ часто выходитъ изъ себя, потерявши всякія границы стыда и приличія, часто богохульствуетъ (1), возмущаетъ до крайней степени религіозное чувство вѣрующаго и тѣмъ лишаетъ всякаго къ себѣ расположенія.

Въ исторіи сохранились лишь самыя скудныя свѣдѣнія о дѣтствѣ Сервета. Отрасль древней христіанской фамиліи Серветовъ, онъ родился въ 1509 году въ одномъ изъ городовъ Аррагоніи (2) и былъ сынъ законовѣда, проходившаго должность нотаріуса. Въ католической Испаніи существовалъ въ то время обычай посвящать Богу и церкви тѣхъ изъ дѣтей, которыя отличались или слабостію духа или какими либо тѣлесными недостатками (3). Сообразно съ этимъ обычаемъ, родители Сервета посвятили духовному званію с[illegible]его сына — слабое, съ нѣкоторыми органическими пороками, дитя (4), и отдали его на воспитаніе въ одинъ

---

(1) Одинъ изъ швейцарскихъ духовныхъ (Мускуль), сочинивши стихи на смерть Сервета, говоритъ между прочимъ, что онъ и казненъ былъ главнымъ образомъ будто бы за свое богохульство. Вотъ нѣсколько стиховъ изъ его произведенія:

Et propter hanc blasphemiam
Linguamque detestabilem
Non propter errores graves
Quibus scatebat plurimis
Flammis Genevae extinctus est.

(2) Названіе города: Villa Nueva.

(3) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch, von Mosheim. S. 7.

(4) По описанію историковъ, Серветъ былъ средняго роста, худощавъ и тѣлосложенія вообще слабаго; но при этомъ отличался задумчивымъ взглядомъ и выражающимъ глубокомысліе лицемъ. Неизвѣстно съ точностію какимъ органическимъ порокамъ онъ былъ подвергнутъ: Мосгеймъ упоминаетъ о какихъ-то переломахъ, а самъ Серветъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Restitutio Christianismi) сознается въ неспособности къ супружеской жизни.. Coelibem vitam, говоритъ онъ, non improbo. quam ipse mihi elegi, quam et Paulus supra conjugalem commendat: ita tamen si ea libere agatur citra necessitatem. p. 430.

изъ монастырей доминиканскихъ, пользовавшихся преимущественно предъ другими любовію и расположеніемъ аристократическихъ фамилій Испаніи. За то природа щедро надѣлила Сервета дарованіями духовными; онъ обладалъ рѣдкою памятью, замѣчательнымъ остроуміемъ и необыкновеннымъ воображеніемъ (1). Проникнутый страстнымъ желаніемъ и любовію къ знаніямъ, онъ къ несчастію не въ состояніи былъ обуздывать своихъ фантастическихъ порывовъ силою здраваго разума, не могъ разсуждать спокойно и логически, не могъ прямо смотрѣть на вещи, напротивъ всегда и во всемъ искалъ что-то аллегорическое и образное и всегда давалъ перевѣсъ воображенію надъ простымъ, естественнымъ смысломъ (2). Что дѣлалъ Серветъ въ монастырѣ доминиканскомъ, чѣмъ въ особенности занимался и какія думы волновали его юную голову—это остается исторической тайной. Можно только предполагать, что изученіе древнихъ языковъ и богословія было главнымъ занятіемъ Сервета (3), потому что обнаруженныя въ послѣдствіи свѣдѣнія въ языкахъ греческомъ, латинскомъ и еврейскомъ и измышленная богословская система безъ сомнѣнія не могли быть плодомъ кратковременныхъ занятій (4). По собственнымъ словамъ Сервета, онъ весьма рано началъ свою служебную дѣятельность, именно около 14 или 15 лѣтъ

---

(1) Sein Gedächtniss war sehr fähig, seine Einbildung unerschöpflich, sein Witz gross, seine Arbeitsamkeit wunderswürdig, seine Lust zu lernen feurig. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. Von Mosheim. S. 242.

(2) Die protest. Antitr. von Trechsel. S. 63.

(3) Аббатъ Артиньи въ своихъ мемуарахъ, упоминая о Серветѣ, говоритъ между прочимъ: Servet étoit né avec beaucoup d'esprit et de disposition pour les sciences. De sa plus tendre jeunesse il s'appliqua sans relâche à des etudes serieuses et ses progrés furent si rapides, qu'à l'âge de 14 ans, il entendoit le Latin, le Grec, l'Hebreu, et avoit une connoissance assés entenduë de la Philosophie, des Mathematiques et de la Theologie scholastique. Memoir. t. II. p. 57.

(4) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 8.

онъ находился уже въ качествѣ секретаря при духовникѣ императора патерѣ Квинтэнѣ (1). Занимаемая должность дала ему возможность послѣдовать за Квинтэномъ на предстоящую коронацію Карла V въ Болонью и посѣтить Германію (2). Путешествіе въ Италію не могло конечно остаться безслѣднымъ для Сервета; по всей вѣроятности онъ познакомился здѣсь съ нравственно испорченнымъ состояніемъ римской куріи и до слуха его безъ сомнѣнія долетали протесты противъ папства и проблески гуманистическихъ воззрѣній (3). Нельзя также думать, чтобы въ Германіи, гдѣ

---

(1) Что видно изъ отвѣта Сервета на предложенные судомъ Вѣенны вопросы. Въ протоколахъ этого суда читаемъ: intérrogé là où il a demeuré depuis que sortit de son pays; dit qu'il y a environ vingt sept ou vingt huit ans, quelque temps devant que l'Empereur partit d'Espagne pour s'en aller couronner, il se mit au service du Confesseur de l'Empereur nommé de Quintaine, le dit Respondant estant lors seulement d'aage de quatorze ou quinze ans, avec lequel confesseur il s'en alla a la fuyte de l'Empereur en Italie où il vit le dit couronement dans Bologne: Et auroyt suivy en Allemagne avec le dit Quintaine, et dit qu'il demeura environ un an au dit Allemagne, et depuit la mort du dit Quintaine demeura tout seul sans Maistre. См. въ прот. суда вопросъ первый.

(2) Въ своемъ сочиненіи «Christianismi Restitutio» Серветъ ясно упоминаетъ о торжествѣ при коронаціи Карла V: Hisce oculis nos vidimus eum (Papam) super principum cervices cum pompa gestari, cruces sua manu minando et in mediis plateis a cuncto populo genibus flexit adorari. Usque adeo, ut qui pedes seu calceos ipsius osculari possent, se super alios existimarent felices, и д. д. См. Christ Rest. p. 462.

(3) Въ мемуарахъ Артиньи читаемъ о пребываніи Сервета въ Италіи: L'Italie étoit alors infectée d'heretiques, qui commencoient à y jetter les semences de l'Arianisme renouvellé et du Socinianisme. C'est de là que sont sortis les deux Socins, oncle et neveu, Gentilis, Alciat, Gallo, Paruta, Telle, Blandrata, Gonesius et quantité d'autres, que la crainte des supplices fit disperser long temps aprés, les uns a Geneve et en Suisse, les autres en Allemagne, dans la Moravie et en Pologne. Servet, qui étoit à peu prés dans les mêmes sentimens, que ces fanatiques, eut de frequentes conferences avec eux. Il y fit admirer la force de son genie et la grande connoissance, qu'il avoit des subtilités scholastiques. Comme l'on ne parloit alors que de la pretendue reforme de Luther et des autres novateurs, il fut decidé dans les accemblées secretes de Servet et des Italiens, que le dogme

пробылъ онъ около года, онъ ничего не слышалъ о дѣятельности реформаторовъ, не познакомился бы съ принципами реформы и не увлекся бы, въ силу своей натуры, мистическими воззрѣніями анабаптизма. Смерть Квинтэна заставила Сервета покинуть Германію. Возвратился ли онъ въ Испанію или отправился прямо во Францію — при разногласіи свидѣтельствъ съ точностію опредѣлить трудно. Если вѣрить англійскому ученому Михаилу Геддесу, что Серветъ—одна изъ тѣхъ личностей, которыя во время реформаціи должны были бѣжать изъ Испаніи (1), то надобно думать, что по смерти своего покровителя онъ возвратился въ Испанію и здѣсь обнаружилъ уже свои воззрѣнія, которыя были впослѣдствіи главною задачею и цѣлію его жизни и дѣятельности. Убѣдившись, что церковь полна злоупотребленій и заблужденій, онъ рѣшился покончить съ духовнымъ званіемъ, для котораго воспитывался, и избралъ своимъ занятіемъ юриспруденцію, гдѣ, какъ ему казалось, менѣе опасностей и болѣе спокойствія для совѣсти... Сервета привлекала Тулуза, славившаяся въ то время своею школою и знаменитыми законовѣдами. Принимая во вниманіе. что въ одномъ изъ своихъ сочиненій (2) Серветъ приводитъ нѣсколько разъ римскіе законы и пользуется для своихъ

---

de la Trinité étoit un des principaux articles qu'on devoit rejetter. Servet, choisi d'un commun accord pour frapper les premiers coups, travailla a son Traité *de Trinitatis erroribus*.. Il fut contraint de quitter ses amis, pour aller en Allemagne avec le confesseur de Charles Quint: mais il leur promit d'entretenir avec eux une étroite correspondance. De Quintaine mourut l'année suivante et Servet se voyant sans maitre, ne pensa plus qu'a s'eriger en Reformateus См memoires T. II p. 58. Хотя эти слова Артиньи и заключаютъ въ себѣ нѣкоторыя историческія несообразности, тѣмъ не менѣе изъ нихъ можно видѣть, что время, проведенное Серветомъ въ Италіи, не осталось для него безъ вліянія.

(1) I am apt to think, that the unhappy (т. е. Серветъ), the most eminent Physician of his Age, was one of the spanish Refugees of this Persecution. The spanich Protestant Martyrology t. I. p. 469.

(2) Именно въ сочиненіи: «de Trinitatis erroribus»; см. кн. 1, л. 17 и 32 и кн. III, л. 68.

цѣлей мнѣніями римскихъ юристовъ, надобно предполагать, что время проведенное въ Тулузѣ осталось не безполезнымъ для его юридическаго образованія. Предметомъ его занятій служили въ тоже время и математическія науки, но по преимуществу астрономія, такъ какъ его мистическій духъ по небеснымъ свѣтиламъ хотѣлъ возвѣщать людямъ счастливое или несчастное будущее. Замѣчательно то, что Серветъ вообще не любилъ философіи и въ частности не симпатизировалъ Аристотелю, воззрѣнія котораго были преобладающимъ элементомъ въ философіи того времени (1). Недолго однакожъ Серветъ остался вѣрнымъ своимъ новымъ занятіямъ. Могли ли безжизненныя науки о законахъ и правахъ человѣка или точная и положительная математика удовлетворять наклонностямъ его духа, который, какъ мы уже знаемъ, любилъ предметы отвлеченные, любилъ уноситься мыслію за предѣлы видимаго міра, вездѣ и во всемъ видѣлъ таинственное и сверхъестественное. Сервета снова привлекаетъ къ себѣ религія и религіозные интересы снова являются у него на первомъ планѣ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Эколампадію Серветъ ясно уже обнаруживаетъ свое неудовлетвореніе юриспруденціею, которая, по его мнѣнію, совершенно и несвойственна христіанамъ; онъ присовокупляетъ, что было бы лучше и согласнѣе съ христіанскими принципами производить увѣщанія преступникамъ, чѣмъ казнить ихъ смертію (2). Ставши разъ на такую точку зрѣнія, онъ конечно уже не могъ съ симпатіею

(1) De Trinitatis erroribus, л. 33.

(2) Одно изъ своихъ писемъ къ Эколомпадію Серветъ заканчиваетъ слѣдующимъ образомъ: Dicis: me velle, quod omnes sint latrones et quod nullus sit puniendus aut interficiendus; testem invoco omnipotentem Deum, quod non sim in hac sententia, immo eam omnino detestor, sed si quid aliquando dixi, est, quia grave mihi videbatur interfici homines, eo quod in quaestione aliqua circa intellectum scripturae sint in errore, cum sciamus, inducendos fore in errorem etiam electos. Satis nosti, me caussam meam non ita irrationabiliter tractare, ut sim eo modo reiiciendus. Centuria prima Epist. ab Ecclesiae Helvet. Reformatoribus. N XVI, p. 77.

относиться къ своимъ юридическимъ занятіямъ и вскорѣ совсѣмъ ихъ оставляетъ. Предметомъ его занятій по преимуществу дѣлается Библія; съ неутомимымъ прилежаніемъ и пламенною ревностію читалъ онъ ветхій завѣтъ на подлинномъ еврейскомъ языкѣ и сличалъ латинскій текстъ новаго завѣта съ греческимъ. Въ тоже время онъ изучалъ сочиненія древнихъ учителей церкви—Игнатія богоносца, св. Иринея ліонскаго, Іустина мученика, Тертулліана, Оригена, св. Аѳанасія александрійскаго, Василія великаго, Августина, Іеронима и по преимуществу обращалъ вниманіе на тѣхъ изъ нихъ, которые жили до временъ Арія (1). Въ книгахъ о Троицѣ, черновая работа которыхъ сдѣлана была Серветомъ въ Тулузѣ (2), онъ часто приводитъ мнѣнія представителей схоластическаго богословія, показываетъ въ чемъ они сходны и въ чемъ разнятся между собою, обнаруживаетъ знакомство съ партіями ѳомистовъ и скотистовъ, съ принципами номиналистовъ и реалистовъ. Не могъ не познакомиться Серветъ и не могъ не задуматься и надъ ученіемъ Лютера и его послѣдователей—ученіемъ, которое въ то время успѣло уже распространиться во Франціи и нашло себѣ много приверженцевъ въ Тулузѣ (3). Понятно. что Серветъ много долженъ былъ потратить времени и силъ для ознакомленія съ богословскими предметами, но это ознакомленіе безъ надлежащаго руководства и съ предзанятыми цѣлями не могло быть спасительнымъ для

---

(1) Особеннымъ уваженіемъ и вниманіемъ со стороны Сервета пользовались Тертулліанъ и Ириней.

(2) Что видно между прочимъ изъ письма Сервета къ Эколампадію: Sine autem abs te hoc unum precer, ut ne me prohibeas, libros, quos jam hic habeo paratos, in Galliam mittere, cum instent nundinae Lugdunenses; hoc enim Tibi magis conducit, quam ceteris aliis, qui in orbe sunt, inauditis, sententiam proferre; et si Tibi videatur utilius, me non hic permanere, sine dubio recedam, modo ne putes me esse fugitivum. Centuria prima Ep. ab Eccl. Helvet. Reform N XVI. p. 77.

(3) Versuch einer vollständ. u. unpaith. Ketzergesch. Von Mosheim. S. 13.

Сервета и не могло принести ничего кромѣ вреда для его мистически настроенной головы. Подъ вліяніемъ мыслей, навѣянныхъ на него посѣщеніемъ Рима и Германіи, въ его головѣ совершается тотъ же процессъ, какой испытали его предшественники—противники св. Троицы, о которыхъ мы говорили. Что римская церковь полна злоупотребленій, что она нуждается въ преобразованіи — это было для него непререкаемою истиною, и вотъ, разсуждая о способахъ и средствахъ для этого преобразованія, онъ приходитъ къ тѣмъ же положеніямъ, къ какимъ пришли и экспентричныя личности въ средѣ анабаптизма, напр. Гетцеръ, Іорисъ и другія. Все различіе здѣсь въ томъ, что когда предшественники Сервета, безъ серьёзнаго богословскаго образованія, а нѣкоторые даже безъ всякаго образованія, ограничивались простыми голословными положеніями и являлись фанатиками, дѣйствовавшими лишь на толпу, онъ, при сравнительно громадной богословской эрудиціи, думалъ достигнуть цѣли путемъ научнымъ, изслѣдованіемъ церковно-историческихъ событій. Серветъ имѣлъ настолько смысла и настолько способностей къ остроумному, діалектическому изложенію своихъ мыслей, что могъ дать антитринитарнымъ тенденціямъ своего времени нѣкоторымъ образомъ научный характеръ, привести ихъ въ систему, которая, какъ ему хотѣлось, отличалась бы разумнымъ отношеніемъ къ дѣлу и имѣла бы подъ собою твердую историческую почву. Выходя изъ общаго его предшественникамъ начала, изъ начала невозможности существованія церкви въ томъ видѣ, въ какомъ она существовала въ Римѣ, онъ пришелъ къ тому несомнѣнному для него убѣжденію, что существующая церковь находится въ самомъ ненормальномъ, несвойственномъ Христовой церкви состояніи, что она полна заблужденій и что эта ненормальность и эти заблужденія суть горькіе плоды ея уклоненія отъ характера и ученія первенствующихъ временъ. Человѣчество начинаетъ уже сознавать необходимость новой церкви, доказательствомъ

чему служатъ различныя общества, отдѣлившіяся отъ Рима, а главнымъ образомъ Лютеръ съ своими послѣдователями. Но Лютеръ и его послѣдователи не поняли вполнѣ своей великой задачи, они идутъ не по прямому пути и вмѣсто заблужденій, искоренить которыя имъ надлежало, они предлагаютъ человѣчеству не истинное ученіе Искупителя, а плоды собственнаго воображенія (1). Заключеніе было ясно: дѣло реформаторовъ нуждается въ исправленіи, надобно показать имъ, что преобразованіе церкви должно начаться не съ внѣшней ея стороны, а съ внутренней, надобно представить имъ и всему человѣчеству христіанство въ томъ видѣ, въ какомъ оно находится въ писаніи и въ сочиненіяхъ учителей первенствующей церкви. Люди, подобные Сервету, въ дѣятельности которыхъ воображеніе играетъ главную роль и чувство у которыхъ беретъ перевѣсъ надъ разумомъ, по большей части имѣютъ странныя наклонности искать и находить въ себѣ что-то таинственное, свыше данное; они любятъ принимать на себя роли посредниковъ между

(1) Deus enim novit, писалъ Сервет къ Эколампадію, conscientiam meam in omnibus, quae scripsi, fuisse sanam, etiamsi Tu forte propter cruda mea verba oppositum arbitraberis, sed Tibi caussas, si libenter avdias, exponam. Nec Lutheranorum nomine Te ita graviter offendendum putavi, praecipue cum ex ore Tuo audierim, Lutherum crude nimis charitatem tractare, solum enim se ea facere dicit ne sit ociosus; et nullam omnino Deum charitatis habere considerationem affirmat Melanchton. Crede mihi, intollerabiliora sunt ista, quam ea, quae ego dico et major hic animarum pernicies, praecipue cum inter vos de fide vestra non constet, aliter enim propriis avribus a Te declarari audivi et aliter a Doctore Pavlo et aliter a Luthero, et aliter a Melanchtone, Teque in domo tua monui, sed audire noluisti. Regula tua de probandis spiritibus Te forte decepit; nam si in Tuo spiritu sit aliqua formido aut tenebrae aut confusionis pars, non poteris de meo clare judicare, eo magis, quia etiamsi in uno errantem noveris, non propterea debuisses in caeteris damnare, nam secundum hoc nemo est mortalium, qui non esset millies comburendus; ex parte enim omnes cognoscimus, et maximi Apostolorum fuerunt aliquando in errore, nec Lutherum in caeteris damnas, etiamsi eum errare optime videas, et ego a Té doceri pretebam, quod tamen non fecisti, sed me prodisti etc... Centuria prima Ep. ab Eccl. Helvet. Reform. N. XVI. p. 77.

божествомъ и человѣчествомъ, любятъ считать себя посланниками свыше и провозвѣстниками небесныхъ тайнъ... Предоставивши полную свободу своимъ мистическимъ наклонностямъ, Серветъ мало по малу свыкся съ мыслію, что онъ находится подъ особеннымъ покровительствомъ провидѣнія, что это провидѣніе печется о немъ, что оно указало ему недостатки и злоупотребленія, существующія въ церкви, и тѣмъ самымъ какъ бы призвало его къ высшему служенію, предназначило его открыть человѣчеству утраченную религію и возстановить христіанство въ его первоначальной, апостольской чистотѣ и святости. Съ полнымъ сознаніемъ, что онъ сподвижникъ архангела Михаила, небесный посланникъ, онъ принимается за работу—возвѣстить міру истинную религію и научить его истинному боговѣденію. Къ своему несчастію, Серветъ очень хорошо понималъ тотъ основный пунктъ, изъ котораго выходятъ и въ которомъ снова сосредоточиваются христіанскія истины. Ученіе о пресвятой Троицѣ—основаніе и средоточіе христіанства казалось ему такимъ ученіемъ, которое главнымъ образомъ и прежде всего нуждается въ измѣненіи и очищеніи отъ примѣси человѣческихъ заблужденій; съ этого ученія, по мнѣнію Сервета, должно начаться преобразованіе церкви съ одной стороны потому, что преобразовавши догматъ о Троицѣ уже легко будетъ измѣнить всю систему существующаго вѣроученія, а съ другой—потому, что ученіе о Троицѣ по преимуществу полно человѣческими измышленіями и плотскими мудрованіями. Если бы это ученіе, ниспосланное Богомъ въ наказаніе человѣчества (1), было преобразовано и понято въ его истинномъ смыслѣ, человѣчество приблизилось бы къ пониманію Божества, возможно было бы возстановить религію въ ея апостольской чистотѣ и возвратить міру свыше открытое, но утраченное имъ служеніе Богу. И вотъ, проникнутый такими мыслями и стремленіями, Серветъ рѣ-

(1) См. de Trinitatis erroribus л. 111.

шается выполнить задачу, для которой, какъ онъ былъ убѣжденъ, его предназначило провидѣніе: чувствуя себя готовымъ для предположенной роли, онъ пишетъ прежде всего сочиненіе подъ заглавіемъ: «De Trinitatis erroribus».

Но съ опредѣленными планами и опредѣленными цѣлями, Серветъ серьезно задумался надъ вопросомъ— гдѣ и какъ начать свою проповѣдь о религіи истинной, кому прежде всего раскрыть истинное ученіе о Троицѣ и какимъ способомъ обнародовать свое сочиненіе «de Trinitatis erroribus». Казалось бы ему удобнѣе было начать свою реформаторскую дѣятельность во Франціи, гдѣ замѣтны были уже проблески зари возрожденія, слышались голоса противъ Рима и гдѣ почва еще не была изрыта реформаторами, слѣдовательно для дѣятельности Сервета была еще почвою дѣвственною. Однакожъ Серветъ не только не рѣшился обнаружить во Франціи принципы своей предположенной реформы церкви, но даже часто скрывалъ свое дѣйствительное имя (1). Подобное, странное съ перваго раза, явленіе будетъ для насъ понятно, если мы коснемся умственно-религіознаго состоянія страны во время пребыванія въ ней Сервета; мы поймемъ тогда, почему испанскій врачъ оставилъ Францію и обратилъ свои взоры на Швейцарію.

Если бы Серветъ явился съ своими идеями въ началѣ царствованія Франсуа I, онъ хотя и не встрѣтилъ бы себѣ большаго сочувствія, за то во всякомъ случаѣ не встрѣтилъ бы и преслѣдованій. Молодой и красивый рыцарь вступилъ на престолъ какъ быть въ то самое время, когда безпрерывныя сношенія съ Италіею при Карлѣ VIII и Людовикѣ XII произвели сильный приливъ возрожденной науки и возрожденнаго искуства во Францію, когда пробудилось въ ней изученіе классической древности и ученые цѣлыми фамиліями поселялись во Франціи, когда, въ слѣдствіе всего

(1) Серветъ жилъ во Франціи подъ именемъ: «Reves».

этого, многими чувствовалась потребность въ преобразованіи французской церкви. Новый король хотѣлъ показать себя достойнымъ духа своего времени и хотя, по свидѣтельству исторіи, изволилъ лишь только тѣшиться (le roi s'amusait) науками и искуствами, тѣмъ не менѣе онъ основалъ College royal de France, въ которой на первомъ планѣ стояли языки латинскій, греческій и еврейскій, математика и философія (1). Пользуясь благоволеніемъ короля, при его дворѣ группируются многіе итальянскіе ученые, переносятъ на почву Франціи сокровища классической литературы и образуютъ учениковъ, которые оказываются достойными учениками своихъ ученыхъ учителей (2). Вмѣстѣ съ возрожденною наукою незамѣтно начинаетъ проникать во Францію духъ изслѣдованія, открываются нападенія на католицизмъ и папство, раздаются голоса, указывающіе на необходимость реформаціи. Въ тотъ самый годъ (1517), когда Лютеръ возсталъ противъ продажи индульгенцій и просилъ архіепископа Альбрехта остановить дерзость Тецеля, противъ того же злоупотребленія римской церкви возсталъ во Франціи

---

(1) Кромѣ того Франсуа I была основана типографія, въ которой было издано много классическихъ произведеній.

(2) Между прибывшими во Францію учеными замѣчателенъ въ особенности глубоко-ученый грекъ Ласкарисъ, которому король поручилъ свою библіотеку въ Фонтенебло. Благодаря этому ученому и покровительству короля, вскорѣ являются знаменитыя личности собственно изъ среды французской націи, таковы: Петръ Дюшатель, въ послѣдствіи епископъ орлеанскій, находившійся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ королемъ. Вильгельмъ Пелисье, командированный королемъ въ Венецію и собравшій тамъ много до сихъ поръ хранящихся въ королевской библіотекѣ манускриптовъ греческихъ, сирійскихъ и еврейскихъ, Петръ Данесъ, учитель вновь основанной College royal, Вильгельмъ Будда, другъ и почитатель Эразма, сдѣлавшійся посредствомъ своихъ «Commentarii linguae graecae» творцемъ классической науки во Франціи и получившій отъ Эразма названіе «диво Франціи». Король оказывалъ особенное вниманіе и всякое содѣйствіе представителямъ классической науки; за королевскимъ столомъ рядомъ съ прекрасными дамами часто можно было встрѣтить въ то время профессоровъ греческаго и латинскаго языковъ.

францисканецъ Михаилъ Менò; въ простыхъ, понятныхъ для народа выраженіяхъ бичуя безнравственность духовенства и сухую, схоластическую доктрину іерархіи, онъ указывалъ на источники истинно религіозной жизни, на средства путемъ внутренней вѣры заслужить оправданіе предъ Богомъ. „Раскаяніе, слезы и сокрушеніе о грѣхахъ своихъ, говорилъ онъ, суть лучшее средство очищенія, и Магдалинѣ не было сказано: положи въ кружку пять дукатовъ, а было сказано: вѣра твоя спасла тебя“. Одновременно съ Менò начинаетъ свою дѣятельность Жакъ Лефевръ: онъ издаетъ прежде всего комментаріи на посланія ап. Павла, гдѣ касается между прочимъ сущности человѣческаго освященія, затѣмъ переводитъ на французскій языкъ Библію и издаетъ ее по частямъ между 1523—1530 г. (1). Изъ учениковъ Лефевра на югѣ Франціи, въ епархіи Мо, группируется мало по малу проникнутое новыми идеями общество реформаторовъ, представителями котораго были Вильгельмъ Фарель, епископъ Бриссоне, Жакъ Буванъ и Матѳей Сонiэ. Къ сожалѣнію это общество склонилось на сторону Лютера и своею проповѣдію принциповъ нѣмецкаго реформатора вооружило противъ себя Сорбонну. Духъ французской церкви одинаково не могъ симпатизировать ни реформаціи Лютера, реформаціи національной въ собственномъ смыслѣ, ни реформаціи Цвинглія и Кальвина, реформаціи демократической. Вотъ почему направленіе Лефевра и его учениковъ взволновало до такой степени Сорбонну, что противъ нихъ назначено было формальное слѣдствіе. Въ августѣ 1525 года Сорбонною осуждены были девять положеній, а спустя нѣсколько времени еще сорокъ восемь изъ комментарій Лефевра, сочиненія же его подверглись строгому запрещенію. Буванъ и Сонiэ были заключены въ темницу и первый

(1) По свидѣтельству исторіи народъ съ жадностію принялся за чтеніе Библіи на своемъ родномъ языкѣ и она въ скоромъ времени проникла въ самыя незначительныя сёла и деревни.

послѣ осужденія его положеній, касающихся въ особенности чистилища, исповѣди и условій оправданія, былъ сожженъ въ Парижѣ въ декабрѣ 1525 года. Этотъ печальный эпизодъ изъ исторіи французской церкви— не исключительный случай изъ дѣятельности Сорбонны противъ водворенія новыхъ началъ во Франціи. Эта дѣятельность собственно говоря начинается съ 1521 года, непосредственно за лейпцигскимъ диспутомъ; съ этого времени Сорбонна систематически преслѣдовала каждое вновь явившееся сочиненіе, въ которомъ проводились новыя идеи или въ авторѣ котораго замѣтна была симпатія къ дѣятельности реформаторовъ. Парламентъ то и дѣло получалъ отъ представителей богословія предложенія о наложеніи запрещенія на ту или другую книгу и дымъ отъ сожженныхъ во множествѣ сочиненій густо разстилался на почвѣ Франціи. Само собою разумѣется, что сочиненія Лютера и Меланхтона подверглись строгому осужденію и запрещенію (1). Въ 1523 году Сорбонна потребовала для объясненій и потомъ заставила отказаться отъ своихъ положеній августинскаго монаха учителя богословія Арнольда де Борносэ, который при объясненіи посланія къ Римлянамъ говорилъ, что кромѣ удовлетворенія Христа нѣтъ никакого другаго и что книги маккавейскія, въ которыхъ впервые находятъ основанія для чистилища,— книги неканоническія. Замѣтивши въ проповѣдяхъ ліонскаго проповѣдника Мэгрѣ проблески лютеранскихъ принциповъ, Сорбонна въ 1525 году осудила на сожженіе всѣ его сочиненія, а его самого принудила къ клятвенному отреченію отъ своего ученія. Въ слѣдующемъ году были подвержены запрещенію «Colloquia» Эразма на томъ основаніи, что сочиненіе представляетъ много опасностей для юношества, такъ какъ на-

(1) Сочиненія Лютера были запрещены Сорбонною непосредственно за лейпцигскимъ диспутомъ въ 1521 году, а сочиненія Меланхтона 6 октября 1523 года; послѣднія запрещены были за сочувствіе Меланхтона и оправданіе принциповъ Лютера.

правлено противъ постовъ, монашества и почитанія святыхъ. Даже такое благочестивое размышленіе какъ «Miroir de l'âme pécheresse», принадлежащее перу сестры короля Маргариты Наварской, было причислено Сорбонной къ числу книгъ запрещенныхъ, потому что въ немъ не было рѣчи о святыхъ и на кровь Христа авторъ смотрѣлъ какъ на единственное и всеобщее чистилище (1). Было бы слишкомъ утомительно перечислять здѣсь всѣ тѣ сочиненія, на которыя Сорбонна налагала запрещеніе подъ самымъ малѣйшимъ предлогомъ (2). Для полной характеристики ея дѣятельности упомянемъ о слѣдующемъ явленіи: въ 1530 году она объявила, что мнѣніе, будто священное писаніе не можетъ быть хорошо уразумѣваемо безъ помощи греческаго, еврейскаго и другихъ языковъ, безсмысленно и соблазнительно, и что положеніе, будто проповѣдникъ не можетъ безъ знанія означенныхъ языковъ сообразно съ истиною изъяснять писанія, ложно, безбожно и опасно для христіанскаго народа, потому что заставляетъ его неглижировать проповѣдію Слова Божія. Всякаго защищающаго указанныя положенія ученое сословіе Сарбонны считало въ высшей степени подозрительнымъ и зараженнымъ лютеранствомъ. Даже сочиненія повидимому мало касающіяся церкви, какъ

---

(1) Маргарита Наварская, какъ извѣстно, была вполнѣ пропитана новыми идеями; при ея дворѣ нашли себѣ пріютъ многіе гонимые Сорбонною, подъ ея покровительствомъ и Жакъ Лефевръ «отдалъ тѣло землѣ, имѣніе бѣднымъ, а душу вѣчному Богу». Ея сочиненіе было разрѣшено особеннымъ приказомъ короля.

(2) Въ 1539 гогу были запрещены вновь вышедшія сочиненія Меланхтона и сочиненіе Эразма «Institutio principis christiani». 23 маія 1540 года по предложенію Сорбонны были осуждены Парламентомъ сочиненія: «Les arrêts et ordonnances de la cour celeste». «Ces sont les grands pardons et indulgences». «C'est la bonne coutume». «La grace, paix et misericorde le Dieu». «Exposition des dix commandemens de la loi». «L'instruction des enfants». «Les saints evangiles de Jesus Christ». «Consolation chretienne». 10 декабря 1542 года Сорбонною были осуждены и запрещены сочиненія: «Somme de toute l'ecriture sainte tant de l'ancien, tant de nouveau testament». «Les dix paroles ou preceptes de Dieu».

напримѣръ «Institutiones dialecticae» и «Aristotelicae animadversiones» извѣстнаго противника Аристотеля de la Ramée произвели волненіе въ богословскомъ факультетѣ, который и лишилъ автора занимаемой имъ каѳедры и исключилъ изъ членовъ Сорбонны. Многіе епископы и даже клиръ дѣятельно содѣйствовали Сорбоннѣ въ предупрежденіи проникновенія протестантскихъ началъ во Франціи (1). Въ провинціяхъ собирались соборы изъ мѣстнаго духовенства и разсуждали о средствахъ къ противодѣйствію лютеранамъ, подъ именемъ которыхъ разумѣли въ то время всѣхъ вообще приверженцевъ какихъ либо реформатскихъ началъ (2). Само собою разумѣется, что гражданская власть была на сторонѣ Сорбонны и духовенства; въ исторіи записанъ многознаменательный въ этомъ отношеніи фактъ, какъ герцогъ Антонъ Лотарингскій, запретивши проповѣдывать съ каѳедръ осужденное Римомъ ученіе и имѣть книги вредныя для папства, приказалъ сжечь одного нѣмецкаго проповѣдника, который противъ его приказанія проповѣдывалъ противные римской церкви принципы. Понятно, какъ неловко среди подобныхъ явленій должна была чувствовать себя королевская власть. Съ одной стороны королю хотѣлось быть покровителемъ новому духу времени, съ другой стороны предъ его глазами происходили событія, парализующія возникновеніе всякой живой мысли во Франціи, событія, ясно показывающія, что представители религіозной мысли Франціи стремятся къ невозмутимому и безусловному statu quo. Филиппу I хотѣлось пройти сначала какъ бы среднимъ путемъ между новымъ движеніемъ

(1) Напримѣръ въ Мецѣ по иниціативѣ епископа сожжены были ле Клеркъ за искаженіе образа Богоматери и одинъ изъ ревностныхъ проповѣдниковъ Шатламъ.

(2) Такъ на провинціальномъ соборѣ въ Буржѣ 20 марта 1528 года постановлено было производить всѣмъ увѣщанія, чтобы всякій доносилъ суду о извѣстныхъ ему протестантахъ, чтобы всякій избѣгалъ лютеранскихъ еретическихъ книгъ и даже Библіи въ переводѣ на французскій языкъ. См. Harduin, Acta Concil. IX.

и старымъ направленіемъ. По его иниціативѣ Меланхтонъ посылаетъ во Францію въ 1534 году собраніе главныхъ религіозныхъ спорныхъ пунктовъ между реформаторами и католическою церковію, посылаетъ въ надеждѣ возможности примиренія религіозной мысли Франціи съ реформаторскими началами (1). Король посылаетъ Меланхтону письмо, въ которомъ проситъ его явиться въ Парижъ, чтобы вмѣстѣ съ французскими богословами обсудить спорные пункты и изыскать средства къ примиренію партій (2). Но когда королевскій духовникъ Вильгельмъ Баллэй извѣстилъ членовъ Сорбонны, что ему поручено избрать нѣкоторыхъ изъ нихъ для диспута съ Меланхтономъ и другими ожидаемыми съ нимъ богословами, Сорбонна посылаетъ къ королю депутацію, которая должна была доказать главѣ государства, что устный споръ съ еретиками совершенно безполезенъ и въ высшей степени опасенъ, что нѣмецкіе реформаторы могутъ письменно изложить свои сомнѣнія и свои основныя положенія и что Сорбонна письменно же дастъ имъ надлежащій отвѣтъ. Спустя нѣсколько недѣль Баллэй передалъ Сорбоннѣ двѣнадцать положеній, требуя отъ имени короля отвѣта на нихъ; въ этихъ членахъ заключались мнѣнія протестантскихъ богослововъ о способѣ соединенія съ римскою церковію. Члены Сорбонны не хотѣли однакожъ имѣть никакихъ сношеній съ протестантами по отношенію къ вопросу о ихъ соединеніи съ Римомъ, по-

(1) Это собраніе религіозныхъ разностей между протестантами и римскою церковію представлено было Меланхтономъ при особомъ письмѣ къ духовнику короля, которое началъ Меланхтонъ слѣдующими словами: Illustrissime Domine. Gessi morem voluntati tuae, et collegi praecipuos articulos, de quibus sunt controversiae, et ostendi quandam in his moderationem, ut mihi quidem videtur, non inutilem ecclesiae. Nec dubito, quin de omnibus istis articulis facile conveniri posset, si Monarchae aliqui efficerent, ut aliquot boni et docti viri amanter et libere inter se colloquerentur. Sunt enim controversiae non ita multae, etc. См. Corp. Reform. t. II, p. 740.

(2) Курфирстъ саксонскій отклонилъ путешествіе Меланхтона въ Парижъ. Corp. Reform. t. II, p. 740.

слали къ королю письмо, въ которомъ предостерегали его отъ протестантскаго духа и отвергли предложенныя чрезъ Баллэя положенія. Король однакоже не переставалъ сочувственно относиться къ протестантскимъ принципамъ. Его духовникъ, присутствуя на шмалькальденскомъ собраніи, произнесъ рядъ рѣчей, въ которыхъ выставлялъ своего государя либеральнѣйшимъ, сочувствующимъ всякой живой мысли, искренно желавшимъ обновленія французской церкви, такимъ, который самъ сознаётъ, что главенство папы зиждется на правѣ человѣческомъ, но не божественномъ (1). Въ 1535 году Кальвинъ издаетъ въ Базелѣ на французскомъ языкѣ свое сочиненіе «Institutio christianae religionis», посвящаетъ его Франсуа I и, благодаря послѣднему обстоятельству, сочиненіе быстро расходится во Франціи. Но либеральнѣйшій государь вдругъ дѣлается христіаннѣйшимъ и первороднымъ сыномъ католической церкви. Покровительствуя германскимъ протестантамъ, кажется, болѣе изъ политическихъ видовъ, ради одного противодѣйствія Карлу V, Франсуа I начинаетъ издавать эдиктъ за эдиктомъ противъ протестантовъ своей націи. Въ маѣ 1542 года онъ отдалъ приказаніе совершать въ парижскихъ церквахъ молебствія объ охраненіи истинной религіи во Франціи и о возвращеніи отпадшихъ въ лоно римской церкви. Вскорѣ послѣдовало (2) другое повелѣніе короля, чтобы духовенство во время исповѣди старалось узнавать отъ своихъ духовныхъ чадъ — не существуютъ ли между ними личности, мыслящія по лютерански или вообще какъ либо еретически (3). Наконецъ явились королев-

(1) Primum, говорилъ между прочимъ Баллэй, de primatu Romani Pontificis sive Papae sentire regem Gallorum nobiscum, jure tantum humano, non divino eum habere, regem vero Anglorum ne humano quidem eum ipsi tribuere. Ibid. p. 1014.

(2) Эдиктъ короля отъ 7 іюня 1542 года.

(3) Духовенство въ силу королевскаго повелѣнія должно было вообще заботиться, чтобы между прихожанами не было лицъ, отвергающихъ

скіе эдикты во всѣ парламенты французскаго государства, въ силу которыхъ парламенты со всею строгостію должны были преслѣдовать всѣхъ непослушныхъ церкви и принадлежавшихъ къ какимъ либо тайнымъ обществамъ (1). Вслѣдствіе такихъ распоряженій короля начались страшныя преслѣдованія всѣхъ, кто былъ заподозрѣнъ въ какихъ либо сношеніяхъ съ протестантами; въ присутствіи двора и народа сожжено было множество лицъ, о которыхъ составилось понятіе какъ объ еретикахъ, слѣдовательно врагахъ церкви, печатаніе кальвинскихъ книгъ запрещено было подъ смертною казнію, за всѣми являвшимися сочиненіями наблюдала строгая цензура.. Нечего и говорить, что сынъ и преемникъ Франсуа I, Генрихъ II строго слѣдовалъ консервативному направленію своего отца; извѣстно изъ исторіи, что въ самый день его коронаціи на Гревской площади медленнымъ огнемъ сожжено было нѣсколько Гугенотовъ, темницы наполнялись жертвами ложной религіозной ревности, смерть грозила каждому за всякую мысль противную господствующей церкви...

Въ такомъ положеніи находилась Франція, когда Серветъ въ строгомъ уединеніи готовилъ въ Тулузѣ сочиненіе, долженствовавшее, по его убѣжденію, сдѣлать переворотъ въ религіозномъ міросозерцаніи человѣчества и указать послѣднему путь къ истинному христіанству, къ христіанству по духу первенствующихъ временъ. Событія во Франціи очевидно не представляли ему никакой возможности осуществить на дѣлѣ свои планы. Составляя антихристіанское сочиненіе, Серветъ въ то же время своими глазами ви-

---

чистилище, оправданіе добрыми дѣлами, призываніе святыхъ, почитаніе иконъ, церковныя церемоніи, церковные законы, посты и пр.

(1) До какой степени дѣятельно заботился парижскій парламентъ о выполненіи эдикта короля, видно изъ того, что онъ тотчасъ же объявилъ книгу Кальвина «Institutio christiane fidei» еретическою, а потомъ издалъ распоряженіе о повсемѣстномъ преданіи ея огню.

дѣлъ гибель множества людей—жертвъ фанатизма тулузскаго парламента, издавна получившаго названіе кровожаднаго (sanguinaire); самый городъ, по свидѣтельству исторіи, преимущественно предъ другими отличался суевѣріемъ (1). Выступить во Франціи и въ особенности въ Тулузѣ съ предположенною задачею было бы со стороны Сервета крайнимъ безумiемъ и первое его слово противъ господствующаго ученія возвело бы его на костеръ или положило бы его голову подъ сѣкиру палача. Все это Серветъ понималъ очень хорошо и вотъ поэтому-то вопросъ о томъ, гдѣ начать свою реформаторскую дѣятельность и гдѣ издать сочиненія, которыя раскрыли бы міру сущность христіанства, былъ для него вопросомъ чрезвычайно важнымъ, такимъ вопросомъ, который неотступно преслѣдовалъ его съ того времени, какъ явились первыя строки его книгъ о Троицѣ. Взоры испанскаго врача естественно обратились на Швейцарію и Германію, представлявшія ему въ то время много существенныхъ выгодъ. Онъ надѣялся въ этихъ странахъ либерализма и центрѣ разнообразныхъ реформатскихъ тенденцій съ одной стороны спокойно издать свои книги, съ другой—подѣлиться своими мыслями о религіи съ реформаторами, раскрыть послѣднимъ односторонность ихъ реформы, убѣдить ихъ въ необходимости преобразованія самой внутренней стороны христіанскаго вѣроученія и вмѣстѣ съ ними идти къ достиженію общей цѣли. Съ такимъ намѣреніемъ, еще будучи въ Тулузѣ, Серветъ велъ переписку съ Эколампадіемъ и въ своихъ письмахъ къ послѣднему впервые высказалъ постороннему человѣку волновавшія его мысли. Istae enim, говорилъ Серветъ, duae regulae sunt infallibiles: prima, quod naturam Dei dividere non possumus, — secunda id quod

(1) Le Parlament, qui y est, a tousjours été taxé d'être sanguinaire, et toute la ville d'être fort superstitieuse, comme elle est pleine aussi de reliques et autres instruments d'idolatrie. Theod. Beza, Hist. Eccl. des Eglises Reform. du Royaume de France. I, p. 10.

naturae accidit, dispositio est, т. е. два правила непреложны: первое, что природу Божію невозможно дѣлить, второе, что все привходящее въ эту природу есть ея соотношеніе или видоизмѣненіе. Эти два положенія служили для Сервета исходнымъ пунктомъ его мышленія. Прилагая первое изъ нихъ къ высочайшему догмату св. Троицы, онъ естественно пришелъ къ тому убѣжденію, что церковь неправильно учитъ вѣровать въ три различныя, упостасныя лица божества. Но не желая совершенно расходиться съ ученіемъ церкви и желая сохранить божество Христа и Св. Духа, онъ не находилъ иного средства, какъ допустить второе положеніе, что все привходящее въ природу Божества есть ея проявленіе; такимъ образомъ три различныя лица Божества суть не что иное, какъ три проявленія или соотношенія единаго, нераздѣльнаго и вѣчнаго Бога. Нападая на схоластическія положенія въ раскрытіи троичности лицъ въ Божествѣ, Серветъ не щадитъ и такихъ авторитетовъ, какъ св. Аѳанасія, Григорія Назіанзена и др. и только къ самымъ древнимъ учителямъ церкви и по преимуществу къ Тертулліану онъ относится съ подобающимъ уваженіемъ (1). Онъ отрицаетъ за тѣмъ два естества въ одномъ лицѣ Іисуса Христа и утверждаетъ, что если мѣстами Слово называется Сыномъ Божіимъ, то лишь съ тою цѣлію, чтобы не мыслили себѣ подъ Словомъ лице отличное отъ Сына, т. е. человѣка Іисуса, но происхожденіе Слова и рожденіе Сына представляли бы какъ одинъ божественный актъ, одно божественное дѣйствіе, съ

(1) Въ отвѣтномъ письмѣ Эколампадія къ Серветy читаемъ между прочимъ: Conqvereris me esse tibi molestum, et durum: mihi avtem maior conquerendi cavsa est. Quasi enim otiosus essem, obtrudis mihi, quicquid de Trinitate Sorbonna ineptiit. Aegre fers, quod Athanasium et Nazianzenum, optime meritos Theologos, probem, nec tuo more confutem. Contendis, tanto tempore Ecclesiam Christi a fundamento fidei suae amotam. Non pateris, ut ad declarationem nominibus novis utamur: quod tamen tibi permittis, in fingendis glossis pro tuo arbitrio. Tertulliani maior est honor apud te, quam totius Ecclesiae. См. письмо первое.

тѣмъ единственно различіемъ, что первое вѣчно, а второе совершилось во времени (1). Для доказательства послѣдняго положенія Серветъ указываетъ на ветхозавѣтныхъ пророковъ, въ пророчествахъ которыхъ Сынъ не предполагается существующимъ отъ вѣчности, а проповѣдуется какъ грядущій во исполненіе временъ (2). Если говорятъ о Сынѣ, что онъ отъ созданія міра, изначала или отъ вѣчности, то это надобно понимать въ томъ же смыслѣ, въ какомъ можетъ быть названъ сущимъ отъ вѣчности видимый нами міръ, который хотя есть твореніе Божіе, но въ основаніи котораго лежала божественная мысль, мысль вѣчная и безвременная, слѣдовательно и міръ можетъ быть разсматриваемъ съ одной стороны какъ нѣчто безвременное и изначальное (3). Изъ указанныхъ положеній Сервета видна уже идея, послужившая ему основою для цѣлой системы, именно для него не существуетъ Сына Божія въ смыслѣ христіанской церкви, для него существуетъ логосъ въ смыслѣ чисто идеальномъ и человѣкъ І. Христосъ какъ дѣйствительный, реальный Сынъ Божій, такъ что кромѣ послѣдняго, на которомъ почиваетъ Богъ какъ Слово, не можетъ быть рѣчи ни о какомъ другомъ, невидимомъ, вѣчномъ, искони отличномъ отъ Бога Отца Сынѣ. Серветъ не могъ понять различія между рожденіемъ и воплощеніемъ Сына (4); первое, по его поня-

---

(1) Tu negas in una persona duas naturas: ego juxta Ioannem dico: verbum caro factum est. Tu dicis verbum aeternus dici Filium, ne forte verbi a Filio (hominem intelligis) distincta persona censeatur. Sed injuriam facis Patribus: nam ideo dixerunt verbum filium, quia omnem Patris naturam in se habet. Ibid.

(2) Tu dicis, in scripturis propheticis semper futurum praedicari filium Dei. Ibid.

(3) Tu dicis: mundum ab aeterno fuisse dico, licet creatus fit a Deo: et idem est dicere, Filius est a creatione mundi, aut ab initio, et ab aeternitate. Haec scilicet est gloria, quam filio Dei tribuis, ut coëternus fit Patri sicut mundus ipse. Ibid.

(4) Tibi vero, prolatio, est ipsa carnis generatio. Ibid.

тію, имѣетъ мѣсто и приличествуетъ только плоти (1), слѣдовательно оно не можетъ быть перенесено на невидимаго Сына Божія и можетъ относиться лишь къ человѣку І. Христу. Въ посланномъ Эколампадію исповѣданіи своей вѣры Серветъ высказываетъ свой взглядъ и на Св. Духа, который не есть упостась, а духъ Божій, сообщающійся намъ чрезъ служеніе ангеловъ (2). Таково содержаніе писемъ Сервета къ Эколампадію. Отвѣты послѣдняго, отличающіеся рѣзкимъ и строгимъ тономъ, хотя составляли прямую противоположность воззрѣніямъ испанскаго врача, тѣмъ не менѣе были для него утѣшительны въ томъ именно отношеніи, что его выслушивалъ одинъ изъ представителей реформаціи и отвѣчалъ ему, слѣдовательно относился къ нему болѣе или менѣе съ уваженіемъ и вниманіемъ. Вотъ почему Серветъ рѣшился прямо направить свой путь къ Эколампадію, надѣясь, что устная бесѣда окажетъ большее вліяніе на реформатскаго ученаго, что притомъ же онъ встрѣтится и съ другими реформаторами, что въ странѣ свободы реформатскихъ принциповъ найдетъ и онъ свободу для своей дѣятельности. Оставивши Тулузу и посѣтивши Ліонъ и Женеву, Серветъ является въ 1530 году въ Базель. Свиданіе двухъ лицъ съ діаметрально противоположными воззрѣніями не привело

---

(1) Въ другомъ письмѣ къ Серветy Эколампадій писалъ: Et quoniam verbum totam divinitatis paternae essentiam ac naturam in se possidet ac complectitur, recte et filius dicitur Dei Patris. Non enim solius carnis est nasci.

(2) По словамъ Эколампадія вѣроисповѣданіе это было слѣдующее: Hanc fidei confessionem teneamus, quod est unus Deus omnipotens, solus, omnino simplex, et nullo modo compositus, qui verbo suo et Spiritu sancto cuncta creavit et corroboravit, quia ipse dixit et fuerunt, ipse mandavit et substiterunt: et unus Dominus Jesus Christus filius Dei, aeternali verbo Patris genitus, qui a Deo constitutus est nobis Salvator: et ejus intercessione, quia Patrem rogavit, Sanctus ejus spiritus per ministerium angelorum nobis impartitur: et sicut Dei gloriam et potentiam, et omnia ejus opera lavdamus, et benedicimus, et glorificamus, et in nomine Patris ac Filii et Spiritus Sancti baptisamur, ad gloriam inenarrabilium Dei sispositionum, quibus pro salute nostra uti placuit. См. перв. письмо Экол. къ Серветy.

однакожъ ни къ чему положительному; Серветъ отстаивалъ свои убѣжденія, Эколампадій высказывалъ всю ихъ несостоятельность. Недовольствуясь личнымъ диспутомъ съ Серветомъ и не надѣясь разубѣдить послѣдняго въ его заблужденіяхъ, Эколампадій рѣшился перенести дѣло на собраніе, которое состоялось въ то время изъ Цвинглія и двухъ страсбургскихъ ученыхъ Мартина Буцера и Фабриція Капитò и которое имѣло цѣлію обсудить средства къ охраненію евангелическаго ученія отъ различныхъ противодѣйствій (1). Въ своемъ предложеніи Эколампадій жаловался на тѣ безпокойства и непріятности, которыя причинилъ ему смѣлый и дерзкій испанецъ своими сомнѣніями въ основныхъ истинахъ христіанства и своими требованіями разрѣшить различныя сомнѣнія, присоединяя вмѣстѣ съ тѣмъ, что о мнѣніяхъ испанскаго врача едвали только онъ одинъ знаетъ и что едвали онѣ не получили уже нѣкоторой извѣстности (2). Цвинглій, какъ предсѣдатель собранія, отвѣчалъ Эколампадію, что ученіе явившагося испанца дѣйствительно нестерпимо, что оно подрываетъ самыя основы христіанской вѣры, потому что если І. Христосъ не былъ истиннымъ и вѣчнымъ Богомъ, то Онъ не могъ совершить спасенія міра, слѣдовательно ложно все то, что сказано о Немъ у пророковъ и апостоловъ и чему учила и учитъ христіанская церковь; затѣмъ онъ просилъ Эколампадія употребить всяческое стараніе для возвращенія Сервета на путь истинный и съ кротостію и терпѣніемъ выяснять испанскому врачу несообразность его положеній (3). Понятно, что никакія старанія со стороны

---

(1) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. Von Mosheim. S. 17.

(2) Ibid.

(3) По свидѣтельству оставшихся памятниковъ Эколампадій остался недоволенъ рѣшеніемъ Цвинглія. «Я все перепробовалъ, отвѣчалъ онъ Цвинглію, но испанецъ остается до такой степени гордымъ и сварливымъ, что на него ничто не можетъ дѣйствовать». По всей вѣроятности

Эколампадія не могли привести его къ соглашенію съ Серветомъ и всякое усиліе его произвесть вліяніе на мнѣнія испанца оставалось безплоднымъ. Серветъ увѣрялъ своего собесѣдника, что онъ всегда исповѣдывалъ и исповѣдуетъ ту истину, что Іисусъ есть Сынъ Божій, но Эколампадій хотѣлъ, чтобы испанецъ исповѣдалъ Іисуса *вѣчнымъ* Сыномъ Божіимъ, Сыномъ единороднымъ съ своимъ Отцемъ (1). Ясно, что Серветъ никакъ не могъ согласиться съ Эколампадіемъ, потому что для этого нужно было отказаться отъ своихъ основныхъ принциповъ, отъ всѣхъ своихъ завѣтныхъ плановъ, отъ воображаемой важности своего свыше указаннаго посланничества. Послѣ споровъ съ Эколампадіемъ Серветъ вынесъ по крайней мѣрѣ то убѣжденіе, что ему невозможно идти одною дорогою съ реформаторами, непонимающими великой задачи реформаціи, что путь имъ указанный не прививается къ представителямъ религіозной мысли его времени, что дальнѣйшее его пребываніе и образъ дѣйствій среди базельскихъ проповѣдниковъ даже можетъ быть опаснымъ для него и грозитъ разрушеніемъ его плановъ. И вотъ Серветъ рѣшается инымъ способомъ выполнить свою, какъ ему казалось, небесную миссію: онъ хочетъ путемъ печати распространить свои убѣжденія и начать свое вліяніе не на малое число представителей реформаціи, а на весь христіанскій міръ, онъ надѣется, что его книги произведутъ переворотъ въ человѣчествѣ и что воспослѣдуетъ за тѣмъ истинное преобразованіе церкви, преобразованіе внутреннее, по духу, а не по буквѣ. Тѣмъ скорѣе рѣшается Серветъ начать изданіе своихъ сочиненій, что у него уже были совсѣмъ готовы семь книгъ «De Trinitatis erroribus» — первый опытъ его

Эколампадію хотѣлось, чтобы дѣло о Серветѣ, какъ еретикѣ и поносителѣ Сына Божія, было передано гражданской власти, но Цвингій рѣшительно воспротивился этому и только подтвердилъ Эколампадію, чтобы онъ продолжалъ свои увѣщанія заблудшему. Ibid.

(1) Ibid. S. 18.

работъ. Съ цѣлію изданія этого сочиненія Серветъ, будучи еще въ Базелѣ, передалъ его въ рукописи знаменитому въ то время книгопродавцу Конраду Кёнихъ (1), который въ свою очередь послалъ произведеніе Сервета для изданія въ Гагенау (2) въ типографію Іоанна Цицерія. Въ скоромъ времени Серветъ самъ отправился въ Страсбургъ частію для того, чтобы еще разъ испробовать свои силы въ спорахъ съ страсбургскими богословами, но главнымъ образомъ для переговоровъ съ издателемъ своихъ книгъ и для личнаго наблюденія за ихъ изданіемъ (3). Бесѣды съ Капитò и Буцеромъ въ концѣ концевъ имѣли для Сервета тѣ

(1) Что видно изъ актовъ производимаго въ Женевѣ процесса надъ Серветомъ въ 1553 году. На вопросъ судей отъ 22 августа:

...si le livre qu'il a confessé avoir dès longs temps fait imprimer à Bâle, fut exposé en vente, et que sont devenus les dits livres lors imprimés;

Серветъ отвѣчалъ отъ 23 августа:

...qu'il n'en fit point imprimer à Basle, mais que le libraire de Basle, appelé Conrad König, envoya la copie d'icelui livre audit imprimeur d'Agnonus et qu'il fut exposé à vente à Strasbourge et Francford, qu'il ne sçait point qu'ils sont devenus.

Въ нѣкоторыхъ же изданіяхъ актовъ книгопродавецъ называется Conrad roüsch. См. Corp. Reform. t. 36 p. 767.

(2) Имѣя постоянное жительство въ Гагенау, Кёнихъ производилъ торговлю книгами главнымъ образомъ въ Страсбургѣ, гдѣ имѣлъ для того отдѣльную, богато снабженную книгами лавку. По всей вѣроятности онъ случайно, по своимъ торговымъ дѣламъ, явился въ Базель и, встрѣтившись здѣсь съ Серветомъ, взялъ на себя изъ чисто коммерческихъ выгодъ изданіе его сочиненій.

(3) Впослѣдствіи въ Женевѣ на вопросъ суда:

.. en quels pays et villes il a demouré depuis qu'il est sorti de son pays et de quel état et vocation il s'est mêle,

Серветъ отвѣчалъ:

...qu'il a un peu demeuré à Tholose, y étant envoyé par son père, pour étudies aux loix, et là il prit connoissance avec quelques écoliers de lire à la S. Ecriture et évangile, ce qu'il n'avoit jamais fait auparavant, et de là il est venu à Lïon et de Lion ici, et d'ici a Basle, où il demeura avec Oecolampadius long temps, et de là s'en allit à Strasbourg, pour conférer de la S. Ecriture avec Martin Bucer et Capito qui étoient estimés sçavants, de la s'en allit en Hagenan, où il fit imprimer un petit livre traitant de la Trinité et qu'il étoit alors environ de l'age de 20 ans.

же результаты какъ и бесѣды въ Базелѣ съ Эколампадіемъ, но за то, благодаря личному наблюденію автора, сочиненіе было отпечатано весьма скоро и въ іюлѣ мѣсяцѣ 1531 года было выставлено съ своимъ обольстительнымъ заглавіемъ на продажу въ книжныхъ лавкахъ Швейцаріи, Страсбурга и Франкфурта (1). Заключая въ себѣ 119 листовъ (2), сочиненіе свидѣтельствуетъ о несомнѣнно огромной начитанности автора (3), нелишено остроумія, полно оригинальныхъ воззрѣній, но вмѣстѣ съ тѣмъ въ немъ нѣтъ достаточной ясности и надлежащаго плана и кромѣ того оно отличается въ высшей степени необработаннымъ языкомъ, что̀ сдѣлано авторомъ едвали не съ преднамѣренною цѣлію (4).

Interrogé, comme ce petit livre étoit intitulé, respont qu'il ne le vit depuis, toutfois qu'il lui semble qu'il fut intitulé «De Trinitatis erroribus» et que l'imprimeur s'appelloit Iohannes Cesserius, il y a environ 24 ans, et de Hagenau il s'en retournoit à Basle.

Этотъ отвѣтъ Сервета важенъ въ томъ отношеніи, что прямо указываетъ на издателя и типографщика книги «De Trinitatis erroribus». Имя издателя и мѣсто изданія были совсѣмъ опущены въ сочиненіи; поэтому-то кромѣ судей Сервета долгое время никому не было извѣстно—гдѣ и кѣмъ издана книга и только въ недавнее время, благодаря отпечатанію актовъ процесса надъ Серветомъ, ясно опредѣлилось мѣсто изданія книги и указанъ ея издатель.

(1) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 18.

(2) Заглавіе книгъ слѣдующее: De Trinitatis erroribus Libri septem. Per Michaëlem Serveto, alias Reves ab Arragonia Hispanum. Anno MDXXXI.

(3) Avtor horum librorum (de Trinitatis erroribus) vir ingenio non obtuso a natura instructus et in lectione Patrum et scholasticorum, probe versatus, linguae etiam Graecae et Ebraice non imperitus et ad obtinendum aliquam in republica literaria gloriam non inidoneus, dummodo has suas virtutes gravioribus maculis non foedasset. Jac. Frider. Reimmannus in Catalogo Biblioth. Theol. p. 1041. См. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch von Mosh. S 30.

(4) Подлинный экземпляръ сочиненія «De Trinitatis erroribus» находится нынѣ въ городской библіотекѣ Берна. Онъ сильно пострадалъ отъ времени и принадлежалъ по всей вѣроятности Буллингеру, доказательствомъ чему служатъ выставленныя надъ заглавіемъ книги слова: Bullingeri sum; ниже можно разобрать еще слѣдующія слова: blasphaemus liber hic.

Семь книгъ Сервета похожи скорѣе на семь параграфовъ, стоящихъ между собою внѣ всякой связи и порядка, и въ частности каждая изъ его книгъ есть образецъ путаницы по выраженію одного историка (1). Мысли слѣдуютъ одна за другой въ томъ же порядкѣ, въ какомъ онѣ являлись въ безпокойной, мрачно настроенной головѣ Сервета, такъ что, задавшись повидимому цѣлію развить извѣстное положеніе, авторъ мгновенно переходитъ къ другому и уже забываетъ то, что ранѣе намѣренъ былъ сказать (2). Вотъ поэтому-то не только трудно, но положительно невозможно соблюсти логическую точность при изложеніи содержанія сочиненія Сервета. Все это мы увидимъ, познакомившись съ содержаніемъ сочиненія на сколько позволяютъ намъ сдѣлать это имѣющіяся подъ руками источники (3)...

Серветъ говоритъ въ началѣ своего сочиненія, что онъ желалъ бы потолковать прежде всего о человѣкѣ Христѣ, находящемся въ такомъ забвеніи, и потомъ уже, когда эта истина достаточно будетъ установлена, перейти къ ученію о Словѣ, обитавшемъ въ человѣкѣ Христѣ. Такимъ образомъ авторъ начинаетъ изложеніе своего ученія о Троицѣ человѣкомъ, т. е. истиннымъ, историческимъ Христомъ. Три главныя и основныя положенія онъ старается раскрыть въ предисловіи, а именно: 1) сей человѣкъ есть Іисусъ Христосъ; 2) сей Іисусъ есть Сынъ Божій; 3) Онъ есть Богъ (4). Повидимому въ этихъ положеніяхъ Сервета нѣтъ ничего еретическаго, потому что и въ церкви проповѣдуется тоже ученіе, но на самомъ дѣлѣ у автора скрывалась задняя мысль и самая злая цѣль. Предпринимая изло-

---

(1) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 316.

(2) Ibid.

(3) Понятно, что пріобрѣсти подлинное сочиненіе нѣтъ никакой возможности. Оно составляетъ въ настоящее время библіографическую рѣдкость и это весьма естественно, если взять во вниманіе ту энергію, съ какой старались уничтожать его.

(4) 1. Hic est Jesus Cristus. 2. Hic est Filius Dei. 3. Hic est Deus.

женіе своей теоріи ученіемъ о человѣкѣ, вмѣсто того чтобы начать ученіемъ о Богѣ, онъ сразу хотѣлъ внушить читателямъ убѣжденіе, что Христосъ есть прежде всего человѣкъ, слѣдовательно прежде всего личность историческая, за которою конечно уже съ перваго же раза нѣсколько ускользаетъ вышеловѣческое величіе Христа. Но уже при раскрытіи перваго положенія Серветъ обнаруживаетъ полную непослѣдовательность въ мысляхъ и до крайности туманныя представленія, пересыпанныя ругательствами и насмѣшками надъ тѣми, которые исповѣдуютъ Христа истиннымъ Богомъ (1). Человѣкъ Іисусъ, по его понятію, а не какая либо упостась, называется въ священномъ писаніи Христомъ, имѣющимъ помазаніе отъ Св. Духа. Такъ апостолъ Петръ ясно говоритъ о человѣкѣ Іисусѣ: ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго. Вѣдь онъ не сказалъ: Христосъ Сынъ Божій въ тебѣ; отсюда было бы нелѣпо и непослѣдовательно въ томъ, котораго самое писаніе называетъ Христомъ, отыскивать признаки человѣчества, признаки человѣческой природы Христа, ибо Scriptura non capit hominem connotative: non modo hominem, sed Adam eum vocat (2), т. е. въ сознаніи Сервета это значило, что не какъ либо призрачно и коннотативно, не образно и символически, но всецѣло и всесобственно Христосъ обладаетъ въ писаніи свойствами человѣка и Адама. На основаніи вышесказанныхъ положеній авторъ совѣтуетъ по возможности избѣгать различныхъ словопреній и софистическихъ выраженій касательно различія во Христѣ двухъ естествъ, обѣщая чрезъ то узрѣть свѣтъ велій (3). Но сей распятый Іисусъ есть, далѣе, Сынъ Божій. Что онъ Сынъ Божій, это доказывается въ свящ. писаніи частію его чудодѣйственною силою, частію

(1) Versuch eines vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 317.

(2) De Trinitatis erroribus, листъ 5.

(3) Nos tatem hominem connotativum et sophisticum suppositum volumus esse fundamenta: tolle, obsecro, has sophisticas technas et videbis lucem magnam. Ibid.

прямо и выразительно. Равнымъ образомъ по отношенію къ этому сыну оно называетъ Бога Отцемъ, поелику при рожденіи Христа именно Богъ заступилъ мѣсто Отца, ради чего и сказалъ ангелъ Маріи, что раждаемое отъ нея наречется Сынъ Божій (1). Развѣ это относится къ такъ называемому второму лицу Божества? Развѣ это значитъ: „онъ названъ будетъ сыномъ перваго лица и первое лице дастъ ему престолъ отца его Давида"? Хотя многіе представляютъ себѣ подъ тою осѣняющею силою Всевышняго что-то философское и метафизическое, но тѣмъ самымъ вовсе не объясняютъ рожденія человѣка; притомъ же не какая либо раждающая и производящая сила, а рожденное именуется Сыномъ Божіимъ (2). Такимъ образомъ они совершенно несправедливо воспроизводятъ изъ слова Сына, отрицая тѣмъ самымъ что *человѣкъ* есть Сынъ Божій. Самое имя „Сынъ" ясно и опредѣленно указываетъ на человѣка, потому что рожденіе приличествуетъ очевидно только плоти. Если же намъ захотятъ возразить, что въ такомъ случаѣ нужно допустить двухъ сыновъ, такъ какъ дѣло идетъ о двухъ рожденіяхъ, именно вѣчномъ и временномъ, то подобное возраженіе безъ сомнѣнія скорѣе относится къ тѣмъ, которые тщетно трудятся воспроизвести изъ двухъ сыновъ одинъ аггрегатъ или connotativum suppositum, но никакъ не къ намъ, всегда говорящимъ только объ одномъ Христѣ, истинно рожденномъ, по Игнатію, отъ

---

(1) Et ejus respectu Deus dicitur Pater, vere inquam Pater, quia eo vicem humani patris supplente genitus est. Sed potentissima Verbi Dei virtus vice seminis viri obumbravit Mariae, agente in en Sp. S. Luc. 1.—et sequitur: «Quapropter et quod nascitur sanctum, vocabitur filius Dei». Pondera verbum «quapropter»; nota illationem, nota rationem, quare filius Dei vocetur. Ibid. л. 6.

(2) Male ergo phisosophati sunt, hominem filium esse negantes, ut de Verbo filium faciant: tamen aliter se habet rei veritas, et Iohannes aptius putavit dicere Verbum quam Filius; immo ratione Verbi caro dicitur filius. Ibid. л. 7.

Бога и Дѣвы, рожденномъ прежде врéменъ или безвременно отъ Бога и во времени отъ Дѣвы безъ помощи мужа... Трудно сказать, какое понятіе соединяетъ здѣсь авторъ съ безвременнымъ рожденіемъ Христа отъ Бога, только онъ былъ слишкомъ далекъ отъ смысла церковнаго ученія о предвѣчномъ рожденіи Сына изъ существа Отца. Глумясь надъ тѣми, которые исповѣдуютъ предвѣчное рожденіе Сына, онъ отвѣчаетъ на предполагаемое со стороны читателя возраженіе, что у него Сынъ Божій не имѣетъ никакихъ преимуществъ предъ другими людьми, именуемыми сынами Божіими, слѣдующимъ образомъ: люди—это воспринятые сыны Божіи, Христосъ же Сынъ Божій по естеству; первые содѣлываются сынами Божіими, послѣдній раждается Сыномъ Божіимъ (1).

Авторъ переходитъ затѣмъ къ третьему своему положенію, именно, что сей человѣкъ Христосъ есть также Богъ, только онъ ограничивается въ этомъ случаѣ немногими положеніями, ибо рѣчь о Божествѣ Христа, какъ онъ говоритъ, должна быть впереди (2). Главнымъ образомъ Серветъ возстаетъ здѣсь противъ ученія объ общеніи свойствъ божескихъ съ человѣческими, ученія, которое казалось ему пустымъ и нелѣпымъ. Странно и небезопасно, по его замѣчанію, разсуждать лишь только о *человѣчествѣ* Христа,—предметѣ маловажномъ и нестоющемъ вниманія, вмѣсто того чтобы прямо разсуждать о *человѣкѣ* Христѣ, потому что въ первомъ случаѣ отрицаютъ во Христѣ Господа и помазанника — царя израильскаго, нашего посредника и примирителя, отрицаютъ, что онъ сынъ Маріи и истинный человѣкъ, а между тѣмъ все это дѣлается ради ничего незначащаго имени и титла такъ называемой упостаси. Придумано общеніе свойствъ, посредствомъ котораго человѣческое естество сообща-

---

(1) Ibid. л. 9

(2) Ibid. л. 9—12.

етъ свои свойства Богу (1), вслѣдствіе чего понятіе *человѣкъ* въ положеніи „Богъ есть человѣкъ“ необходимо должно выражать то, что Богъ становится какъ бы носителемъ человѣческой природы. Но выразился ли такъ хотя разъ когда либо о себѣ нашъ Господь? находится ли что либо подобное въ свящ. писаніи (2)? А развѣ Христосъ не былъ мудрымъ и учителемъ мудрыхъ? Развѣ пророки и апостолы означали именемъ Христа какое либо другое лице и разумѣли, что оно поддерживаетъ и носитъ человѣческое естество? Если же напротивъ безхитростно и простодушно мы будемъ исповѣдывать истиннаго человѣка—Христа, но исполненнаго божества, то въ этомъ случаѣ уже одно то служитъ разъясненіемъ нашего положенія, что для Бога всеконечно возможно сообщить человѣку полноту Божества и дать ему имя выше всякаго имени. Общеніе же свойствъ, въ силу котораго Богъ нѣчто заимствуетъ отъ человѣка, будь это нѣчто совершенное или несовершенное, въ томъ и другомъ случаѣ намъ представляется дѣломъ сомнительнымъ и оскорбительнымъ для Бога. Если Богъ сообщаетъ что либо человѣку, это понятно для насъ, потому что отъ этого не послѣдуетъ никакого умаленія перваго, но лишь возвышеніе послѣдняго, никакого измѣненія въ Богѣ, но единственно въ человѣкѣ. Такимъ образомъ въ сознаніи Сервета человѣкъ Христосъ есть Богъ, но онъ никакъ не соглашался и не допускалъ обратнаго положенія,

---

(1) Очевидно преднамѣренное искаженіе ученія церкви объ общеніи свойствъ божескихъ и человѣческихъ, ученія, по которому общеніе свойствъ имѣетъ мѣсто non in abstracto, какъ говорятъ, т. е. когда каждое естество берется въ разсмотрѣніе порознь, отвлеченно отъ лица І. Христа, но in concreto, т. е. когда берутся въ разсмотрѣніе оба естества вмѣстѣ, соединенныя въ единствѣ Его ипостаси. Посему, говоря о Божествѣ Его (отвлеченно), не приписываемъ оному свойствъ человѣчества, не говоримъ напр., что Божество подвержено страданію или создано; также и человѣчеству не приписываемъ свойствъ Божества, не говоримъ, напр. что человѣчество не создано. См. Догм. Богосл. Антонія, стр. 153.

(2) Опять преднамѣренное искаженіе христіанской истины.

именно что Богъ есть человѣкъ, потому что изъ этого положенія, какъ ему казалось, вытекаютъ нелѣпыя слѣдствія и переносятся на Бога недостойные Его предикаты (1).

Все, до сихъ поръ сказанное, составляетъ какъ бы вступленіе въ самое сочиненіе, какъ бы нѣкоторыя предварительныя объясненія, безъ которыхъ авторъ затруднялся приступить къ самому дѣлу. Первая глава самаго сочиненія начинается отвѣтомъ со стороны Сервета на три возраженія, которыя еще фарисеи ставили Господу и которыя опровергъ самъ Спаситель (2). Первое изъ этихъ возраженій, болѣе важное и замѣчательное, касается самаго имени „Богъ“ и состоитъ въ томъ, что если Іисусъ Христосъ есть Богъ, то слѣдовательно надобно допустить двухъ боговъ. На подобное возраженіе, по замѣчанію автора, самъ Господь отвѣчаетъ фарисеямъ: *нѣсть ли писано въ законѣ вашемъ, азъ рѣхъ, бози есте; аще оныхъ рече боговъ, къ нимже слово Божіе бысть, и не можетъ разоритися писаніе: Его же Отецъ святи и посла въ міръ, вы глаголете, яко хулу глаголеши, зане рѣхъ, Сынъ Божій есмь.* Здѣсь словами—*бози есте* Христосъ достаточно ясно выразилъ, что считалъ себя Богомъ точно такимъ же образомъ, какъ и говорившихъ съ Нимъ тогда, но только въ высшей степени, слѣдовательно считалъ себя Богомъ не по природѣ, а только по благодати, только потому, что Отецъ освятилъ Его и даровалъ Ему общеніе съ Собою (3). Для подтвержденія своихъ предположеній авторъ обращается къ самымъ наименованіямъ Божества. У евреевъ, говоритъ онъ, для выраженія понятія о Богѣ было нѣсколько именъ соотвѣтственно различ-

(1) De Trinit. error. л. 12.

(2) Ibid.

(3) Declarat ibi Christus se Deum non natura sed specie, non per naturam sed per gratiam. Et, ut inquit Paulus, accepit a Deo patre honorem et gloriam, quae omnia secundum gratiam sunt; nam per naturam solum Patrem dici Deum, satis indicat scriptura dicens: Deus et Cristus. Ibid.

нымъ Его отношеніямъ (1). Такъ они употребляли наименованіе Іеговы исключительно по отношенію къ Единому и Вѣчному Богу и никогда не употребляли его по отношенію ко Христу. Напротивъ другія имена—Елъ, Адонаи, Елогимъ, евреи употребляли по отношенію къ высшимъ и облагодатствованнымъ отъ Бога существамъ, каковы—ангелы, пророки и цари; съ большею же справедливостію и въ высшемъ смыслѣ указанныя наименованія приличествовали Христу, въ которомъ обитала полнота Божества. Апостолы не нашли въ греческомъ языкѣ словъ, которыми могли бы выразить различіе понятій между выраженіями—Іегова и Елогимъ, потому что у грековъ для выраженія понятія о Богѣ было только одно слово Θεός. Этимъ однимъ словомъ апостолы должны были выражать и понятіе соединенное съ именемъ „Іегова“ и понятіе соединенное съ именемъ „Елогимъ“. Вотъ здѣсь-то корень тѣхъ погрѣшностей, которыя такъ часто допускаютъ люди, плохо свѣдущіе въ еврейскомъ языкѣ. Такимъ образомъ въ наименованіи „Богъ“ нужно различать два понятія, именно понятіе природы и понятіе благодати. Богъ въ собственномъ смыслѣ, Богъ по природѣ существуетъ только одинъ, всѣ же прочія существа, носящія наименованіе Бога, суть боги по благодати; первое и высшее мѣсто между послѣдими занимаетъ Христосъ (2). Отсюда вытекаетъ у автора второе возраженіе со стороны фарисеевъ (3): если Христосъ долженъ быть понимаемъ въ выше указанномъ смыслѣ, то какимъ образомъ Онъ могъ сказать о Себѣ, что Онъ спелъ съ небесъ и что Отецъ послалъ Его въ міръ (4)? На первую половину этого возраженія авторъ отвѣчаетъ, что Слово снизошло

(1) Ibid.

(2) Ibid. л. 16.

(3) Надобно замѣтить, что подъ фарисеями авторъ разумѣетъ всѣхъ вообще вѣрующихъ въ Бога единаго по существу, но троичнаго въ лицахъ.

(4) De Trinit. error. л. 16.

съ небесъ, а не Христосъ, но такъ какъ рѣчь о Словѣ еще впереди, то и рѣшеніе вопроса должно быть отложено; что же касается до второй части вопроса, то она не представляетъ никакой трудности. Не сказано ли въ писаніи о пророкахъ и объ Іоаннѣ, которые безспорно были люди, не сказано ли, что они посланы были отъ Бога? Не говорится ли вообще о всѣхъ родившихся людяхъ, что они явились на свѣтъ, пришли въ міръ? Что же удивительнаго, если Христосъ сказалъ о Себѣ, что Онъ явился въ міръ, что Онъ посланъ былъ Отцемъ ([1])? Третье возраженіе со стороны вѣрующихъ въ троичность лицъ Божества предполагается у автора на основаніи словъ апостола Павла: *иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу* ([2]). Отвѣтъ на это возраженіе у него весьма обширный и наполненъ не идущими къ дѣлу положеніями. Сущность отвѣта слѣдующая: указанное мѣсто апостола въ высшей степени темно и неопредѣленно, такъ что на немъ никакъ невозможно основывать божественное, равное съ Отцемъ, достоинство Христа. Словами: «ἐν μορφῇ θεῦ ὑπάρχων» апостолъ Павелъ вовсе не намѣренъ былъ выразить божескую, отъ вѣчности существующую, природу Христа и не хотѣлъ сказать, что второе лице равно первому; онъ хотѣлъ указать только на равенство Христа съ Богомъ по отношенію къ могуществу и силѣ творить чудеса, что̀ дано Богомъ Христу и по отношенію къ чему Христосъ дѣйствительно равенъ Богу. Но отсюда не слѣдуетъ еще приписывать Христу божескую честь и величіе, каковыхъ безъ сомнѣнія и Онъ не приписывалъ самъ Себѣ, ибо *смирилъ себе, послушливъ бывъ даже до смерти* ([3]). Выводя заключеніе изъ всего до сихъ поръ сказаннаго, авторъ приходитъ къ тому общему положенію, что, за исключеніемъ Іоаннова пролога, въ писаніи вездѣ

([1]) Ibid.

([2]) Филипп. 2, 6.

([3]) Филипп. 2, 8.

идетъ рѣчь о человѣкѣ Христѣ. Всякія заблужденія и проистекающія отсюда бѣдствія въ человѣчествѣ суть, по его словамъ, именно слѣдствія непониманія Логоса, непониманія того, какъ онъ сдѣлался плотію (1). Чтобы понять писаніе въ его истинномъ свѣтѣ, необходимо освободиться отъ обыкновенныхъ предразсудковъ и строго исповѣдывать главнымъ образомъ ту истину, что во всѣхъ книгахъ писанія говорится просто о человѣкѣ Христѣ (2).

Отъ ученія о Сынѣ авторъ переходитъ къ изложенію своихъ мыслей о Св. Духѣ. Не понимая возвышеннаго христіанскаго ученія о св. Троицѣ, онъ дерзко смѣется надъ тѣми, которые вѣруютъ въ троичность лицъ, вѣруютъ, какъ онъ выражался, въ три *вещи* въ одной природѣ (3). Онъ называетъ тритеистами и вмѣстѣ атеистами всѣхъ тѣхъ, которые представляютъ себѣ трехъ невидимыхъ лицъ и такимъ образомъ необходимо предполагаютъ три божескія природы, т. е. слагаютъ существо Божіе изъ трехъ вещей (4). Касаясь собственно ученія о Св. Духѣ, онъ въ краткихъ словахъ замѣчаетъ, что вообще въ св. писаніи подъ именемъ Св. Духа выражаются понятія весьма различныя; иногда оно разумѣетъ подъ именемъ Св. Духа самого Бога, иногда ангела, иногда духъ человѣческій, иногда извѣстное влеченіе души, боже-

---

(1) De Trin. error. л. 20.

(2) Ibid.

(3) Ibid. л. 22.

(4) Ibid. Вотъ здѣсь то разсужденія Сервета пересыпаны такими ругательствами, которыя оскорбляютъ общечеловѣческое чувство, не говоря уже о чувствѣ вѣрующаго христіанина. Авторъ въ такой мѣрѣ выходитъ изъ себя, въ такой степени является желчнымъ и вмѣстѣ наглымъ и нахальнымъ, въ какой мы еще не видѣли и въ какой болѣе уже не увидимъ его. Мы оставляемъ брань испанскаго врача, ибо перо отказывается служить намъ. Странно только то, что полученное имъ образованіе, всё-таки солидное въ свое время, не развило въ немъ чувства приличія и уваженія къ другимъ.

ственное духовеніе, волненіе или движеніе чувства (1). Et aliqui per Spiritum s. nihil aliud intelligi volunt, quam rectum hominis intellectum et rationem, т. е. нѣкоторые же подъ Св. Духомъ разумѣютъ не что иное, какъ здравый и неповрежденный человѣческій разумъ и разсудокъ (2). По словоупотребленію еврейскому и греческому слово *духъ* значитъ вѣтеръ или дыханіе и вотъ поэтому-то каждое дыханіе, каждое движеніе души, относящееся къ почитанію Христа, есть чрезъ то самое святое и Богомъ освященное (3). Обѣщаясь встрѣтиться съ вопросомъ о Св. Духѣ въ одной изъ слѣдующихъ своихъ книгъ, авторъ переходитъ затѣмъ къ разбору тѣхъ мѣстъ св. писанія, которыя обыкновенно употребляются какъ доказательства ученія о трехъ божескихъ лицахъ въ единствѣ божескаго существа. Такъ слова Спасителя въ евангеліи Іоанна: *азъ и Отецъ едино есма* (4) онъ объясняетъ въ смыслѣ единства воли, намѣренія и силы между Христомъ и Отцемъ Его (5) и въ доказательство истинности своего объясненія ссылается на другое мѣ-

(1) Nam per spiritum s. nunc ipsum Deum, nunc angelum, nunc spiritum hominis, instinctum quendam sev divinum mentis flatum, mentis impetum sive halitum intelligit. Ibid. л. 22.

(2) Ibid.

(3) Apud Hebraeos [illegible] nihil aliud nisi spiraculum seu flatum significat, quod indifferenter spiritus et ventus dicitur et apud Graecos πνεῦμα pro quocunque spiritu et mentis impetu capitur. Nec obstat, quod spiritus dicatur sanctus: nam omnes illi animi motus, dum Christi religionem concernunt, sancti dicuntur et Deo sacrati, quia nemo potest dicere Dominum Jesum, nisi in Spiritu sancto. Ibid.

(4) Іоанн. 10, 30.

(5) Unum vero neutraliter non ad singularitatem, sed ad unanimitatem et concordiam pertinet, ut duo crederentur in una virtute. Et hoc est, quod antiquiores unam usiam recte dixerunt, quia est una potestas a Patre filio tradita. Posteriores tamen homousion, sicut et hypostasim et personas pessime subsannarunt, de Usia naturam facientes. Usia, Graecis non significat naturam, sed facultates, opes fortunas, divitias et potestatem, quae omnia in Christo sunt opulenter, et eius cum Patre est una potestas, unus consensus et voluntas. л. 23.

сто тогоже евангелія, гдѣ говорится: *да вси едино будутъ: якоже ты, Отче, во мнѣ и азъ въ тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ: да и міръ вѣру имѣтъ, яко ты мя послалъ еси. И азъ славу, юже далъ еси мнѣ, дахъ имъ, да будутъ едино, якоже мы едино есмы* (1). Другое изреченіе І. Христа: *вѣруйте мнѣ, яко азъ во Отцѣ и Отецъ во мнѣ* (2) у автора значитъ слѣдующее: Я во Отцѣ, потому что соблюдаю Его заповѣди и Отецъ во мнѣ, ибо исполняю Его волю, т. е. здѣсь рѣчь идетъ лишь о безусловномъ послушаніи Отцу, такъ что если бы и мы соблюдали заповѣди Отца, въ Немъ пребывали бы и Онъ въ насъ (3). Серветъ переходитъ далѣе къ одному изъ самыхъ классическихъ мѣстъ для богословской науки, къ словамъ Іоанна: *тріе суть свидѣтельствующіи на небеси, Отецъ, Слово, и Св. Духъ: и сіи три едино суть* (4). Для дерзкаго преобразователя христіанства ничего не стоило исказить и придать нелѣпый смыслъ этому многознаменательному мѣсту. Не желая видѣть въ словахъ апостола указанія на троичность лицъ въ Божествѣ, онъ видитъ въ нихъ простое свидѣтельство Отца о Христѣ посредствомъ голоса при крещеніи въ Іорданѣ, свидѣтельство далѣе Христа о томъ, что онъ посланъ отъ Бога и наконецъ свидѣтельство Св. Духа чрезъ пророковъ, возвѣстившихъ о Христѣ. Такъ какъ сіи три свидѣтельствуютъ объ одномъ и томъ же предметѣ, то въ этомъ смыслѣ и сказано: *сіи три едино суть* (5). Равнымъ образомъ, продолжаетъ авторъ, нѣтъ основанія и въ словахъ апостола Павла: *яко изъ того, и тѣмъ, и въ немъ всяческая* (6) видѣть указаніе на троичность лицъ, что̀ под-

---

(1) Іоанн. 17, 21. 22.

(2) Іоанн. 14, 11.

(3) De Trinit. error. л. 24.

(4) 1 Іоанн. 5, 7.

(5) De Trinit. error. л. 25.

(6) Римл. 11, 36.

твердилъ еще Петръ Ломбардъ; апостолъ просто имѣлъ здѣсь въ виду многоразличные планы Божіи и величіе силы и могущества. Да и чѣмъ вообще должно все кончиться, если изъ притчей и подобій или изъ количества извѣстныхъ словъ начинаютъ выводить чисто философскихъ существъ? По какому же праву отвергли разныя платоническія и гностическія бредни, тогда какъ ученіе объ эонахъ и подобныя въ этомъ родѣ нелѣпости произошли единственно изъ злоупотребленія св. писаніемъ (1)? Не ясно ли, что выраженіе „Св. Духъ“ означаетъ не что либо особенное, въ себѣ самомъ существующее, а лишь движеніе и дѣйствіе Бога, Его дѣятельность, дыханіе Его силы?...

Разсуждая далѣе довольно подробно о силѣ доказательствъ ученія о троичности лицъ, заимствованныхъ изъ наименованій Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, равно какъ и изъ данной Спасителемъ заповѣди о крещеніи (2), Серветъ въ первый разъ обнаруживаетъ предъ нами основной принципъ своихъ собственныхъ воззрѣній, основной принципъ всей своей обличительно-вѣроучительной системы. Относящееся сюда мѣсто на столько характеристично, что мы находимъ нелишнимъ передать его въ томъ видѣ, въ какомъ находится оно въ самомъ сочиненіи. Tres sunt, говоритъ авторъ, admirandae Dei dispositiones, in quarum qualibet divinitas relucet: ex quo sanissime trinitatem intelligere posses; nam Pater est tota substantia et unus Deus, ex quo gradus isti et personatus descendunt. Et tres sunt, non aliqua rerum in Deo distinctione, sed per Dei οἰκονομίαν variis Deitatis formis; nam eadem Di-

---

(1) Similiter Demiurgum Bythum, Pleroma et denique varios Aeones syllogizant et sicut illi ex risu, ex lachrymis aeonum res alias ex aliis ortas dicunt, ita nos dicimus quod prima res seipsam intelligendo secundam producit, et quod illae duae se mutuo diligendo tertiam spirant. Sed valde frivolum est, et quid Platonicum sapit, ex parabolis et numeris vocum numeros in rebus philosophari. л. 27.

(2) Матѳ. 28, 19.

vinitas, quae est in Patre, communicatur filio I. Christo et spiritui nostro, qui est templum Dei viventis; sunt enim filius et sanctificatus spiritus noster consortes substantiae Patris, membra, pignora et instrumenta, licet varia sit in eis deitatis species; et hoc est, quod distinctae personae dicuntur, i. e. multiformes deitatis aspectus, diversae facies et species (1); т. е. существуютъ три чудныя диспозиціи (начертанія или соотношенія) въ каждой изъ которыхъ отражается божество, вотъ это-то и даетъ тебѣ возможность уразумѣть и понять троицу самымъ правильнымъ образомъ; Отецъ бо есть цѣлая субстанція и единственный Богъ, изъ котораго происходятъ эти ступени или отобразы. Ихъ три, но не по различію трехъ предметовъ въ Богѣ, а по различію трехъ формъ Божества посредствомъ божественнаго домостроительства (экономіи); ибо одно и тоже Божество, которое во Отцѣ, сообщается Сыну Іисусу Христу и нашему духу, который есть храмъ живаго Бога; сынъ и нашъ освященный духъ суть причастники, члены, знаки и орудія субстанціи Отца, хотя бы Божество выражалось и проявлялось въ нихъ различнымъ образомъ; вотъ въ этомъ-то отношеніи и можетъ быть рѣчь о различныхъ лицахъ, т. е. слѣдовательно можетъ быть рѣчь о различныхъ видахъ, сторонахъ и образахъ божества. Такимъ образомъ, продолжаетъ далѣе авторъ, Духъ Святый въ особенности не есть самъ по себѣ какое либо существо, но Богъ есть духъ, когда освящаетъ насъ, когда даетъ намъ свой духъ какъ свою силу, когда сообщаетъ его какъ даръ, смотря по тому, въ чемъ проявляетъ его, въ мудрости ли, въ силахъ ли, въ святости ли, или просто въ дарованіи намъ дыханія жизни (2)...

---

(1) De Trinit. error. л., 28.

(2) ideo Deus communicando nobis illa dona, dicitur dare nobis spiritum suum;—et non solum quando dantur talia dona, sed eo solo, quod det flatum vitae, dicitur dare nobis spiritum suum. Ibid. л. 31.

Но такъ какъ предъ глазами Сервета была обширная схоластическая литература, гдѣ ученіе о Троицѣ, принятое какъ ученіе откровенное и вышечеловѣческое, раскрывалось и разъяснялось многоразличными путями и различными хитросплетеніями примирялось съ человѣческимъ разумомъ, то Серветъ естественно не могъ пройти молчаніемъ этого важнаго явленія, тѣмъ болѣе, что въ его время наука не совсѣмъ еще освободилась отъ оковъ средневѣковой мысли. Можно предвидѣть, какъ, соотвѣтственно своимъ принципамъ, Серветъ долженъ былъ отнестись къ схоластическому богословію по отношенію къ разсматриваемому имъ предмету. Находя спекулятивныя основанія схоластики въ защиту ученія о Троицѣ пустыми и безсодержательными, противорѣчащими себѣ самимъ и діалектически несовершенными, онъ старается опровергнуть ихъ противоположными основаніями. Чтобы имѣть понятіе о Троицѣ, мыслилъ онъ, надобно обладать раздѣльными понятіями о трехъ лицахъ или предметахъ, надобно такимъ образомъ допустить возможность мыслить ихъ одно безъ другаго, а возможность эту отрицаютъ (1). Когда утверждаютъ, что тотъ имѣетъ понятіе о Троицѣ, кто съ понятіемъ Бога одновременно соединяетъ представленіе; что Онъ какъ бы три предмета, то выдумываютъ такую небылицу о коннотативныхъ понятіяхъ, о которыхъ никто прежде не гадалъ, ни самъ Аристотель не предчувствовалъ. Простыя свойства еще могутъ быть схваченными въ абстрактныхъ понятіяхъ и такимъ образомъ ничего не остается какъ мыслить или о диспозиціяхъ или о трехъ призракахъ, такъ какъ для каждаго представленія требуется образъ или духовное воззрѣніе (2). Но вѣдь те-

(1) Non solum tres illas res in uno Deo stare non posse probo, sed etiam inimaginabiles esse, et de eis notitiam haberi impossibile. Nam habens notitiam Trinitatis haberet notitias distinctas illarum trium rerum, et sic staret habere notitiam unius, non habendo notitiam alterius, quod omnes negant. Ibid. л. 32.

(2) Item secundum tuam sophiam, quomodo potest aliquid connotari per illum terminum «album» quin per alium terminum abstractum «albedo»

перь не три, а четыре подобныя фантасмы могутъ получиться, такъ что вмѣсто троицы можетъ быть обожаема четверица. „Ты даже чтишь четверицу въ умѣ, хотя отвергаешь на словахъ, ибо ты имѣешь четыре изображенія и четвертое (изображеніе) есть призракъ по сущности, ибо необходимо при пониманіи сущности созерцать призракъ“ (1). Хотя говорятъ обыкновенно, что достаточно вѣровать, когда предметъ непостижимъ самъ въ себѣ, но не безуміе ли дѣлать предметомъ вѣры нѣчто непонятное и безсодержательное, не имѣющее основаній въ св. писаніи, нѣчто даже богохульное? Можетъ ли заблужденіе человѣческой головы быть достойнымъ объектомъ вѣры (2)? Если наконецъ въ представленіи ничего не можетъ быть такого, что не было бы понятно для человѣческаго ума или само въ себѣ или при помощи какихъ либо аналогій, то гдѣ же кроются разумныя основанія для трехъ вещей, сосредоточеныхъ въ одной природѣ, гдѣ примѣръ, чтобы прибавленіе предметовъ было возможно безъ увеличенія и безъ бо́льшаго разнообразія субстанціи (3)?..

Къ указаннымъ положеніямъ Серветъ сводитъ за тѣмъ и свидѣтельства св. писанія и воззрѣнія древнѣйшихъ отцевъ и учителей церкви (4). Между послѣдними онъ обращаетъ исключительное вниманіе на тѣхъ, которые жили прежде перваго Никейскаго собора, въ особенности же на Тертулліана, Псевдо-Климента, св.

possit illud absolute importari, et ita de aliis concretis rem certam connotantibus, aut dices hic solum connotari dispositionem. Somnia, quantumcunque velis, dirige oculos ad phantasmata, et reperies, quod trinitas non est intelligibilis sine tribus phantasmatibus, quia necesse est, intelligentem phantasmata speculari. Ibid. л. 32.

(1) Immo quaternitatem intellectu colis, licet verbo neges. Nam quatuor habes simulacra et quartum est circa essentiam phantasma, quia necesse, intelligendo essentiam phantasma speculari. Ibid.

(2) Quid est id, quod a te intellectum credis? an forte ipsam cerebri confusionem pro sufficienti fidei objecto reputas? Ibid. л. 33.

(3) Ibid.

(4) Ibid. л. 34.

Игнатія Богоносца и св. Иринея ліонскаго. Послѣдующее за первымъ вселенскимъ соборомъ ученіе о Троицѣ онъ считаетъ лишеннымъ всякаго основанія въ св. писаніи и покоющимся лишь на преданіи и на самыхъ безсодержательныхъ, такъ сказать простодушнѣйшихъ основаніяхъ [1]. Подъ словомъ лице, говоритъ онъ, св. писаніе каждый разъ разумѣетъ обликъ, внѣшнюю форму и видъ, вообще образъ человѣческаго проявленія, такъ напримѣръ мы читаемъ, что Богъ не взираетъ на лица. Впрочемъ значеніе слова лице общеизвѣстно и достаточно опредѣлено и разъяснено въ особенности у латинянъ, такъ что лишь хитростію и ослѣпленіемъ діавола позднѣйшіе учители церкви могли успѣть въ томъ, чтобы измыслить свои математическія лица и подставить намъ вмѣсто дѣйствительныхъ лицъ воображаемые и метафизическіе предметы [2]. Во Христѣ являлось и сіяло одно лице божества, въ явленіяхъ и глаголахъ Отца другое и въ ниспосланіи Св. Духа третіе [3]. Въ этомъ смыслѣ и Евангеліе учитъ насъ исповѣдывать три божескія лица и писаніе никогда не разумѣетъ ихъ метафизическими природами вещей, но только образами проявленія [4].

Авторъ заканчиваетъ свою первую книгу сожалѣніемъ о томъ безконечно великомъ, по его увѣренію, вредѣ, который будто бы причинилъ христіанской церкви догматъ о Троицѣ или тритеизмъ. Отсюда, по его понятію, произошли безчисленныя ереси и странныя

---

[1] Ibib. л. 35.

[2] Significatio vocis persona est Latinis ita per se nota, ut aliquis diabolus eis suggesserit, mathematicas fingere personas et pro personis imaginarias et metaphysicas res nobis obtrudere. Ibid. л. 36.

[3] In Christo enim relucebat una deitatis persona, et in apparitionibus s. locutionibus Dei patris alia, et in missione Spiritus alia; et sic tres in Evangelio novimus personas, divina scil. manifestatione. Ibid.

[4] Et alius Paracletus, secundum Tertullianum, dicitur, non substantiae nomine, sed personae, quia alius aspectus et alia fuit ibi deitatis species et dispositio; apparitionum namque modos considerat scriptura, et non metaphysicas rerum naturas. Ibid.

мнѣнія, произошли тысячи неразрѣшимыхъ, хитрословныхъ и нелѣпыхъ вопросовъ (1). Проводя параллель между символическими вѣроопредѣленіями церкви о рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа и эонологіею еретика Валентина, онъ говоритъ, что сто кратъ желалъ бы быть лучше валентиніанцемъ, чѣмъ дѣлить и разрывать природу высочайшаго Бога (2), что этотъ плодъ мечтательнаго воображенія (т. е. догматъ о св. Троицѣ) издавна былъ не только предметомъ посмѣяній для іудеевъ, и магометанъ, но что по преимуществу онъ то и служилъ препятствіемъ ихъ обращенію къ христіанской вѣрѣ. Если истина врага заслуживаетъ болѣе вѣры, чѣмъ сотни лганій нашихъ ближнихъ, то слѣдуетъ обратить вниманіе на признанія Магомета, выразительно увѣрявшаго, что Христосъ есть величайшій изъ всѣхъ пророковъ, что онъ духъ, сила, душа и дыханіе самого Бога, Слово рожденное божественнымъ наитіемъ отъ неискусобрачной Дѣвы, что іудеи вполнѣ заслуживаютъ тѣхъ бѣдствій, которыя на нихъ обрушились, за свое невѣріе и за свою учиненную Христу злобу. Et haec philosophica pestis (т. е. ученіе о Троицѣ) est nobis a Graecis illata; nam illi prae ceteris sunt philosophiae deditissimi, et nos ab eorum ore pendentes facti sumus etiam philosophi (3),—т. е. философская сія пагуба занесена къ намъ отъ грековъ; благодаря имъ, мы сдѣлались философами вмѣсто того чтобы быть христіанами и далеко удалились отъ твердаго основанія нашей вѣры, удалились именно отъ того, что I. Христосъ есть Сынъ Божій (4). Какъ же теперь можно полагаться на церковь, ссылаться на ея без-

---

(1) Ibid. л. 38.

(2) Mallem post Valentinum centum octo nationes daemonum refringere, quam Dei Optimi Maximi naturam ita conculcare, infringere et in tres difformes res varie secare; Deum ita difformem reddere, est omnium blasphemiarum maxima blasphemia. Ibid. л. 40.

(3) Ibid. л. 43.

(4) Ibid.

ошибочный авторитетъ, когда она отпала отъ основнаго камня вѣры, когда ея члены не знаютъ Христа и вмѣсто Св. Духа исполнены духа лести, хищности и невоздержанія (1)...

Въ слѣдующей книгѣ, по замѣчанію Мосгейма, еще менѣе порядка, чѣмъ въ первой; запальчивость автора здѣсь увеличивается и тѣмъ самымъ нарушается всякая гармонія въ мысляхъ (2). За то во второй книгѣ, содержащей въ себѣ ученіе о Логосѣ, о лицѣ І. Христа и о Духѣ Божіемъ, яснѣе выступаютъ предъ нами собственныя воззрѣнія автора, о чемъ трудно было судить по первой книгѣ, въ которой, какъ мы видѣли, берутъ перевѣсъ тенденціи по преимуществу полемическія. Серветъ начинаетъ вторую книгу, какъ и первую, разборомъ тѣхъ классическихъ мѣстъ св. писанія, которыя служатъ въ христіанской догматикѣ несомнѣнными доказательствами при изложеніи ея ученія о Богочеловѣкѣ. Такъ онъ утверждаетъ, что слова Спасителя: *и никто же взыде на небо, токмо сшедый съ небесе, Сынъ человѣческій сый на небеси* (3) должны быть понимаемы духовно и иносказательно. Спаситель разумѣетъ здѣсь подъ небомъ небо духовное, которое вездѣ тамъ, гдѣ Христосъ, и взойти на которое значитъ не что иное, какъ съ выразительностію вести рѣчь о небесныхъ предметахъ (4). Словами: *видѣвый мене, видѣ Отца: и како ты глаголеши, покажи намъ Отца; не вѣруеши ли, яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ есть* (5); Христосъ будто бы выразилъ слѣдующее: кто размышляетъ о моихъ неисповѣдимыхъ, сокровенныхъ тайнахъ, размышляетъ о божествѣ моемъ, тотъ съ легкостію достигаетъ познанія Бога. Иначе, при-

(1) Ibid.

(2) Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. S 320.

(3) Іоанн. 3, 13.

(4) De Trinit. error. л. 44—46.

(5) Іоанн. 14, 9.

бавляетъ авторъ, какимъ образомъ невидимое, второе лице Божества, которое для насъ далеко темнѣе, чѣмъ самъ Отецъ, можетъ служить средствомъ для познанія послѣдняго (1)?. Даже начальныя слова евангелія Іоанна, предъ которыми благоговѣли самые великіе умы и къ которымъ всегда съ трепетомъ относилось религіозное чувство вѣрующихъ, получаютъ въ книгѣ парафрастическое объясненіе съ искаженіемъ ихъ существеннаго смысла.

Въ словахъ евангелиста: *въ началѣ бѣ слово, и слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ слово* (2), авторъ разумѣетъ подъ именемъ слова простое изрѣченіе, голосъ Божій (3), и вотъ это-то слово сдѣлалось истиннымъ свѣтомъ послѣ того какъ Богъ сказалъ: „да будетъ свѣтъ“ (4). Но это слово или этотъ свѣтъ есть въ тоже время человѣкъ І. Христосъ, просвѣщающій всякаго человѣка, nam λόγος non philosophicam illam rem, sed oraculum, vocem, sermonem, eloquium Dei sonat; usurpatur enim a verbo λέγω, quod est dico (5). Поэтому-то когда въ противорѣчіе свящ. писанію хотятъ произвести изъ слова сына, то поступаютъ почти такъ же, какъ и язычники, которые пытались философскимъ путемъ изъяснить свои миѳологическія личности, т. е. платонизируютъ и тѣмъ самымъ наполняютъ писаніе противорѣчіями съ самимъ собою. „Чѣмъ, ради Бога, отличается ученіе ихъ (которые изъ слова дѣлаютъ сына) отъ измышленій язычниковъ, которые проповѣдуютъ, что Меркурій есть слово, посредствомъ котораго ученіе передается чувствамъ, а Парисъ есть чувство и Минерва

---

(1) De Trin. error. л. 46—47.

(2) Іоанн. 1, 1.

(3) De Trinit. error. л. 47.

(4) Бытія 1, 3.

(5) Т. е. λόγος по своей этимологіи вовсе не выражаетъ какое либо метафизическое существо, но лишь достопамятное изреченіе, голосъ или рѣчь Божію, потому что происходитъ отъ слова λέγω, что значитъ «говорю».

мужество. Ибо подобнымъ же образомъ сами говорятъ, что третій тотъ предметъ есть любовь и вторый—понятіе; большую имъ доставляетъ славу платонизировать отдѣльные предметы, умножая ихъ, посѣвать раздоры и несогласія въ писаніяхъ составляетъ ихъ стремленіе“ (1). Извѣстно ли было что нибудь и самому Іоанну о такой тонкой философіи?. Поелику, далѣе, Богъ не могъ говорить неразумно (nam Deus non potest insipienter loqui), то слово, которое Онъ въ началѣ изрекъ, есть сама впервые создающая премудрость, какъ и сказано: *прежде всѣхъ создася премудрость, и разумъ мудрости отъ вѣка. Источникъ премудрости слово Божіе въ вышнихъ* (2). Уже самое древнее апостольское преданіе разумѣло подъ тайной слова (sacramentum Verbi) извѣстный порядокъ или домостроительство въ Богѣ, посредствомъ котораго Богу угодно открывать тайны своей божественной воли. Поелику слово есть Богъ, то въ силу этого у Иринея наоборотъ самъ говорящій Отецъ называется словомъ, и это именно потому, что оба и Отецъ и Слово относятся одинъ къ другому какъ предметъ и его начертаніе, какъ нѣчто сокровенное, которое дѣлается открытымъ посредствомъ звука рѣчи. Такимъ образомъ слово прежде своего порожденія было изреченіемъ Бога, еще сокрытымъ между тьмою облаковъ (3), въ послѣдствіи же оно сдѣла-

(1) Quid obsecro interest eorum (qui de sermone faciunt filium) doctrina a gentilium fictionibus, qui Mercurium verbum esse tradunt, per quod sensui doctrina confertur, Paridem sensum et fortitudinem Minervam. Simili enim modo ipsi dicunt, quod tertia illa res est charitas et secunda noticia; magna est eis gloria, res separatas multiplicando Platonizare, dissidia et discordias in scripturis seminare est eorum studium л. 47.

(2) Et quia Dei sermo est ipsamet sapientia. Et ita Ecclesiasticus se declarat cap. 1. Nam postquam dixit: Primo omnium creata est sapientia, adjecit statim: Fons sapientiae Verbum Dei. л. 48. Указанное авторомъ мѣсто находится у Сираха 1 4.

(3) Verbum ergo in Deo proferente est ipsemet Deus loquens. Post prolationem est ipsa caro; seu Verbum Dei, antequam caro illa fieret, intelligebatur ipsum Dei oraculum inter nubis caliginem nondum manifestatum, quia Deus erat ille sermo.

лось плотію, подъ которою мы и разумѣемъ Христа, слово или гласъ Божій, обнаруживающій сокровенныя божественныя опредѣленія (1). Слѣдовательно выраженіе евангелиста Іоанна: *слово плоть бысть* (2) означаетъ то, что Богъ опредѣлилъ открыть во плоти свои начертанія (dispositio); и то, что ранѣе Богъ являлъ чрезъ произносимое Имъ слово, то являетъ теперь Христосъ во плоти, которому Богъ даровалъ власть и силу примирить, возстановить и сосредоточить въ себѣ всяческая. Самое же воплощеніе совершилось такимъ образомъ, какъ если бы при произношеніи слова мой голосъ превратился непосредственно въ жемчугъ или золото (3), ибо для всемогущаго слова Божія возможно облечь себя плотяною матеріею безъ всякаго посторонняго посредства (4). *И слово бѣ къ Богу* (5), т. е. это слово было у Бога, было сокрыто въ Его божественномъ разумѣ до исполненія временъ, т. е. до того времени, когда оно явилось во плоти. Послѣдующими же словами: *и Богъ бѣ слово* ев. Іоаннъ старается предохранить насъ, чтобы мы не представляли себѣ подъ словомъ нѣчто отличное отъ Бога. *Вся тѣмъ быша, и безъ него ничто же бысть, еже бысть* (6), т. е. все сотворено словомъ не какъ какимъ либо грубымъ, инструментальнымъ орудіемъ, какъ напримѣръ посредствомъ второй ѵпостаси, но творящимъ словомъ Бога, чрезъ которое рожденъ былъ І. Христосъ (7).

(1) Et postquam Verbum homo factum est, per Verbum intelligimus ipsum Christum, qui est Verbum Dei et vox Dei; nam quasi vox est ex ore Dei prolatus. л. 48.

(2) Іоанн. 1, 14.

(3) ...haud secus, quam si ego proferens verbum ex ore meo projicerem avrum aut margaritas: nam tunc proprie loquendo diceretur, quod vox mea facta est avrum. л. 49.

(4) Potuit enim potentissimum Dei Verbum sine illo rerum coagulo in carnis transire materiam et propterea Christus ipse nunc dicitur Verbum—homo,—Verbum—caro. Ibid.

(5) Іоанн. 1, 1.

(6) Іоанн. 1, 3.

(7) De Trinit. error. л. 50.

Признавши такимъ образомъ Іисуса Христа не вторымъ божескимъ лицемъ св. Троицы, а просто человѣкомъ Христомъ, Серветъ естественно пришелъ въ столкновеніе съ ученіемъ апостола Павла, по которому Христосъ *есть первороженъ всея твари* (1). Само собою разумѣется, что авторъ, желая остаться вѣрнымъ своимъ принципамъ, соединяетъ съ указаннымъ мѣстомъ иное значеніе, чѣмъ какое соединяетъ христіанская догматика. Въ Богѣ, говоритъ онъ, нѣтъ различія времени, для Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Если свящ. писаніе приписываетъ Богу различіе временъ, то въ этомъ случаѣ оно лишь снисходитъ къ нашей слабости и ограниченности. Богъ видитъ въ одинъ моментъ все, что было, что есть и что будетъ; слѣдовательно будущія событія по отношенію къ созерцанію Бога могутъ быть описаны такъ, какъ если бы они уже совершились. Христосъ называется первороженнымъ всея твари; это значитъ, что имѣющее совершиться рожденіе Христа было уже предопредѣленнымъ, слѣдовательно всегда настоящимъ въ разумѣ Бога, изрекшаго слово, которымъ Онъ сотворилъ міръ (2). Какъ искони рожденный въ утробѣ Дѣвы силою и духомъ Божіимъ, Христосъ съ полнымъ правомъ называется твореніемъ Божіимъ какъ во многихъ мѣстахъ писанія, такъ равно и у древнѣйшихъ учителей церкви (3). Но между всѣми тварями Христосъ во многихъ отношеніяхъ можетъ быть названъ первороженнымъ: онъ первороженъ прежде всего потому, что ни ангелы ни пророки не знаютъ ни рода, ни образа его рожденія; онъ первороженъ далѣе потому, что рожденіе слова, образующее съ рожденіемъ плоти только одинъ актъ въ разумѣ вѣчнаго Бога, дѣлается началомъ всякаго творенія; онъ первороженъ нако-

(1) Колосс. 1, 15.

(2) De Trinit. error. л. 51, 52.

(3) Ibid.

нецъ въ духовномъ смыслѣ, потому что тотъ, котораго Богъ въ воскресеніи снова явилъ и родилъ, есть чрезъ то самое первообразъ и первенецъ избранныхъ, въ его духѣ воскресшихъ и обновленныхъ, т. е. новаго творенія (1).

Прежде чѣмъ перейти къ вопросу о Св. Духѣ, авторъ останавливается, чтобы высказать нѣсколько положеній по поводу выраженія „пророкъ“, которое онъ приложилъ однажды къ І. Христу. Для нѣкоторыхъ, говоритъ онъ, это покажется іудействомъ, другіе увидятъ въ этомъ склонность къ магометанской вѣрѣ, но всякій упрекъ въ этомъ смыслѣ не имѣетъ никакихъ основаній (2). Только тогда, думалъ авторъ, онъ былъ бы достоинъ порицанія, когда подъ именемъ слова — пророка разумѣлъ бы простаго человѣка, а онъ вѣритъ, что Христосъ не человѣкъ только, но Богъ, и что Онъ всецѣло и совершеннымъ образомъ исполненъ божества Отца, что Христосъ и Богъ суть едино, какъ нѣчто единое составляютъ солнце и истекающій отъ него лучъ. Еще менѣе, по понятію Сервета, можно обвинять его въ евіонизмѣ, ибо онъ постоянно учитъ о Христѣ какъ человѣкѣ и въ тоже время съ его духовной стороны называетъ его Богомъ и исповѣдуетъ въ немъ не только внѣшнее единеніе божескаго существа съ человѣческимъ, но, подобно древнѣйшимъ учителямъ церкви, такъ сказать внутреннее *смѣшеніе* Бога съ человѣкомъ (hominem Deo mixtum concedunt antiquiores, quoniam Deus homo natus est Emmanuel) (3). Не онъ, такъ же мало раздѣляющій Бога и Христа какъ голосъ и говорящаго или лучъ и солнце, заслуживаетъ упрека въ евіонизмѣ, а тѣ, которые человѣка Христа или, говоря съ ними, человѣчество лишили всего, чтобы все перенести на слово, которое по выраженію Іоанна *нѣ-*

(1) De Trinit. error. л. 54.

(2) Ibid. л. 57.

(3) Ibid. л. 58.

когда было, но котораго какъ такого уже не существуетъ болѣе (1).

Въ началѣ параграфа о Св. Духѣ авторъ дѣлаетъ прежде всего различіе между понятіемъ *духа Божія* вообще и понятіемъ Духа Святаго въ частности (2). Въ первомъ случаѣ Богъ даетъ намъ своего духа уже тѣмъ самымъ, что вдыхаетъ въ насъ дыханіе жизни. Посредствомъ своего духа Богъ поддерживаетъ дыханіе человѣка, ибо матерія, которою мы дышемъ, есть сила (energia) божества и самъ животворящій духъ, чрезъ котораго Богъ движетъ небеса, ниспосылаетъ вѣтры изъ ихъ хранилищъ, заключаетъ воду въ облака и даетъ дождь въ свое время, посредствомъ же духа Богъ приводитъ силы небесныя въ движеніе, однимъ словомъ въ мірѣ все исполнено духа Божія, безъ котораго земной шаръ былъ бы не что иное, какъ безжизненная, мертвая масса. Когда же духа Божія мы называемъ Духомъ Святымъ, то соединяемъ съ нимъ понятіе такой силы, которая дѣйствуетъ на насъ внутреннимъ образомъ, просвѣщаетъ и освящаетъ человѣчество (3). Такимъ образомъ духъ Божій вообще есть дыханіе и вѣтеръ и дѣйствуетъ лишь внѣшнимъ образомъ, Духъ же Святый есть сила Божія дѣйствующая внутреннимъ образомъ (4). Этотъ Духъ божественной силы имѣетъ и свой органъ, въ который онъ, такъ сказать, облекаетъ свои дѣйствія. Этотъ органъ Духа Святаго—по преимуществу ангелъ и пламя огненное, хотя въ писаніи эти органы и не называются прямо Духомъ Бо-

(1) De Trinit. error. л. 59.

(2) Ibid. л. 60.

(3) Agit enim spiritus Dei interius et exterius; sanctificatur vero, quod interius est. Unde notemus differentiam inter flatum et spiritum: nam flatus dicitur, dum ab extra venit; dum vero intus agens spiritum hominis illustrat et sanctificat, sanctus dicitur spiritus. Ibid. л. 60.

(4) Similiter discrimen est inter spiritum s. et spiritum Dei, quia sanctus dicitur, dum ad sanctificandum spiritum nostrum mittitur. Sed Spiritus Dei dicitur, dum mittitur in omnem terram. Ibid. л. 60.

жіимъ, ибо писаніе вообще имѣетъ дѣло съ внѣшней стороной и формой явленія. Наконецъ Духъ Св. можетъ быть названъ и лицемъ божественнымъ, но только въ указанномъ уже выше смыслѣ, такъ какъ онъ, какъ ангелъ, говоритъ и дѣйствуетъ въ имени Бога (1).

Само собою разумѣется, что Серветъ далекъ отъ понятія исхожденія Св. Духа въ смыслѣ христіанской церкви. Онъ объясняетъ это исхожденіе исключительно и единственно въ смыслѣ ниспосланія и изліянія духа въ сердца человѣческія чрезъ слово Христа. Очевидно для автора не существуетъ исхожденія Св. Духа какъ имманентнаго дѣйствія въ существѣ Божіемъ, какъ дѣйствія вѣчнаго, внутренняго и совершеннѣйшаго, для него исхожденіе—простое дѣйствіе божественной силы, проявившееся сначала на апостолахъ, а затѣмъ и на всѣхъ вѣрующихъ, дѣлающихся при помощи Христа какъ бы причастниками существа Отца (2). Какъ слово исходитъ отъ Бога, когда Богъ говоритъ при совершеніи чего нибудь, такъ и духъ исходитъ отъ Бога, когда посредствомъ своего дыханія Богъ проявляетъ гдѣ либо свои дѣйствія. Истинное ученіе о Духѣ, въ противоположность извращеннымъ представленіямъ о вѣчномъ исхожденіи эоновъ (3), состоитъ въ слѣдующихъ краткихъ четырехъ положеніяхъ: 1) Святый Духъ есть начертаніе или проявленіе (dispositio), сила и даръ Бога; 2) то, въ чемъ онъ исходитъ и является, есть ангелъ или служебный духъ, посылаемый отъ Христа; 3) въ этомъ вѣстникѣ живетъ упостась или свойство, существенное выраженіе Божества; но 4) все это имѣетъ единственною цѣлію освященіе нашего духа. Вотъ въ этомъ-то смыслѣ, именно въ смыслѣ об-

---

(1) Item nota, esse Deitatis personam, quod angelus loquens dicat: Ego sum Deus patrum tuorum; sicut et Gen. 31. dixit angelus ad Jacob: Ego sum Deus Bethel; dicitur enim nomen Dei esse in illo, Ibid. л. 61, 62.

(2) Ibid. л. 63.

(3) Stultissimaque res est, aeternales aeonum processiones ex illis verbis inferre et in Cabalistica illa metaphysica insanire. Ibid. л. 63.

раза проявленія одного и тогоже Божества, можно конечно допустить три различныя лица, Отца, Сына и Св. Духа, образующія дѣйствительную троицу, „но мнѣ, говоритъ авторъ, не хотѣлось бы употреблять чуждое писанію слово (упостась), чтобы въ будущемъ по какой либо случайности не было повода для философовъ заблуждаться; и съ древними, которые употребляли это слово, у меня нѣтъ никакого дѣла; лишь бы только искоренены были изъ умовъ людей эта хула и это философское различіе трехъ предметовъ въ единомъ Богѣ“ (1). Быть можетъ кому либо покажется страннымъ еще то явленіе, что наименованіе въ новомъ завѣтѣ Духа *святымъ* употребляется несравненно чаще, чѣмъ въ ветхомъ, но это основывается на томъ, что іудеи мыслили еще не объ освященіи Духа Божія, а лишь о внѣшнихъ очищеніяхъ. Поэтому-то іудеи и могли знать о духѣ какъ только о внѣшнемъ дыханіи Бога, тогда какъ мы знаемъ о немъ какъ духѣ освящающемъ, т. е. какъ источникѣ внутренняго освященія. Не духъ самый въ новомъ завѣтѣ нѣчто новое и невѣдомое, а только понятіе духовнаго освященія. Только потолику, поколику онъ сходитъ на человѣка и производитъ въ немъ освященіе, а не почему либо кромѣ этого, онъ называется *святымъ*, т. е. освящающимъ духомъ (2). Вторая книга заканчивается у авто-

(1) Hi tres unum sunt, quia concordant, et unum sunt, quia unius et eiusdem divinitatis insigniis decorati. Ecce singulare illud unum, quod quaerebas, et singularissimo modo dicuntur unum esse, quia est in tribus una et eadem deitas. Et sic concedo, aliam personam patris, aliam personam filii, aliam personam Spiritus sancti: et concedo Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, tres in una deitate personas: et haec est vera Trinitas. Sed voce Scripturis extranea uti nollem, ne forte in futurum sit philosophis occasio errandi; et cum antiquioribus, qui ea voce sani usi sunt, nihil mihi quaestionis est; modo haec trium rerum in uno Deo blasphema et philosophica distinctio e mentibus hominum eradicetur. Ibid. л. 64.

(2) Quare usus vocis Spiritus sanctus est frequentior in novo testamento, quam in veteri. Respondetur quod illud non ideo est, quia in novo testamento advenerit Deus recens. Ratio differentiae ea est, quia judaei de sanctificando spiritu non curabant. Ideo nec Spiritum sanctum nesciebant,

ра отношеніемъ Бога къ своему духу. Подобно тому, какъ Богъ есть всецѣлое и нераздѣльное слово, Онъ есть также всецѣлый и нераздѣльный духъ. Какъ словомъ своимъ Онъ все сотворилъ, такъ духомъ своимъ Онъ все устрояетъ, животворитъ и укрѣпляетъ. Какъ безъ слова Божія ничего не является, такъ безъ духа Божія ничто, ни растеніе, ни камень не обладаютъ своими силами или свойствами. Произношеніе слова, какъ извѣстно, всегда связано и сопровождается дуновеніемъ; это-то дуновеніе и есть у Бога дыханіе духа. Такимъ образомъ духъ Божій не есть тварь, какъ училъ Евномій, ни какое либо метафизическое существо, но онъ есть Богъ, обитающій въ насъ чрезъ І. Христа (1).

При изложеніи содержанія первыхъ двухъ книгъ изъ сочиненія Сервета нельзя не замѣтить одного весьма значительнаго пробѣла въ его вѣроученіи, именно мы не знаемъ, въ какомъ, по его понятію, отношеніи находится Христосъ къ божественному логосу, какое мѣсто и значеніе занимаетъ первый въ планахъ божественнаго домостроительства, какъ объяснить вѣчное рожденіе Сына Божія, о которомъ такъ часто упоминается въ Откровеніи и которое поэтому такъ рѣши-

---

Nam apud ipsos agebatur solum de materiali quadam sanctificatione, quae per exteriores unctiones et tactus fit. Sed nos agimus de interiori unctione et sanctificatione quae in Spiritu et ab Spiritu fit, ideo sanctum dicimus Spiritum et nos omnes sancti sumus. In testamento veteri flatus ille ab extra veniens, Spiritus sanctus sev Spiritus Dei vocatur, nos vero semper vocamus Spiritum sanctum, caro tunc sanctificabatur, nunc vero Spiritus est sanctus. Ex his patet, non esse rem separatam, sed omnis sanctitas spiritus ad hominem refertur, et nuncio excepto, qui descendens dicitur Spiritus sanctus, dico, quod nihil aliud extra hominem dicitur Spiritus sanctus recteque dixit Johannes. Nondum erat Spiritus sanctus Joh. 7. In ipso enim actu dationis dicitur spiritus sanctus; nec dicitur esse antequam detur. De Trinit. error. л. 64, 65.

(1) Dico igitur, quod ipsemet Deus est spiritus noster inhabitans in nobis, et hoc esse Spiritum sanctum in nobis. Et in hoc nos testificamur, quod est in spiritu nostro efficax quaedam et latens energia, quidam coelestis sensus et divinum quid latens. Ibid. л. 66.

тельно разрушаетъ самое основаніе вѣроученія Сервета. Замѣтивши вѣроятно, что прежде высказанныя положенія не уясняютъ отношенія между Христомъ и Логосомъ и не объясняютъ предвѣчнаго рожденія Сына Божія, авторъ посвящаетъ этимъ вопросамъ свою слѣдующую, третью книгу. Здѣсь главнымъ основаніемъ при рѣшеніи вопросовъ служатъ у него слова ев. Іоанна: *и слово плоть бысть* (1). Толкуя это мѣсто сообразно съ своей точкой зрѣнія, онъ понятно искажаетъ всѣ тѣ свидѣтельства свящ. писанія, въ которыхъ такъ ясно выражено предвѣчное бытіе Сына Божія. Если Христосъ, по мнѣнію автора, увѣрялъ іудеевъ: *аминь, аминь глаголю вамъ, прежде даже Авраамъ не бысть, азъ есмь* (2), то онъ разумѣлъ здѣсь божественное слово, которое дѣйствительно было произнесено Богомъ и выражено видимо не только прежде Авраама, но даже прежде Адама (3). Христосъ называетъ себя здѣсь рожденнымъ и произшедшимъ отъ того дня, въ который явилось слово Божіе, первооснова и первопричина всякаго бытія, ибо какъ одинъ и тотъ же, Христосъ со стороны своей духовной силы раждается вѣчно отъ Бога и потомъ вторично отъ человѣка (4). Сообразно съ этимъ надобно понимать и свидѣтельство Іоанна крестителя: *иже по мнѣ грядый*,

---

(1) Іоанн. 1, 14.

(2) Іоанн. 8, 58.

(3) Antequam Abraham nasceretur, ego sum. Ego enim sum illud Dei oraculum, quod ante Abraham prolatum et manifestatum ab ipso Abraham est auditum et visum; voce enim visibili ante Abraham, imo ante Adam prolata. De Trinit. error. л 67.

(4) Сынъ Божій, по понятію автора, называется рожденнымъ со дня произнесенія слова точно также, какъ у легистовъ человѣкъ считается умершимъ со дня нанесенія раны, причинившей смерть. Онъ говоритъ: sicut apud Legistas quis dicitur mortuus a die illati vulneris, quod sibi mortem causavit, ita Dei filius dicitur natus et genitus a die prolati verbi, a quo omnem essendi modum essentialiter habet: et filius Dei factus est filius hominis, quia aeternaliter ex Deo natus, temporaliter post ex homine nascitur, licet non sit nisi una res. Ibid. л. 68.

предо мною бысть: яко первье мене бѣ (1). Слѣдовательно въ указанныхъ мѣстахъ писанія такъ же мало заключается поводовъ къ предположенію аріанской твари, какъ мало возможности вывести какое либо философическое существо. Обращая вниманіе на вѣчную силу слова Божія, обитавшую во Христѣ и составлявшую духъ его, говорилъ апостолъ Петръ въ своемъ посланіи: *о немже и сущимъ въ темницѣ духовомъ сшедъ проповѣда* (2). Онъ очевидно имѣлъ въ виду здѣсь времена Ноя, когда сила слова Божія (долженствовавшаго въ послѣдствіи соединиться съ человѣкомъ Христомъ) указывала путь истины развращенному человѣчеству, духъ котораго находился въ темницѣ и подъ властію діавола (3). Точно также училъ въ различныхъ мѣстахъ посланій и апостолъ Павелъ, утверждая, что Богъ все сотворилъ чрезъ Христа, т. е. чрезъ силу своего слова, которая, стало быть, обитала во Христѣ во всей ея полнотѣ; при этомъ апостолъ Павелъ приписываетъ самому Христу то, что у Іоанна допускается совершившимся чрезъ слово (4). Въ этомъ же смыслѣ Христосъ говорилъ о себѣ, что Онъ власть имѣетъ оставить свою жизнь и паки принять ее, ибо чрезъ пріобщеніе Божества къ нему какъ человѣку сила Отца во всей полнотѣ перешла на него (5).

Утверждая на основаніи словъ Спасителя: *видѣвый мене, видѣ Отца; яко азъ во Отцѣ, и Отецъ во мнѣ есть* (6), и словъ апостола Павла: *зане Богъ бѣ во Христѣ мірѣ примиряя себѣ* (7), что въ человѣкѣ

---

(1) Іоанн. 1, 15.

(2) 1 Петр. 1, 19.

(3) De Trinit. error. л. 70.

(4) Nam quae Paulus per Christum, Johannes per ipsum sermonem facta dicit, quasi ea sit hodie Christi, quae olim fuerit sermonis virtus. Ibid. л. 78.

(5) Ibid. л. 75.

(6) Іоанн. 14, 9.

(7) 2 Коринѳ. 5, 19.

Христѣ обитала вся полнота Отца, Серветъ находитъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній, чтобы предупредить могущія явиться у читателя обвиненія его въ патрипассіанствѣ. Подобный упрекъ, по его замѣчанію, возможенъ развѣ только съ точки зрѣнія софистическаго идіотизма. Не утверждаетъ ли онъ, что не сущій въ Сынѣ, но самъ Сынъ страдалъ? Притомъ не ясно ли, что Сынъ страдалъ лишь по плоти, ибо всякое страданіе относится исключительно къ плоти человѣка, а не къ духу или душѣ его, не къ обитающему въ немъ ангелу ([1])?. Савелліане по праву заслуживаютъ упреки въ патрипассіанствѣ, потому что, не знакомые съ домостроительствомъ слова и выходя изъ понятія философскаго логоса, они представляли себѣ другаго Сына помимо человѣка Христа, Сына, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ у нихъ и Отцемъ. Отсюда у нихъ естественно вытекло ложное заключеніе: Verbum factum est caro et Verbum est Pater; ergo Pater factus est caro (слово сдѣлалось плотію и слово есть Отецъ, слѣдовательно Отецъ сдѣлался плотію) ([2]). Они избѣжали бы подобныхъ выводовъ, если бы смотрѣли на Отца и Сына какъ на двѣ различныя диспозиціи и на воплощеніе послѣдняго какъ на актъ божественнаго домостроительства, какъ на измѣненіе нѣкоторымъ образомъ лишь случайное ([3]).

Если же, далѣе, человѣкъ Христосъ называется въ свящ. писаніи силою или мудростію Бога, отраженіемъ божественнаго величія, то это развѣ только скотисту можетъ подать поводъ къ нѣкоторымъ трудностямъ. Извѣстно всякому, что въ еврейскомъ языкѣ весьма

([1]) Sicut propria passio carnis est nasci, ita propria passio carnis est pati, flagellari, crucifigi, mori et resurgere: nec aliquo modo ad spiritum illa attinent; anima enim non moritur, sed caro. Quis tam profanus concederet, angelum in me existentem mortuum esse, quantum ego moriar. De Trinit. error. л. 76.

([2]) Ibid. л. 77.

([3]) Ibid.

часто что нибудь абстрактное полагается вмѣсто конкретнаго; если евреи замѣчали, что извѣстный человѣкъ обладаетъ какимъ либо свойствомъ въ бо́льшей степени сравнительно съ другими людьми, то переносили на него самое имя этого свойства: сильнаго, напримѣръ, называли они силою Бога, мудраго—мудростію Божіею. Вообще чрезъ приложеніе божественныхъ свойствъ и наименованій къ извѣстному лицу они хотѣли усилить важность и значеніе этого лица. Не ясно ли отсюда, что вышеуказанные предикаты должны относиться не къ божественной природѣ Христа, что́ было бы смѣшно, а къ природѣ человѣческой (1). Сверхъ сего Христосъ можетъ и другимъ сообщать то, что абстрактно было предсказано о немъ и вотъ въ этомъ-то смыслѣ Онъ есть сила Божія, жизнь и свѣтъ міра, миръ и примиреніе человѣчества, Онъ открываетъ намъ правду и мудрость, открываетъ слово Божіе, такъ что всякую премудрость и всякую истинную философію надобно искать у него и въ его словахъ, а не у грековъ и Аристотеля (2).

Переходя къ вопросу о происхожденіи Сына отъ Отца, Серветъ старается объяснить это происхожденіе въ выраженіяхъ иносказательныхъ и въ положеніяхъ по преимуществу отвлеченныхъ, но какъ бы ни маскировалъ онъ свои мнѣнія, остается несомнѣннымъ, что рожденіе Сына отъ Отца совпадаетъ у него съ ниспосланіемъ на землю человѣка Христа. На вопросъ—было ли слово прежде воплощенія Сыномъ? онъ отвѣчаетъ отрицательно на слѣдующихъ основаніяхъ: съ

---

(1) Ibid. л. 77.

(2) Et signanter contra Aristotelem de sapientia Graecorum loquitur (Paulus I. Cor. 1) et mirandum, quod ab Aristotele plus quam a Deo sapientiam quaerimus et diligentius, ut eius verba excusemus, invigilamus. Si ille in tenebris erat, quomodo nobis lucem dare potest.—Omnem philosophiam et scientiam ego in Biblia reperio; nonne clare vides, quomodo Paulus ibi Graecorum sapientiam reprobat et mundanam esse dicit. Ibid. л. 78.

одной стороны пророки всегда говорятъ о Сынѣ какъ имѣющемъ явиться, съ другой стороны слово нигдѣ въ писаніи не называется Сыномъ и наконецъ ев. Іоаннъ въ противоположность существующему теперь Сыну говоритъ о словѣ, что *оно было*. Уже было доказано, что исхожденіе слова совпадаетъ съ началомъ міра, потому что прежде—если только можетъ быть рѣчь объ этомъ *прежде* — именно прежде изреченія и самооткровенія Бога нельзя мыслить о логосѣ или словѣ; существо самаго выраженія—*логосъ* не позволяетъ соединять съ нимъ какое либо имманентное понятіе въ божественномъ разумѣ (1). Если бы міръ былъ созданъ какъ либо иначе, то быть можетъ мы не знали бы ни о словѣ, ни о духѣ, ибо эта тройственность проявленій не есть что либо связанное съ существомъ Божіимъ и слѣдовательно абсолютно необходимое, но лишь нѣчто соотвѣтствующее свойствамъ разъ созданнаго міра, нѣчто существующее для этого міра по благоволенію Божію. Въ иначе начертанномъ мірѣ быть можетъ необходима была бы вмѣсто троицы четверица проявленій и конечно уже философы не преминули бы тѣ четыре проявленія принять и объяснить за четыре различные предмета (2). Не понимая значенія вѣчности у евре-

(1) Ex supra dictis libro II est satis notum, quod egressus Verbi est ab initio mundi; nam antea, si antea dici possit, non potuit dici logos, quod est dicendi ratio, et contra vocabuli naturam est dicere, quod interiorem ad intra in intellectu noticiam significasset. Ibid. л. 80.

(2) Et si fuisset alius mundus, forte nec de sermone, nec de spiritu fuisset mentio Sed potuisset Deus novis dispositionibus uti; nam haec Verbi dispositio est mundi oeconomia.—Ipsi dicunt tres illas res etiam invito Deo manere debuisse; dicunt enim, quod hoc est de necessitate naturae, quibus Tertullianus aperte contradicit. Si Deus alios mundos creasset, potuisset loco sermonis, spiritus et rationis nostrae, novas creaturas cum aliis potentiis a nostris penitus diversis formare et secundum earum exigentias in seipsos dispositionibus uti, et tunc dixissent allius saeculi philosophi, quod illae dispositiones essent res distinctae et sic quilibet mundus in sua nova Trinitate novas res pro Deo coleret et aliqui haberent Trinitatem, alii quaternitatem, si Deus aliquando quatuor dispositionibus uteretur, et isto modo pro numero mundorum multiplicarentur tui Dei Iuda. Ibid.

евъ, продолжаетъ авторъ, часто задаются различными вопросами о вѣчности эоновъ на томъ будто бы основаніи, что Богъ прежде творенія не могъ оставаться бездѣятельнымъ и одинокимъ и что нужно поэтому допустить домірнее бытіе трехъ упостасей, которыя служили бы ему сообществомъ. Но мыслить такъ не значитъ ли допускать въ Богѣ *прежде* и *послѣ*, а слѣдовательно не значитъ ли предполагать въ немъ перемѣну мысли и воли (1)? Для Бога же предшествующее начертаніе неразлучно съ дѣйствіемъ, для Него не существуетъ никакого различія времени и въ Немъ нѣтъ никакого измѣненія по отношенію къ волѣ и мысли. Хотя Онъ знаетъ то, что для насъ есть будущее, но Его предвѣденіе само въ себѣ безвременно и не скрываетъ собою въ Немъ никакой необходимости (2). Ясно теперь, что слово „вѣчность“ въ писаніи не обозначаетъ собою ни Бога, ни указываетъ на какое либо домірное время, но относится исключительно къ міру съ его временами и лѣтами. И царство Сына въ писаніи называется множество разъ вѣчнымъ, а между тѣмъ все-таки въ концѣ временъ онъ долженъ передать его Отцу (3). Притомъ же это никоимъ образомъ не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что какъ бы отъ Сына что либо отойдетъ къ Отцу или какъ бы уничтожится величіе Сына, но надобно знать, что тогда престанетъ всякое могущество и всякая сила Сына, престанетъ всякое служеніе Св. Духа, мы не будемъ тогда нуждаться ни въ какомъ посредникѣ и примирителѣ, ибо Богъ будетъ всяческая и во всѣхъ et sic tunc cessabit Trinitatis oeconomia (4).

---

(1) Ibid.

(2) Ibid. л. 81.

(3) Christi regnum dicitur millies aeternum, tamen in consumatione restituet eum Deo Patri 1. Cor. 15. Ibib.

(4) Tunc omnis regnandi ratio cessabit, abolebitur omnis principatus et potestas, omne Spiritus sancti ministerium cessabit, non indigebimus advocato, nec conciliatore, sed erit Deus omnia in omnibus, et sic tunc

Третья книга заканчивается нѣсколькими положеніями автора относительно оправданія. Онъ основываетъ оправданіе человѣка не просто на вѣрѣ въ заслугу Христа, какъ учили реформаторы, но главнымъ образомъ на вѣрѣ въ достоинство человѣка Христа какъ Сына Божія (1). Удалившись отъ этого основанія вѣры, говоритъ онъ, лютеране никогда не поймутъ, что такое оправданіе. Ибо поистинѣ болѣе всего пріятно Богу, когда нашъ разумъ подчиняется послушанію Христа, какъ Сына Божія, когда мы убѣждены, вѣруемъ и исповѣдуемъ, что Богъ до такой степени возлюбилъ своего Сына, что предписалъ одну заповѣдь о вѣрѣ во Христа вмѣсто цѣлаго закона. Эта заповѣдь полезнѣе всего: чрезъ вѣру въ І. Христа Сына Божія мы сами дѣлаемся сынами Божіими, изъ нея проистекаетъ въ насъ Духъ Святый, она есть корень Евангелія, на ней была основана и воздвигнута церковь, царство Божіе, новый завѣтъ, утвержденный кровію Христа. Простое исповѣданіе Іисуса отъ Назарета Сыномъ Божіимъ, какъ исповѣдалъ апостолъ Петръ, исповѣданіе безъ примѣси невидимаго философскаго сына, такое исповѣданіе есть скала, одолѣть которую не могутъ врата адовы (2).

Въ четвертой книгѣ подробно излагается отношеніе божественныхъ диспозицій (начертаній или проявленій) къ соотвѣтствующимъ имъ реальнымъ предметамъ. Послѣ того какъ, олицетворивши себя (personando se) нѣкогда въ различіи какъ слово и дыханіе, Богъ обозначилъ будущую троицу, Онъ открывалъ эти олицетворенія реальнымъ образомъ, именно творящее слово олицетворилъ въ Іисусѣ своемъ Сынѣ, животворящаго же Духа въ пламени огненномъ. Такимъ образомъ эти олицетворенія нѣкогда существовали какъ сокрытыя

---

ceccabit Trinitatis oeconomia (тогда окончится домостроительство троицы). Ibid.

(1) Ibid. л. 82—84.

(2) Ibid.

въ Богѣ диспозиціи, теперь же тѣ образы дѣйствительно являются въ различныхъ предметахъ, одинъ образъ Бога въ Сынѣ, другой въ Св. Духѣ ([1]). И все-таки при этомъ надобно мыслить лишь о различіи образа проявленія, а ни чуть не о множествѣ предметовъ (res) въ одной природѣ. Въ свящ. писаніи нигдѣ не употребляется наименованіе духа для обозначенія безтѣлесной природы, а лишь для выраженія духовной диспозиціи, для выраженія дѣйствія, дыханія или движенія Божія ([2]). Ради этого изначальная диспозиція духа въ своемъ названіи отличается отъ диспозиціи слова, поелику Богъ изначала предопредѣлилъ дѣйствовать чрезъ свой духъ отличнымъ отъ диспозиціи Сына образомъ. Наконецъ надобно замѣтить, что духъ Божій хотя является въ ангелѣ, но ни чуть не самый ангелъ, ибо онъ относится къ нему такимъ же образомъ, какимъ слово относится ко Христу.

Переходя къ вопросу о лицѣ І. Христа, авторъ надѣется рѣшить его при разсмотрѣніи лица самого слова ([3]). Слово изначала было предопредѣлено, а въ слѣдствіе этого являемо и приготовляемо, дабы сдѣлалось плотію; въ этомъ словѣ у Бога было уже представле-

---

([1]) Multifariam Deus seipsum olim personando, futuram nobis indicabat Trinitatem, nunc sub specie flatus, nunc sub verbi persona, eius actiones Scriptura describit. Varie etiam Deitatis personae post apparuerunt, scilicet sub forma hominis et sub forma spiritus, et Deus eis dispositionibus, quas post erat nobis varie manifestaturus, in se ipso uti incipiens, verbo suo coelos creavit et spiritu oris sui omnes virtutes eorum. Illa vero omnia erant tunc dispositione tantum, nunc vero reipsa, et personarum, quae tunc arcano modo erant apud Deum dispositiones, nunc in diversis rebus est vere facta apparitio et sic est personarum realis facta distinctio, alia persona, id est, Deitatis aspectu, apparente in filio, alia in Spiritu sancto: Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt Deus Pater, homo filius, et angelus Spiritus sanctus. Ibid. л. 85.

([2]) Ideo semper dico, quod spiritus sanctus est Dei in hominis spiritu agitatio, et quod extra hominem non dicitur proprie spiritus s. Dum ergo dicitur: Deus spiritus est, spiritualis Dei dispositio notatur. Imo nulla res ex sua natura dicitur spiritus, sed in quantum est spiritualis motio. Ibid.

([3]) Circa personam Verbi Christi persona est investiganda. Ibid. л. 89.

ніе и образъ будущаго человѣка. Это лице, этотъ образъ, это представленіе человѣка въ Богѣ сокрыто въ полныхъ таинственности всѣхъ тѣхъ мѣстахъ писанія, въ которыхъ говорится объ образѣ, лицѣ Бога (1). Всѣ ветхозавѣтныя богоявленія и видѣнія пророковъ происходили не отъ Іеговы или самого Бога, но отъ сіяющаго образа будущаго Христа или отъ Елогима (2). Этотъ образъ Христа видѣлъ Валаамъ, его видѣлъ Исаія сѣдящимъ на престолѣ и всѣ ангелы являвшіеся пророкамъ были не что иное, какъ образъ Христа, который они изображали. Это именно имѣлъ въ виду евангелистъ Іоаннъ, когда писалъ: и слово было у Бога; въ силу того же называется Христосъ первообразомъ Бога, славою, которую имѣлъ Онъ у Отца прежде міръ не бысть. Но то, что̀ нѣкогда праведники ветхаго завѣта созерцали не ясно и какъ бы въ зерцалѣ, то самое созерцаемъ мы теперь, по воплощеніи слова, лицемъ къ лицу. Всѣ ангелы, херувимы и серафимы были отобразами первообраза Христа, а равнымъ образомъ и человѣкъ созданъ не непосредственно по образу Іеговы, но по образу Елогима, т. е. Христа; поэтому-то многія антропоморфическія выраженія ветхаго завѣта не могутъ быть принимаемы за выраженія какія либо случайныя, ничего незначащія и ничего не выражающія (3). Теперь не трудно объяснить и мно-

(1) Verbum jam ab initio ad illud erat prolatum, praeparatum et destinatum, ut caro fieret; et jam in illo erat apud Deum futuri hominis repraesentatio et effigies. Et τὸ πρόσωπον, haec persona, hic vultus, haec facies, haec hominis in Deo repraesentatio sacramentalites latet in omnibus scripturae locis, qui de imagine, facie, persona et vultu loquuntur. Ibid. л. 89.

(2) Item prophetae videntes videbant Christum, non alia de causa, nisi quia videbant futuri hominis repraesentationem. Ibid. л. 87.

(3) Item non reperies, quod homo directe dicatur imago invisibilis Dei Jehovah. Sed ad imaginem, inquit, et similitudinem nostram faciamus hominem, et ad imaginem et secundum imaginem Elohim factus est, vel dicitur ad imaginem similitudinis Dei factus, quia vera et primaria similitudo est hominis in Deo repraesentatio, quae est ipse Christus Jesus, ad cujus imaginem nos facti sumus. Ibid. л. 91.

жественную форму имени—Елогимъ, форму, указывающую не на множество творящихъ боговъ, а лишь на Бога и Его слово, которое было лицемъ и образомъ І. Христа.

Касаясь далѣе ученія церкви о соединеніи двухъ естествъ въ І. Христѣ въ одно лице, авторъ находитъ его ученіемъ неправильнымъ, такимъ ученіемъ, въ которомъ, по его выраженію, сколько словъ, столько же и заблужденій, ибо не понимаютъ что такое лице, извращаютъ смыслъ слова, когда говорятъ такъ метафизически о природѣ слова (1). Говорить же о природѣ Бога значитъ переходить границы писанія и разсуждать о предметѣ не подлежащемъ изслѣдованію, потому что, говоритъ авторъ, я не буду понимать природу иначе какъ за самый предметъ, который есть Богъ (2). Если св. Іоаннъ учитъ, что слово сдѣлалось плотію, то это значитъ, что лице или образъ перешелъ въ самый предметъ. То, что прежде было лице Сына, теперь есть самъ І. Христосъ, истинный, дѣйствительный и естественный Сынъ Божій, такъ что нѣтъ теперь въ Богѣ другой ѵпостаси или лица развѣ только самъ человѣкъ Христосъ, ибо какъ скоро является самый предметъ, то прекращается представленіе лица (3). Лице во Христѣ вовсе не есть аггрегатъ двухъ естествъ или предметовъ, но есть нѣчто единое; Христосъ заступилъ мѣсто слова и оба составляютъ

---

(1) In qua sententia tot sunt errores quot verba, nec quid sit persona intelligunt et abutuntur vocabulo, dum de natura Verbi ita metaphysice loquuntur. Ibid. л. 92.

(2) Sed proprie loquendo dicitur natura Dei et non natura Verbi, quia esse Verbi est persona in Dei natura personata; imo adhuc male sapit natura Dei, quam nescimus in jus vocare, scripturaeque limites transgredimur, et ego naturam nunquam capiam, nisi pro re ipsa, quae est Deus. Ibid.

(3) Id quod prius erat persona filii, nunc postquam Verbum factum est caro, est ipse J. Christus, qui est verus, realis et naturalis filius Dei, nec est nunc in Deo alia hypostasis s. facies, nisi homo ipse Christus; nam veniente re ipsa, cessat personalis repraesentatio. Ibid.

одно лице или образъ. Если въ посланіи къ Евреямъ говорится: *иже сый сіяніе славы и образъ ѵпостаси его* (1), то надобно замѣтить, что ѵпостась никогда вообще не означаетъ природу Отца, а лишь образъ существованія или бытіе Его. Въ этомъ смыслѣ отчая ѵпостась сіяла въ словѣ, отобразъ котораго есть человѣкъ Христосъ Іисусъ (2).

Пятая книга посвящена у автора спекулятивному объясненію еврейскихъ наименованій Бога. Такъ Елогимъ, по понятію автора, выражаетъ и Бога и Его слово вмѣстѣ, по преимуществу же—послѣднее, тогда какъ наименованіе — Іегова относится исключительно къ Отцу и постоянно употребляется тамъ, гдѣ рѣчь идетъ объ Отцѣ. Если же слово—Іегова прилагается иногда къ имѣющему явиться Христу, то всегда со словомъ — Елогимъ. Іегова собственно значитъ производящій на свѣтъ и призывающій къ бытію, что относится главнымъ образомъ ко Христу, а чрезъ него простирается посредственно и на все бытіе (3). Отсюда Богъ называется также Іегова Цебаотъ, т. е. тотъ, который даетъ бытіе силамъ. Само собою, замѣчаетъ Серветъ, должно быть ясно, что не возможно говорить о многихъ предметахъ въ одномъ существѣ, вмѣсто того чтобы говорить прежде всего о многихъ существахъ въ единомъ Богѣ. Да, самъ Богъ есть сущность всѣхъ вещей и всѣ вещи суть въ Немъ (4).

---

(1) Евр. 1, 3.

(2) Hypostasis ergo proprie est subsistentia; id quod principaliter in unaquaque re subsistit, est essentia et hypostasis. Sed per substantiam Patris intelligit Apostolus modum subsistendi et esse Patris. Et hoc sonat dictio ὑπόστασις. Nam paterna hypostasis relucet in Verbo et illa Verbi effigies est homo Christus Jesus, qui est hujus rei character. De Trinit. error. л. 96.

(3) Ibid.

(4) Vides hic, plures Deum habere essentias; non enim possunt dici plures res in una essentia, sed bene e converso. Imo dico, quod omnium rerum essentia est ipse Deus et omnia sunt in ipso. Ibid. л. 102. Въ пятой же книгѣ почти безъ всякаго повода авторъ полемизируетъ съ лю-

Въ шестой книгѣ, состоящей всего изъ семи листовъ (1), авторъ показываетъ какимъ способомъ возможно для человѣка достигнуть познанія о Богѣ. Понятно, что все вниманіе Сервета сосредоточено здѣсь опять на лицѣ І. Христа, котораго онъ и считаетъ единственнымъ источникомъ всякаго истиннаго боговѣденія. Богъ, по его понятію, самъ въ себѣ непостижимъ и необъятенъ и если можетъ быть мыслимъ и постигаемъ, то единственно въ словѣ и образѣ или иначе во Христѣ (2). Посредствомъ простыхъ, абстрактныхъ понятій и заключеній мы никогда не достигнемъ реальнаго познанія о Богѣ, ибо ни о какомъ предметѣ нельзя пріобрѣсть себѣ представленія, пока онъ не будетъ представленъ подъ образомъ или пока невозможно созерцать его. Вотъ на этомъ-то основаніи писаніе совершенно справедливо сводитъ всякое боговѣденіе къ единственному источнику—Христу; на томъ же основаніи и самъ Христосъ сказалъ: *видѣвый мене, видѣ Отца.* Богъ открылъ себя именно въ словѣ, лице же слова есть лице Христа, слѣдовательно въ этомъ видимомъ лицѣ видимъ мы Бога, который иначе былъ бы совершенно невидимъ и непредставляемъ. Такимъ образомъ все то, чѣмъ хвалятся философы по отношенію

теранами касательно оправданія. Чрезъ вѣру въ І. Христа, замѣчаетъ онъ, и безъ всякихъ дѣлъ закона лютеране надѣются получить оставленіе грѣховъ и примиреніе съ Богомъ. Но это есть оправданіе отрицательное, необходимое положительное дополненіе котораго лежитъ въ любви. Этой любви прежде всего обѣщана великая награда и чрезъ нее собираютъ себѣ сокровище на небѣ; лютеранская же вѣра есть вѣра пустая, тщетная и нелѣпая, способная только къ тому, чтобы сдѣлать людей лѣнивыми и сонными. Совершенно непонятно—на какомъ основаніи лютеране требуютъ любви, когда не придаютъ ей никакого значенія. Всѣ добрыя дѣла, молитвы, подаянія, воздержаніе и умерщвленіе плоти для лютеранъ лишь предметы посмѣянія и глумленія.

(1) Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. S. 326.

(2) Est enim Deus de se incomprehensibilis, nec imaginari, nec intelligi, nec excogitari potest, nisi vultum in eo consideres, et hoc ipsum est Christi effigies et Verbi persona. De Trinit. error. л. 102.

къ ихъ богопознанію, есть тщетное богохульство на Христа (1). Равнымъ образомъ, въ слѣдствіе указанныхъ выше положеній, слово Божіе не можетъ быть какимъ либо простымъ членовнымъ звукомъ безъ содержанія или бытія предмета (subsistentia), и св. Іоаннъ тогда вмѣсто „было“ сказалъ бы „случилось“, но подобно Христу слово было болѣе, чѣмъ простымъ отобразомъ, оно представляло собственное лице Бога, было сіяніемъ, въ которомъ существенно существовалъ самъ Богъ и которое содержало въ себѣ бытіе Бога (2). Христосъ въ свою очередь есть сіяніе ипостаси Бога, поелику въ немъ одномъ и чрезъ него одного Богъ можетъ быть познаваемъ.. Христосъ подобенъ облику солнца среди неизмѣримости и безпредѣльности свѣта; сила и могущество, начертаніе и домостроительство, которыя дѣйствуютъ во всѣхъ вещахъ, сдѣлались во Христѣ чувственно видимыми и познаваемыми; энергія, естественный духъ жизни, который разъ изшелъ изъ устъ Елогима, изливается теперь какъ Духъ Святый и сверхъестественный изъ устъ Христа. Посредствомъ этого Св. Духа Христа, господствующаго въ писаніи, мы научаемся вѣрою познавать Бога, что никогда недостижимо на пути философскихъ понятій и спекулятивныхъ изысканій (3). Итакъ, заключаетъ авторъ свою книгу, изъ сказаннаго выходитъ, что вмѣсто трехъ ипостасей (какъ учитъ церковь), въ Богѣ существуютъ, собственно говоря, два соотношенія (dispositio), именно—слово и духъ и притомъ лишь въ первомъ была

---

(1) Ibid. л. 103.

(2) Erat enim (Verbum) ipsamet facies Dei, et ipsemet Deus erat effigies s. forma quaedam, ipsummet esse Deus continens. Similiter Christus est plus quam imago, licet verba me deficiant, ut mea barda lingua id possim explicare; nec clarius dicere possum, quam Paulus dixit: character hypostasis Dei, i. e. sculptura, in qua ipsamet res tanquam propria facie relucet, etc. Ibid. л. 105.

(3) Ibid. л. 107.

видимая ѵпостась (1). Духъ въ собственномъ смыслѣ не былъ видимъ, онъ не есть какой либо постоянный и неизмѣнный предметъ и поэтому о немъ нельзя сказать, что онъ сдѣлался тѣмъ или другимъ, тогда какъ о словѣ говоримъ, что оно сдѣлалось плотію. Духъ Божій, какъ извѣстно, находится внутри насъ и только ради нашего твердаго убѣжденія происходитъ то, что Богъ по своему благодѣянію являетъ иногда намъ его видимымъ и слышимымъ. Мы сказали выше, что онъ есть божественное дыханіе или движеніе въ человѣческомъ духѣ и этого совершенно достаточно для его опредѣленія, такъ что нѣтъ никакой надобности въ дальнѣйшихъ изысканіяхъ того, что онъ есть. Ибо изображеніе слова убѣждаетъ насъ, что онъ есть освященное дыханіе въ человѣкѣ, проявляющееся чрезъ вѣру въ І. Христа (2).

Въ седьмой и послѣдней книгѣ авторъ предлагаетъ себѣ самому три вопроса, которые и рѣшаетъ исходя изъ основныхъ положеній своего вѣроученія. Этимъ самымъ онъ по всей вѣроятности хотѣлъ предупредить могущія послѣдовать возраженія со стороны самихъ читателей. На первый вопросъ—что такое рожденіе въ Богѣ? — мы находимъ у сочинителя слѣдующія объясненія: въ ветхомъ завѣтѣ имѣло мѣсто и значеніе только персональное рожденіе т. е. Богъ нѣкоторымъ образомъ заключалъ въ себѣ самомъ образъ будущаго Христа, въ новомъ же завѣтѣ, послѣ того какъ родился и явился Христосъ, существуетъ дѣйствительное, реальное рожденіе (3). На этомъ основаніи авторъ и не допускаетъ никакого реальнаго рожденія слова, но лишь только персональное, потому что слово было только персональный Сынъ Божій, т. е. было прообра-

(1) Et sciendum, quod licet communiter tres concedantur hypostases, tamen proprius loquendo dico, quod in Deo erant duae dispositiones, scil. oraculum et spiritus, et in solo oraculo erat visibilis hypostasis. Ibid. л. 109.

(2) Ibid. л. 110.

(3) Ibid. л. 111.

зомъ и представителемъ его (1). Различныя теоріи истеченій, исхожденія внутри Божества, представленіе логоса имманентнымъ божественнымъ разумомъ или философскимъ понятіемъ въ божественномъ разумѣ—все это лишь неосновательныя предположенія (2). „Богъ, говоритъ авторъ, пользовался образомъ слова не по какой либо необходимости своей природы, но просто по своему благоволенію, чтобы открыть намъ себя и видимое слово было какъ бы зерцаломъ будущаго Сына І. Христа". Второй вопросъ, который авторъ ставитъ самому себѣ и въ которомъ предвидѣлъ упрекъ со стороны читателя, касается понятія о Христѣ какъ Богѣ (3). Если Христосъ называется Богомъ и если Онъ на самомъ дѣлѣ Богъ, то не потому, что, будучи вѣчнымъ Сыномъ Божіимъ, Онъ соединился съ человѣческою природою, какъ вообще вѣруютъ, но Онъ Богъ потому, что полнота Божества, бывшая прежде въ изреченіи или словѣ Бога, сосредоточилась въ человѣкѣ Христѣ. Эта полнота Божества сдѣлалась плотію и обитала въ человѣкѣ Христѣ, тогда какъ по общему, но совершенно не библейскому воззрѣнію, только часть или лучь божескаго существа соединился съ человѣкомъ. Авторъ увѣряетъ далѣе, что къ подобному воззрѣнію приведены были люди пустымъ философствованіемъ, какъ реакціею Павлу Самосатскому. „Павелъ Самосатскій прежде аріанскихъ философовъ и трини-

---

(1) Ab initio fuisse dico filiationem in divinis non realem, sed personalem. Verbum erat filius, quatenus erat Christi persona, nec unquam in scriptura filius vocatur, sed Christo attribuitur aeterna generationis ratio, et ea quae erant in lege, erant umbra corporis Christi. Ibid. л. 110.

(2) At in Deo ad intra nulli sunt exitus, nec emanationes; sed erat Christus in mente divina praeformatus. Nec logos rationem significat, scilicet interiorem illam et philosophicam intellectus noticiam s. mentis conceptum, ut aliqui imaginarie dicunt. Sed dicitur logos dicendi ratio, vocalem rationem significat, quasi oris ratiocinationem, secundum naturam verbi λέγω. Nec unquam aliter pro ratione apud probatae linguae Graecos reperitur. Ibid. л. 110.

(3) Ibid. л. 111—113.

таріевъ совершенно не свѣдущій въ тайнахъ Христа, сокрытыхъ въ еврейскихъ письменахъ, доказывая, что Христосъ есть простой человѣкъ а не Богъ, что Онъ явился тогда въ первый разъ, а не былъ прежде, осмѣялъ греческихъ философовъ, незнавшихъ еще поеврейски и зараженныхъ аристотелевой язвой, и осмѣявши заставилъ ихъ улетѣть на небо безъ крыльевъ, гдѣ каждый по своему вкусу началъ охотиться за божествами и тотчасъ же появилось безчисленное множество еретиковъ, и я думаю, что приговоромъ божественнаго наказанія было то, что въ тоже время папа сдѣлался царемъ, отъ котораго ведетъ начало троица" (1). На третій вопросъ—есть ли Слово лишь только голосъ Бога? сочинитель отвѣчаетъ, что въ признаніи Слова голосомъ Божіимъ не заключается ни отрицанія, ни уменьшенія упостаси, т. е. бытія Слова. Ибо и Павелъ говоритъ о предопредѣленіи Христа прежде творенія міра, но божественное предвѣденіе и предопредѣленіе по отношенію ко Христу въ томъ отличны отъ предвѣденія и предопредѣленія по отношенію къ другимъ людямъ, что Христосъ рожденъ посредствомъ выразительнаго и особеннаго голоса Божія, силою котораго созданъ міръ и сообщена жизнь всякой вещи (2). Теперь самъ Богъ явилъ свое слово видимо въ образѣ Христа и управляетъ міромъ въ своемъ словѣ.

---

(1) Paulus de Samozata ante Arrianos philosophos et trinitarios Christi mysteriorum, qui in hebraicis latent, penitus ignarus, simplicem hominem, non Deum, qui tunc primum et non antea fuerit, Christum asserendo, philosophos graecos, hebraice etiam ignaros et Aristotelica contagione infectos, scandalizavit eosque in coelum sine alis ascendere coëgit, ubi divinitates venari quilibet suo sensu coepit, illicoque innumera haereticorum orta turba: et puto fuisse divinae punitionis judicium, ut eodem tempore Papa efficeretur rex, quo est trinitas orta. Ibid. л. 111.

(2) Expressa et speciali voce est filius a Deo genitus, aeque vere genitus, sicut mundus creatus; immo per illam prolationis efficatiam, per quam eum genuit, per illam eandem mundum creavit, lucem fecit, et rebus vitam dedit, non aliter nobis vitam daturus, nisi per filii generationem. Ibid. л. 114.

Разсмотрѣвши еще разъ начальныя слова евангелія Іоанна какъ краткое, весьма мѣткое и сообразное съ писаніемъ изображеніе ученія о Словѣ Божіемъ, Серветъ заключаетъ свое произведеніе двумя еще прежде упомянутыми принципами, именно, что божественная природа не можетъ быть дѣлимою и что то, что привходитъ въ божественную природу, должно быть разсматриваемо какъ ея проявленіе или соотношеніе. Наконецъ какъ бы ради наставленія авторъ присоединяетъ слѣдующія четыре правила какъ необходимыя къ познанію Христа: a) Богъ для насъ просто неизъяснимый, непонятный и непредставимый, если Онъ не приспособляется къ силамъ нашего пониманія какою либо формою или образомъ; b) но по своему благоволенію Онъ открываетъ себя міру чрезъ слово, какъ напримѣръ открывалъ себя іудейскому народу въ сообщеніи закона; c) яснѣе и выразительнѣе, хотя сравнительно все еще темно и неопредѣленно, открывалъ Онъ себя пророкамъ чрезъ слово въ образѣ, по которому созданъ былъ Адамъ и въ которомъ отражался образъ Христа; d) намъ же въ новомъ завѣтѣ Богъ явился безъ мрака и покрова, ибо слово плоть бысть и мы видѣли въ словѣ Бога...

Распространившись довольно быстро по различнымъ странамъ Европы (1), сочиненіе Сервета произвело вообще непріятное и тяжелое впечатлѣніе. Люди, твердо вѣровавшіе въ пути божественнаго промысла, считали испанскаго выходца другомъ магометанъ и іудеевъ и видѣли въ его ученіи преддверіе распространенія на западѣ турецкаго владычества, такъ какъ всѣ тѣ области, въ которыхъ прежде являлись аріане, послѣдователи Павла Самосатскаго и другіе противники св. Троицы, подпали подъ власть мусульманъ, т. е. были наказаны Богомъ за искаженіе Его имени (2). И стро-

(1) Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 20.

(2) Ibid Non obstant nous pretendons verifier Calvin, Beza et leurs complices, être par leur doctrine auteurs, instructeurs et docteurs de

гіе католики и ревностные протестанты съ боязнію и страхомъ ожидали послѣдствій появленія богохульной книги. Религіозное чувство первыхъ до крайности оскорблялось саркастическимъ отношеніемъ Сервета къ высочайшему изъ догматовъ церкви и задачею его книги—подорвать христіанство въ самомъ основаніи, слѣдовательно подорвать самое существованіе римской церкви и лишить ее всякаго авторитета. Вотъ почему со стороны римско-католической въ самомъ скоромъ времени начались преслѣдованія противъ сочиненія Сервета. Въ 1532 году въ Регенсбургѣ во время имперскаго сейма нѣкто Іоаннъ Кохлэй случайно встрѣтилъ книгу Сервета въ одной изъ книжныхъ лавокъ и тотчасъ представилъ ее духовнику Карла V Квинтэну. Прочитавши книгу, духовникъ императора вознегодовалъ на то въ особенности, что ея авторъ—его соотечественникъ, лично знакомый и прежде облагодѣтельствованный имъ; онъ употребилъ поэтому съ своей стороны все стараніе предъ императоромъ о наложеніи запрещенія на книгу (1). Особеннымъ императорскимъ указомъ сочиненіе Сервета было не только запрещено въ продажѣ, но отбиралось у частныхъ лицъ и под-

---

Servet et des Trinitaires et remettre dessus tout l'ancien Arianisme, au grandissime danger de tous les Potentats et peuples Chrêtiens et au grand avancement du Turc. Clavd. de sainctes Declaration d'aucuns Atheismes de la doctrine de Calvin et Beze, f. 106.

(1) Longe peiorem reperit ibi publice venalem librum Cochlaeus, cum hac inscriptione: De Trinitatis erroribus. Quem cum attulisset ad. D. Ioh. Quintanam, Theologum eximium ac Caesareae maiestatis a confessionibus is aegerrime tulit indignationem eius rei, tum quod autor Hispanus esset (quem et de facie se nosse dicebat) tum quod impiissimae atque inauditae in eo libro essent haereses. Mox itaque curavit, pestilentissimum illum librum supprimi, ne amplius venderetur. Cochlaeus de actis et scriptis Lutheri, f. 252. Надобно замѣтить, что въ указанныхъ словахъ заключается нѣкоторая историческая несообразность. Намъ уже извѣстно, что Квинтэнъ умеръ еще во время пребыванія Сервета въ Германіи и что именно смерть его и заставила Сервета покинуть Германію. По всей вѣроятности авторъ вышеприведеннаго мѣста не обратилъ вниманіе на имя духовника императора и назвалъ его именемъ духовника уже умершаго.

вергалось истребленію. По преимуществу же много волненій и безпокойствъ надѣлалъ Серветъ своею книгою представителямъ реформаціи, понимавшимъ очень хорошо, что католическая сторона воспользуется появленіемъ богохульной книги къ ихъ обвиненію и будетъ указывать на сочиненіе Сервета какъ на плодъ реформаторской дѣятельности и реформатскихъ началъ вообще. Хотя въ исповѣданіи вѣры, представленномъ Карлу V въ Аугсбургѣ, было произнесено Меланхтономъ осужденіе на всѣхъ еретиковъ, съ какой либо стороны исказившихъ и искажающихъ тайну Троицы (1), и такимъ образомъ какъ бы заранѣе со стороны реформаторовъ была анаѳематствована книга Сервета, но „въ религіозныхъ спорахъ, по замѣчанію Мосгейма, столь же мало справедливости, какъ мало ея въ войнахъ или торговыхъ оборотахъ. Партіи пользуются всѣмъ тѣмъ, что или служитъ украшеніемъ ихъ дѣлу или можетъ вредить противной сторонѣ“ (2). Никакія оправданія со стороны реформаторовъ не могли быть приняты католиками. Въ разгарѣ борьбы и страстей всякій случай, хотя бы стороною касающійся дѣла, служитъ достаточнымъ основаніемъ для упрековъ и униженій противной стороны... Книга явилась тамъ, гдѣ начала реформы были встрѣчены съ особеннымъ сочувствіемъ, гдѣ получали они дальнѣйшее развитіе и обработку и это было для католической стороны поводомъ связать книгу Сервета съ принципами реформы. Даже среди реформаторовъ вновь вышедшее сочиненіе породило много различныхъ недоразумѣній. Дѣло въ томъ, что между швейцарскими представителями реформаціи и Лютеромъ происходили жаркіе споры по поводу вопроса о присутствіи въ евхаристіи тѣла и крови Христа, — споры, которые произвели между двумя сторонами отношенія самыя натянутыя. При такихъ отно-

(1) См. August. Confes. изд. въ Виттенбергѣ въ 1531 году.

(2) Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 20.

шеніяхъ лютеранская партія могла естественно воспользоваться сочиненіемъ Сервета, чтобы въ невыгодномъ свѣтѣ представить швейцарскихъ реформаторовъ. Молва гласила, что книга издана была въ Базелѣ и свободно продавалась въ Страсбургѣ, слѣдовательно, могли заключать лютеране, она явилась не безъ вѣдома, не безъ нѣкоторой доли участія со стороны Цвинглія и его сотрудниковъ. Тѣмъ скорѣе могли явиться подобныя подозрѣнія со стороны Лютера и его друзей, что Серветъ не оставилъ безъ вниманія въ своемъ сочиненіи вопроса объ оправданіи и укорялъ лютеранъ въ неправильномъ пониманіи этого вопроса. Понятна теперь та энергическая оппозиція, съ какою встрѣчено было сочиненіе Сервета швейцарскими реформаторами. Эколампадій, который, какъ мы видѣли, еще прежде появленія книги предлагалъ Цвинглію принять строгія мѣры противъ испанца, писалъ въ Страсбургъ къ Буцеру письмо, проникнутое опасеніями за свою репутацію, и, указывая въ письмѣ на заблужденія Сервета, надѣялся тѣмъ самымъ какъ бы оправдать себя предъ судомъ современниковъ. „Я на прошлой недѣлѣ, писалъ онъ между прочимъ, посѣтилъ Бернъ и слышалъ какъ дурно отзываются тамъ о книгѣ Сервета; я желалъ бы написать Лютеру и объявить ему, что она явилась гдѣ то въ иномъ мѣстѣ, а не въ Швейцаріи и издана безъ вѣдома швейцарскихъ духовныхъ лицъ; представленіе автора о томъ, что лютеране не поняли истиннаго способа оправданія нахальное, но вѣдь это— человѣкъ гордый, который себя одного считаетъ премудрымъ и разумнымъ, который все хочетъ перетолковать и исказить и не хочетъ допустить вѣчнаго рожденія и божества искупителя; неизвѣстно какимъ образомъ эта тварь проникла въ Швейцарію и безъ всякаго сомнѣнія церковь этой страны пріобрѣла бы дурную извѣстность, если бы ея учители не взялись за перо противъ Сервета“ (1). Далѣе Эколампадій проситъ

(1) Epistol. Zwinglii et Oecolampadii. Lib. IV p. 801.

страсбургскаго проповѣдника написать о волнующихъ его мысляхъ Лютеру и при случаѣ замолвить за швейцарцевъ доброе слово предъ императоромъ (1). Впрочемъ страсбургскій проповѣдникъ и самъ не менѣе Эколампадія былъ взволнованъ книгою Сервета. По природѣ кроткій и снисходительный, Буцеръ выходитъ изъ себя и слишкомъ уже рѣзко отзывается объ авторѣ богохульнаго сочиненія. Въ письмѣ къ Сервету онъ обнаруживаетъ свое полное отвращеніе отъ его принциповъ и совѣтуетъ ему немедленно удалиться изъ Страсбурга, поелику, какъ онъ выражался, страсбургскій магистратъ не въ состояніи выносить его присутствія (2). По свидѣтельству Кальвина Буцеръ съ церковной каѳедры изобразилъ Сервета такимъ еретикомъ, который заслуживаетъ самой мучительной смертной казни, который достоинъ того, чтобы у него были вырваны внутренности и чтобы затѣмъ онъ былъ четвертованъ (3). Даже Капитò, въ недавнее время такъ дружественно относившійся къ Сервету, поспѣшилъ сообщить Эколомпадію о несносномъ и возмутительномъ обстоятельствѣ — явленіи въ Страсбургѣ еретика (4). Чувствуя среди подобныхъ обстоятельствъ всю неловкость своего положенія, Серветъ конечно не могъ уже оставаться въ Страсбургѣ и въ концѣ 1531 года снова направился въ Базель. Преобразователю христіан-

---

(1) Vellem te scribere Luthero, quod nobis insciis liber alibi excusus sit. Impudentia enim erat, adscribere Lutheranis, justificationis rationem eos ignorare, ut de reliquis taceam, etc. Ibid.

(2) Die Protest. Antitrinit. von Trechsel. s. 100.

(3) Въ одномъ изъ своихъ писемъ Кальвинъ говорилъ: Quum Michael Servetus iam ante annos viginti Christianum orbem virulentis suis ac pestiferis dogmatibus infecerit: nomen tibi non ignotum esse arbitror. Quod si librum non legisti, fieri tamen vix potest, quin de ipso genere doctrinae aliquid avdieris. Is est, de quo fidelis Christi minister et sanctae memoriae D. Bucerus, cum alioqui mansueto esset ingenio, pro suggestu pronunciavit: dignum esse, qui avulsis visceribus discerperetur. Calvinus epist. ad Sim. Sulcerum.

(4) См. письмо Эколамп. къ Буцеру отъ 18 іюля 1531.

ства хотѣлось съ одной стороны распространить свое сочиненіе въ Италіи, съ другой—онъ надѣялся найти возможность переслать его изъ Базеля въ Ліонъ, а отсюда разсѣять его по Франціи. Планы испанца были однакожъ разстроены, ибо Эколампадій, узнавши о намѣреніяхъ Сервета, энергически возсталъ противъ продажи его книги. Зная, что усилія Эколампадія существенно повредятъ дѣлу, Серветъ письменно обратился къ нему съ просьбою—не ослѣпляться гнѣвомъ или по крайней мѣрѣ не препятствовать пересылкѣ его книги въ Ліонъ (1), гдѣ въ скоромъ времени предполагалась ярмарка, а слѣдовательно можно было надѣяться на хорошій сбытъ изданной книги (2). „Если ты, писалъ Серветъ, находишь полезнымъ, чтобы я оставилъ Базель, я охотно соглашаюсь, но съ условіемъ, чтобы мой отъѣздъ былъ свободнымъ и чтобы не подумалъ кто либо, что я предался бѣгству. Богъ свидѣтель, что все мною написанное написано съ чистою и непорочною совѣстію, написано съ благимъ намѣреніемъ, хотя жесткій и необдѣланный языкъ и даетъ нѣкоторый поводъ заключать къ противному. Я открылъ бы тебѣ причину почему я написалъ такъ, если ты желаешь выслушать; я никакъ не могъ вообразить, чтобы ты такъ оскорбился на то, что̀ мною сказано противъ лютеранъ, ибо слышалъ изъ собственныхъ твоихъ устъ, что Лютеръ не цѣнитъ надлежащимъ образомъ любви и Меланхтонъ не съ бо́льшимъ благоговѣніемъ чѣмъ Лютеръ относится къ любви; вообще между евангелистами не рѣшено—въ чемъ состоитъ вѣра: одинъ объясняетъ сущность вѣры такимъ, другой инымъ образомъ“ (3). Указавши далѣе на то, что заблужденія свойственны человѣческой природѣ, что нѣтъ человѣка,

(1) Ibid.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 39.

(3) Centuria prima Epistolarum ab Ecclesiae Helveticae Reformatoribus XVI. p. 77.

который былъ бы безъ недостатковъ, что заблуждаться могли даже великіе апостолы, ибо апостолъ Павелъ сказалъ: отчасти бо разумѣваемъ (1), Серветъ проситъ Эколампадія пощадить ради Бога его честь и доброе имя и не возбуждать преній, не относящихся къ дѣлу. „Совершенно ложно, продолжалъ Серветъ, будто я утверждаю, что воры и разбойники не должны быть наказуемы смертію; Богъ свидѣтель, что если я говорилъ что нибудь подобное, то хотѣлъ выразить только то, что несправедливо казнить смертію людей, которые заблуждаются въ чемъ нибудъ при изъясненіи св. Евангелія". Въ заключеніи письма Серветъ укоряетъ Эколампадія за преднамѣренное будто бы противодѣйствіе его планамъ, такъ какъ ему не можетъ не быть хорошо извѣстнымъ, что дѣло Сервета совсѣмъ не такъ несправедливо какъ кажется; „ибо если самъ ты, говорилъ онъ, не такъ давно выразился, что подъ ангеломъ надобно разумѣть Св. Духа, то зачѣмъ же считаешь такимъ большимъ преступленіемъ то, что я Сына Божія назвалъ человѣкомъ" (2)?

Если Серветъ своимъ письмомъ и не достигъ вполнѣ того, чего желалъ, то во всякомъ случаѣ оно не осталось безъ вліянія на ходъ его дѣла. Въ мнѣніи о книгѣ, представленномъ Эколампадіемъ въ магистратъ Базеля, проглядываетъ нѣкоторая мягкость и искреннее желаніе—пощадить честь и имя Сервета. Указавши на то, какъ въ книгѣ „De Trinitatis erroribus" порицаются достойные учители, подвергается посмѣянію христіанская вѣра, отвергается предвѣчное рожденіе Сына Божія, существованіе Духа Святаго поставляется въ зависимость отъ человѣчества и ученіе о Троицѣ представляется ученіемъ тритеитовъ, Эколампадій тотчасъ же прибавляетъ, что рядомъ съ заблужденіями въ книгѣ находится и кое-что хорошее и полезное, что желательно было бы, чтобы авторъ исправилъ свои

(1) Ibid.
(2) Ibid.

ошибки и не разсуждалъ бы такъ рѣшительно о предметахъ сверхъестественныхъ. Было бы лучше, продолжалъ Эколампадій, если бы книга была совсѣмъ не печатана или по крайней мѣрѣ сдѣлалась бы достояніемъ ученыхъ. Если же авторъ готовъ письменно опровергнуть свои положенія, то намъ слѣдуетъ извинить его и не судить слишкомъ строго о его паденіи (1). Изъ этихъ словъ Эколампадія видно, что между нимъ и Серветомъ происходило нѣчто въ родѣ диспута о предметахъ религіи и Серветъ, быть можетъ устрашенный угрозами противника, обѣщалъ написать сочиненіе съ цѣлію опровергнуть нѣкоторыя изъ положеній въ изданной книгѣ... Этимъ же обѣщаніемъ исправить свои ошибки объясняется и то обстоятельство, что онъ спокойно оставался въ Базелѣ и отправился затѣмъ въ Эльзасъ, гдѣ и началъ работать надъ обѣщаннымъ сочиненіемъ (2).

---

(1) Quamvis tamen etiam utilia quaedam libello admiscuit: sed additionibus deinde aliis, reddit alia quoque pestifera et cavenda. Proinde, humaniss. Patres ac Domini, multis de caussis non potuit non displicere mihi libellus iste. Faxit Deus, ut temeritatem suam, rebus omni intellectu humano sublimioribus committere se ausus, agnoscat ac emendet. Prudentiae tamen vestrae quod reliquum est, committimus, ut hac de re auditis etiam aliis, quicquid deinceps in Dei gloriam cessurum praecipue videatur, sedulo prosequamini. Quod libellos attinet, praestiterit forte, ut vel omnino supprimantur: vel ab iis tantum, quos male scriptis non peius abusuros periculum sit, legantur. Ubi qui errores scripsit, eosdem agnitos scriptis retractarit: forte ut homini ignoscendum, neque lapsum esse tanti aestimandum fuerit. Verum haec ego Prudentiae vestrae lubens expendenda relinquo: cui et me meamque omnem operam diligenter commendo. См. собраніе писемъ Цвинглія и Эколампадія изд. въ Базелѣ въ 1593 г. кн. 1, стр. 83

(2) Арнольдъ Готфридъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій (Kirch. und Ketzergesch. B. XVI. p. 406) говоритъ, что базельцы послѣ диспута съ Серветомъ изгнали его изъ своего города, но ни авторъ, ни оставшіеся историческіе памятники не подтверждаютъ подобнаго предположенія. Послѣ даннаго Эколампадію обѣщанія исправить ошибки своего перваго сочиненія для магистрата базельскаго конечно не было крайней нужды изгонять Сервета изъ своего города; съ другой стороны если бы Серветъ былъ изгнанъ, то разумѣется онъ нисколько не позаботился бы объ исполненіи своего обѣщанія.

Серветъ недолго заставилъ ждать себя; въ скоромъ времени подъ его перомъ созрѣло новое сочиненіе и было отпечатано подъ заглавіемъ: „Два разговора о о Троицѣ и четыре главы о правосудіи Христова царства“ (1). Первая часть этого небольшаго сочиненія (2) изложена въ формѣ разговоровъ между Серветомъ и какимъ то неизвѣстнымъ для насъ лицемъ—Петруціемъ. Послѣдній предлагаетъ Михаилу различные вопросы относительно св. Троицы, на которые Михаилъ и отвѣчаетъ, скорбя и негодуя на то, что изъ его ученія выводятъ неправильныя слѣдствія и навязываютъ ему мнѣнія, чуждыя его убѣжденіямъ. Въ небольшомъ предисловіи къ разговорамъ авторъ хочетъ установить точку зрѣнія, съ которой онъ намѣренъ разсуждать въ своемъ сочиненіи. „Что я недавно, говоритъ онъ, написалъ въ семи книгахъ о Троицѣ, отъ всего того я, благосклонный читатель, отказываюсь, не потому однакожь, чтобы оно было ложно, но потому, что оно несовершенно и написано какъ бы мальчикомъ и для мальчиковъ. Прошу все-таки, чтобы изъ прежде написаннаго ты запомнилъ то, что тебѣ будетъ въ состояніи помочь къ пониманію того, что будетъ говориться. А то, что прежняя книга вышла такъ варварски написанная, спутанная и неисправная, это должно приписать моей неопытности и небрежности типографіи. И я не желалъ бы, чтобы этимъ какой либо христіанинъ соблазнялся, такъ какъ Богъ иногда имѣетъ обыкновеніе проводить свою мудрость чрезъ глупые органы міра. Итакъ прошу тебя, имѣй въ виду самое дѣло, ибо если ты обратишь вниманіе, то тебя не запутаютъ мои запутанныя выраженія“ (3). Изъ этого вступленія

---

(1) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: Dialogorum de Trinitate Libri duo. De justitia Regni Christi Capitula quatuor. Per Michaëlem Serveto alias Reves ab Aragonia Hispanum. Anno MDXXXII.

(2) Все сочиненіе состоитъ всего изъ шести листовъ.

(3) Вотъ предисловіе къ сочиненію: Quae nuper contra receptam de Trinitate sententiam septem libris scripsi, omnia nunc, candide lector, ret-

автора видна уже основная идея его сочиненія... Такимъ образомъ данное базельцамъ обѣщаніе исправить погрѣшности своего перваго сочиненія является лишь наглымъ обманомъ и хитростію со стороны Сервета. Ясно, что онъ не измѣняетъ своимъ прежнимъ воззрѣніямъ на христіанскій догматъ и только хочетъ опредѣленнѣе выразить эти воззрѣнія, выразить ихъ языкомъ правильнымъ и точнымъ, чтобы истина, какъ ему казалось, явилась предъ читателемъ во всемъ своемъ свѣтѣ. Ему казалось, что его воззрѣній не поняли какъ слѣдуетъ, не поняли потому, что онѣ изложены плохимъ языкомъ, темно и запутанно по неопытности автора и вотъ онъ рѣшаетъ исправить ошибки своей неопытности, т. е. всю вину слагаетъ на читателя.. Однородное по своей сущности съ первымъ, второе сочиненіе Сервета разнится только по своей формѣ и изложенію. И здѣсь онъ называетъ вѣру христіанъ въ тріединаго Бога порокомъ неслыханнымъ, хулою на Бога непростительною, и тѣ, которые исповѣдуютъ ее, слѣпы и глупы, готовы снова распять Христа, если бы Онъ явился и возгласилъ, что Онъ Сынъ Божій (1). Разсуждая о Троицѣ, авторъ положительно развиваетъ свои прежнія воззрѣнія при всемъ желаніи замаскировать ихъ фразами, которыя, взятыя отдѣльно, иногда дѣйствительно подходятъ подъ ученіе церкви о лицѣ Богочеловѣка. Такъ, напримѣръ, образъ вочеловѣченія Христа онъ признаетъ за тайну великую, совершенно превос-

---

racto. Non quia falsa sint, sed quia imperfecta et tanquam a parvulo parvulis scripta. Precor tamen, ut ex illis ea teneas, quae ad dicendorum intelligentiam te poterunt iuvare. Quod avtem ita barbarus, confusus et incorrectus prior liber prodierit, imperitiae meae et typographi incuriae adscribendum est. Nec vellem, quod propterea Christianus aliquis offenderetur, cum soleat aliquando Deus per stulta mundi organa suam sapientiam proferre. Observa igitur, obsecro, rem ipsam: nam si mentem advertas, non te impedient impedita verba mea.

(1) Dial. I.

ходящую человѣческій разумъ (1), строго осуждаетъ тѣхъ, которые считаютъ Христа тварью или съ сомнѣніемъ относятся къ его божеству, опредѣленно выражается, что божественная природа обитала въ плоти Христа и что Христосъ единосущенъ съ Отцемъ своимъ (2), что въ Немъ таинственнымъ образомъ соединились два естества — божеское съ человѣческимъ... Но что всѣ эти частныя положенія на языкѣ Сервета имѣли иное значеніе, чѣмъ въ христіанствѣ, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, стоитъ только обратить вниманіе на общій характеръ его ученія и взять послѣднее въ его цѣлостномъ видѣ. Опредѣляя существо высочайшее, Бога или Отца въ собственномъ смыслѣ, Серветъ такъ и напоминаетъ намъ гностическія доктрины. Подобно послѣднимъ, у него Богъ или Отецъ — безконечный, невѣдомый, непознаваемый, неизслѣдимая глубина (βύθος) и первоначало всего; Ему нѣтъ никакихъ опредѣленій, Онъ выше всего, Онъ ни свѣтъ, ни слово, ни духъ, Онъ—нѣчто неизъяснимое и неизглаголанное (3), такъ что человѣческій разумъ не можетъ никакимъ именемъ выразить его природу или сущность (4). Но этотъ Deus ineffabilis по благоволенію своей воли опредѣляетъ создать міръ и тѣмъ открыть

---

(1) Magnum est et ineffabile mysterium, quod caro illa sit eadem cum nostra et quod a natura sua divinam habeat substantiam; quod in virginis utero sit concepta atque de Dei substantia genita. Dial. II.

(2) Si efficacius notes, quanta res est corporalem et expressum characterem divinitatis esse Christum. cognosces plane substantialem in corpore Christi esse divinitatem et quod vere sit ipse Patri homousios et consubstantialis Dial. I.

(3) Deus ante creationem non erat lux. nec sermo, nec spiritus, sed quid aliud ineffabile, et illa omnia sunt dispensationis vocabula. Dial. I.

(4) Nulla Deo convenit naturae ratio, sed quid aliud ineffabile. Nam sicut Deus in seipso inintelligibilis est, ita ab omnium creaturarum substantia est separatus. Nulla humana ratio Deo tribuere potest aliquod substantiae aut naturae nomen; est enim ipse extra omnem substantiam Dial. II.

себя намъ (1), ибо иначе какая нужда была бы въ твореніи міра (2). Тогда Богъ сказалъ: „да будетъ". Вотъ уже Онъ творитъ словомъ, вотъ уже Онъ творитъ Логоса и Елогима и Христа (3). „Тѣмъ самымъ, что Богъ говоритъ, Онъ извѣстнымъ образомъ проявляетъ себя и нѣчто въ Себѣ самомъ совершаетъ чрезъ то самое, что дѣлаетъ Себя творцомъ, ибо началъ уже имѣть другой образъ бытія, какого прежде не имѣлъ" (4). Богъ обнаруживаетъ Себя своимъ изреченіемъ, тогда какъ прежде, находясь въ молчаніи, Онъ никому не былъ извѣстенъ (5). Говоря „да будетъ свѣтъ", Богъ, такъ сказать, выступаетъ наружу изъ того невѣдомаго мрака вѣковъ, въ которомъ Онъ пребывалъ, и даетъ возможность постигнуть Себя посредствомъ „нѣкоего яснаго образа" (6). Это самое Моусей выражаетъ словомъ Елогимъ, а Іоаннъ—Логосомъ, который былъ у Бога и которымъ былъ Богъ (7). Изъ того же начала выходитъ Моусей, когда говоритъ о духѣ или божественномъ дыханіи, носившемся надъ водою. Духа не могло быть, пока не было божественнаго дыханія и поелику Богъ, произнося слово, произвелъ какъ бы ду-

---

(1) Invisibilis Deus, qualis ante creationem mundi fuerit, est omnino nobis inintelligibile et inimaginabile, atque ille ex mero suae voluntatis beneplacito mundum creare decrevit et se nobis manifestare. Dial. I.

(2) Alias inutilis esset rerum creatio, si Deus maneat ignotus. Ibid.

(3) Tunc ergo dixit Deus: Fiat. Ecce iam verbo creat, ecce hic logon et Elogim et Christum... Ibid.

(4) Eo ipso quod loquitur Deus, certo modo se disponit, et aliquid in se ipso agit eo ipso, quod se creatorem facit, aliqualiter enim iam se habet, qualiter antea non se habebat. Dial. I.

(5) Eo ipso quod loquitur iam se manifestat, qui antea sub silentio illo nulli erat cognitus. Ibid.

(6) Dicendo, sit lux, ex ignotis illis aeonum tenebris se in lucem prodit et se illustri aliqua persona perceptibilem exhibet. Ibid.

(7) Hoc vocat Johannes logon et Moses Elogim, et hoc ipsum erat Christus apud Deum et Deus erat ille sermo et Deus ipse erat ipsamet lux. Quae lux, secundum illam dispensationem, per angelorum figuras designata latuit usque ad apparitionem in facie Christi. Ibid.

новеніе, то съ этимъ дуновеніемъ, а не прежде, явился Духъ Божій (1)...

Уже изъ указанныхъ положеній Сервета видно, къ чему собственно клонится его рѣчь. „Не есть ли это, какъ говоритъ Мосгеймъ, старая пѣсня, которую мы уже слышали и не звучитъ ли она здѣсь громче и яснѣе, чѣмъ прежде“ (2)? Да, поставивши понятіе слова и духа въ зависимость отъ творенія, Серветъ низводитъ ихъ на степень простаго проявленія божественной силы; это—не ипостаси, вѣчно сосуществующія и равныя Богу Отцу, это—отвлеченія изъ дѣйствій Божества, ихъ не существовало бы, если бы божественная воля не благоволила создать міръ и проявить себя въ этомъ созданіи... Такимъ образомъ Слово или Сынъ есть образъ, въ которомъ мы постигаемъ Бога и внѣ котораго собственно не можетъ быть никакой рѣчи о сущности или природѣ Бога Отца (3). Съ такимъ понятіемъ о Сынѣ Серветъ переходитъ къ вопросу о лицѣ Іисуса Христа. Тоже самое Слово, которое впервые проявилось въ твореніи, на второй ступени домостроительства стало плотію человѣка Христа и притомъ не какимъ либо внѣшнимъ образомъ, а чрезъ внутреннее пріобщеніе, такъ что Христосъ по всему тому, что̀ въ Немъ, есть человѣкъ низшедшій съ неба. Его плоть и кровь сосубстанціальны съ Богомъ, человѣческое и божественное образовали одну субстанцію, обоюдно проникая и проникаясь, но не смѣшиваясь одно съ другимъ и не уничтожая своихъ свойствъ. Вотъ здѣсь-то Серветъ и не скупится на выраженія, взятыя

---

(1) Ex eodem principio, quum Spiritum Elogim super aquas insufflantem dicit Moyses, intelligere licet, qualiter Deus sit ibi factus spiritus: nam antea quam Deus inspiraret non erat spiritus. Nec potuit esse spiritus, antequam Deus loqueretur, quoniam Deus loquendo flavit. Ibid.

(2) Anderw. Versuch einer vollständ. und unparth. Ketzergesch. s. 47.

(3) Sed mundum creaturus ad instar rerum huius mundi substantiam in seipso creavit, quae erat verbum et lux et cavsa universae naturae. Dial. I.

изъ христіанскаго ученія, но діаметрально противоположныя послѣднему по своему основному принципу. Плоть слова на языкѣ испанскаго врача имѣла особенное, своеобразное значеніе; подъ именемъ ея онъ разумѣлъ божественный планъ или предначертаніе, божественную мысль, которая выразилась въ словѣ и такимъ образомъ составляетъ какъ бы оболочку, очертаніе этого слова (1). Явившись въ первый разъ во плоти при твореніи, слово во второй разъ явилось во плоти во Христѣ, что̀ и составляетъ вторую ступень божественной экономіи. Въ сознаніи Сервета была еще третья ступень божественнаго домостроительства, начавшаяся съ воскресеніемъ Христа. Христосъ по воскресеніи оставилъ все земное и плотяное, какъ нѣчто акцидентальное, въ славѣ и величіи возвратился къ Отцу и теперь господствуетъ надъ всѣмъ съ безконечнымъ могуществомъ и безпредѣльнымъ вездѣсущіемъ (2). Онъ нисходитъ къ намъ и пріобщаетъ себя намъ, но не чрезъ пресуществленіе или какъ либо образно, но духовно и таинственно въ таинствѣ евхаристіи.. Что же касается до отличія Св. Духа отъ Слова и Христа, то Серветъ упомянулъ объ этомъ въ одномъ въ высшей степени неясномъ мѣстѣ, такъ что только изъ сопоставленія съ ученіемъ о Духѣ въ другихъ его сочиненіяхъ можно заключить, что̀ хотѣлъ онъ выразить въ означенномъ мѣстѣ. Признавая Духа, какъ мы видѣли, божественнымъ дуновеніемъ, явившимся въ слѣдствіе произнесеннаго Богомъ слова, Серветъ называетъ его Духомъ Слова (Spiritus Verbi), который при воплощеніи послѣдняго также воспринялъ образъ духа человѣческаго и получилъ ипостасное бытіе. Онъ принялъ участіе въ прославленіи Христа при его воскресеніи и, изливаясь на насъ, исполнилъ насъ жизни и образа Христа, чрезъ что̀ образовалъ изъ насъ братію Христа и слѣлалъ насъ чадами Божіими (3).

(1) Ibid.

(2) Dial. II.

(3) Ibid.

Слѣдующій за діалогами трактатъ «De iustitia Regni Christi» посвященъ вопросу объ оправданіи и составляетъ отвѣтъ на данное базельцамъ обѣщаніе исправить то, что такъ оскорбительно было для Лютера и его послѣдователей. Разсужденіе состоитъ изъ четырехъ главъ, изъ которыхъ въ первой собраны и объяснены примѣнительно къ взглядамъ автора болѣе замѣчательныя мѣста апостола Павла объ оправданіи, во второй рѣчь идетъ о царствѣ Христа, въ третьей сравниваются законъ съ евангеліемъ и наконецъ въ четвертой восхваляется любовь и ея дѣйствія. Написанное не безъ сердечной теплоты и увлеченія, по мѣстамъ ораторски, разсужденіе не представляетъ однакожъ предполагаемой ясности и опредѣленности въ выводахъ; колебанія и встрѣчающіяся иногда противорѣчія въ положеніяхъ были едва ли не неизбѣжнымъ слѣдствіемъ для автора, рѣшившагося пройти среднимъ путемъ между лютеранскимъ и католическимъ ученіемъ объ оправданіи. Онъ то иногда въ своихъ положеніяхъ сходится съ Лютеромъ, когда подобно послѣднему говоритъ напримѣръ о превосходствѣ вѣры, или не съ меньшею строгостію относится къ тѣмъ, которые надѣются достичь оправданія и спасенія своими дѣлами, то совершенно противорѣчитъ ему, когда высказываетъ свои сужденія о законѣ и евангеліи, о свойствахъ ветхаго завѣта, о свободной волѣ и причинахъ добрыхъ дѣлъ. Поэтому-то мы напрасно стали бы искать у Сервета яснаго представленія оправдывающей вѣры и ея отношенія къ любви и добрымъ дѣламъ. Главное въ томъ, что авторъ не имѣетъ надлежащаго сознанія порока и человѣческой поврежденности, отчего въ понятіи о вѣрѣ, ея существѣ, достоинствѣ и силѣ произошли противорѣчія съ примѣсью полупелагіанскихъ воззрѣній. Если взять въ соображеніе тѣ философскія гипотезы, которыми Серветъ надѣялся разъяснить свои взгляды, но которыми на самомъ дѣлѣ еще болѣе затемнилъ сущность дѣла, то для насъ будетъ ясно, почему читатель по прочтеніи его трактата не выноситъ

никакого опредѣленнаго убѣжденія и даже затрудняется уяснить себѣ собственныя воззрѣнія автора.

Начавши свое изслѣдованіе ученіемъ апостола Павла объ оправданіи чрезъ вѣру, Серветъ восхваляетъ прежде всего вѣру, какъ единственное условіе оправданія. „Всѣ христіане, говоритъ онъ, оправданы, и быть оправданнымъ значитъ изъ неправеднаго сдѣлаться праведнымъ, что совершается посредствомъ одной христіанской вѣры“ (1). „Здѣсь замѣть мимоходомъ, что для насъ однозначущи слова—оправдаться (justificari) и очиститься (purificari) и освятиться (sanctificari)“ (2). Во времена ветхозавѣтныя имѣло мѣсто и значеніе оправданіе дѣлами, оправданіе, такъ сказать, плотское. Тогда еще не было явлено царство Божіе и не была еще дарована людямъ благодать, которая одна только искореняетъ пороки и одна оправдываетъ помимо всѣхъ дѣлъ со стороны человѣка; тогда былъ оправданъ тотъ, кто исполнялъ законъ и, насколько могъ, исполнялъ дѣла закона. Но въ ветхомъ завѣтѣ человѣкъ оправдывался лишь внѣшнимъ образомъ, оправдывался по плоти, такъ что самые святые изъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ были люди плотяные и плотски мудрствовали, не смотря на то, что чрезъ нихъ пророчествовалъ Св. Духъ и они прозрѣвали чрезъ него будущее (3). Ветхому человѣку были обѣщаны награды только земныя и плотскія и вотъ поэтому-то онъ ничего другаго не страшился какъ только земныхъ и плотскихъ наказаній (4). Пришествіе Христа положи-

(1) Summa istius capitis est, omnes christianos esse iustificatos, et quod iustificari est ex iniusto iustum effici, quod per solam Christi fidem factum est. Cap. I.

(2) Ibid.

(3) Omnes, etiam sanctissimi, qui fuerunt in lege, fuerunt carnales. Licet Spiritus sanctus locutus fuerit per eos prophetias, licet futura viderint, tamen in suis gestis nil nisi carnale sapiebant. Cap. III.

(4) Praemia, quae lex promittebat eis, omnia fuerunt carnalia, nec ipsi solent nisi carnalia a Deo petere. Similiter poenae et maledictiones legis, omnes erant carnales et mundanae. Ibid.

ло конецъ этому плотскому оправданію — посредствомъ дѣлъ: въ новомъ завѣтѣ человѣкъ оправдывается духомъ и оправдывается единственно чрезъ вѣру; кто хочетъ пріобщиться этой благодати, тотъ прежде всего долженъ быть послушливъ Христу, долженъ всецѣло принести себя въ жертву ему, отвергнуться себя и все упованіе возложилъ на то, что онъ искупленъ кровію Христа и только по благодати и милосердію Христа, безъ собственныхъ заслугъ, ему даруется прощеніе грѣховъ и возвращается утраченная духовная жизнь (1). „Когда ты обоняешь сладость этой благодати, узнай, что пришло царствіе Божіе, дабы ты былъ оправданъ“ (2). „Одна вѣра во Христа животворитъ, оправдываетъ, содѣлываетъ спасеніе и искупляетъ; она животворитъ отъ смерти, оправдываетъ отъ грѣха, спасаетъ отъ безсилія и осужденія, искупляетъ отъ плѣна. Адамъ сдѣлалъ насъ плѣнниками, а Христосъ освободилъ насъ отъ плѣна единственно чрезъ вѣру. Дѣла совершенно безполезны въ дѣлѣ оправданія и спасенія, напротивъ кто посредствомъ ихъ хочетъ достигнуть оправданія, тотъ скорѣе можетъ лишиться всякой надежды на него. Монахи, надѣющіеся различными обѣтами и постановленіями заслужить оправданіе предъ Богомъ, по истинѣ отвратительны, и тѣ, которые связываютъ себя разными клятвами, суть язва міра, суть люди обвиняющіе Спасителя міра, какъ будто бы онъ еще не совершенно искупилъ насъ, какъ будто бы мы все еще находимся подъ игомъ закона“ (3). „Вѣрующимъ въ Сына Божія

(1) Ut gratia ista per fidem Christi debite fruaris, oportet ut primo omnium Christum avdias, ipsique per poenitentiam totum te consecres, abnegato te ipso et reposita tota vitae tuae fiducia in hoc, quod ipse redemptionis tuae pretium sanguine suo persolvit et quod sola eius misericordia et gratia sine tuis meritis tibi sunt condonata peccata et vita restituta, antea enim mortuus eras in Adam. Cap. IV.

(2) Cum hanc gratiae dulcedinem olfeceris, cognosces venisse regnum Dei, ut tu iustificareris. Ibid.

(3) Ex qua ratione inferre possumus, in legibus monasticis non posse homines iustificari, sicut nec in lege Dei potuerunt, sed execrabiles sunt.

независимо и безъ отношенія къ всякому дѣлу и единственно только по благодати Его дается жизнь вѣчная. Такъ тверда и безбоязненна должна быть наша увѣренность во Христѣ Спасителѣ, что въ опасности быть осужденнымъ находится всякій, кто на основаніи вѣры христовой не совершенно убѣжденъ, что онъ будетъ имѣть жизнь вѣчную" (1). Изъ указанныхъ положеній Сервета видно, что онъ какъ будто серьезно проникнутъ принципами Лютера и какъ будто развиваетъ ихъ съ любовію и увлеченіемъ, но прійти къ такому заключенію объ образѣ мыслей испанскаго врача было бы слишкомъ поспѣшно и ошибочно. Вѣрный принятому началу—по возможности скрывать свои дѣйствительныя убѣжденія, Серветъ указанными мѣстами по всей вѣроятности хотѣлъ лишь поддѣлаться подъ тонъ нѣмецкихъ реформаторовъ, хотѣлъ какъ бы успокоить реформаторскую партію кажущимся исправленіемъ своихъ прежнихъ ошибокъ. На самомъ дѣлѣ, дѣла у него имѣютъ вовсе не такое маловажное значеніе, какое приписалъ онъ имъ, желая возвысить вѣру. Эта вѣра, которой такъ много обязаны христіане, производитъ въ насъ любовь и дѣйствуетъ посредствомъ этой любви. „Чрезъ вѣру уничтожаются препоны грѣховныя, которыя мѣшаютъ дѣйствовать праведно. Чрезу вѣру мы получаемъ ощущеніе жизни, которою мы живемъ во Христѣ. Чрезъ вѣру открывается дверь, безъ входа въ которую нельзя работать на нивѣ Господней. Чрезъ вѣру дается Духъ, просвѣ-

---

Pestilentissima namque res est, Papae decreta et monasticas leges, tanquam ad salutem necessario nos astringentes recipere, et ad ea servanda iuramentis se alligare. Primo quia istorum salutis necessitas Christi salutem probaret esse mancam. Secundo quia facta per Christum legis liberatio in servitutem legis ibi redigitur. Cap. III.

(1) Credentibus in filium Dei absolute et omni opere secluso et ex sola illius gratia, datur vita aeterna. Tam certa et sine formidine debet esse nostra in Salvatore Christo fiducia, ut in damnationis periculo sit quicunque ex fide Christi non est certo persuasus se habiturum vitam aeternam. Cap. I.

щающій ко всему этому и воспламеняющій насъ любовію, чтобы послѣ этого мы переполнены были добрыми дѣлами. Чрезъ вѣру распускается доброе древо, чтобы могло приносить добрые плоды“ (1). Такимъ образомъ въ сознаніи Сервета вѣра лишь начало, первая ступень той дѣятельности, которою долженъ отличаться христіанинъ. Хотя вѣра оправдываетъ сама по себѣ, безъ всякихъ дѣлъ, тѣмъ не менѣе нельзя думать, чтобы и добрыя дѣла не имѣли соотвѣтственной имъ награды, ибо aliud est fide justificari et esse nunc in regno coelorum, et aliud est ex bonis operibus mercedem in futuro seculo sperare (2). И неоправданные вѣрою, напримѣръ іудеи и язычники, за свои дѣла получили должное воздаяніе и получатъ его въ день судный. Это потому, что воля человѣка во всякомъ случаѣ не несвободна къ совершенію добрыхъ дѣлъ, хотя войти въ царствіе Божіе и достигнуть полнаго оправданія и невозможно собственными силами, но только по божественной благодати. „Отсюда ты замѣтишь великую ложь доказывающихъ различными силлогизмами рабское изволеніе и намъ не трудно показать здѣсь, что доказательства ихъ храмлютъ на одну ногу. Ибо, какъ я сейчасъ скажу, царство іудеевъ было царствомъ плоти, точно также и царство языковъ, каковымъ было наше, царство же Христа есть царство духа: и тотъ переходъ отъ плоти къ духу, который есть вступленіе въ царство Христа чрезъ познаніе Его и вѣру въ Него, такъ какъ Онъ долженъ совершиться чрезъ особенное рожденіе и такъ какъ мы душевные люди,

---

(1) Quia per fidem tollitur impedimentum peccati, quod iuste agere prohibebat. Per fidem accipimus sensum vitae, quo Christo vivimus. Per fidem aperitur ostium, sine cuius introitu non potest in agro Domini laborari. Per fidem datur Spiritus ad ea omnia illuminans et nos charitate inflammans ut tunc bonis operibus undique fluamus. Per fidem redditur arbor bona, ut facere possit fructus bonos. Cap. IV.

(2) Cap. II. т. е. иное быть оправданнымъ вѣрою и быть теперь въ царствѣ небесномъ и иное надѣяться на воздаяніе въ будущемъ вѣкѣ за добрыя дѣла.

никоимъ образомъ не находится въ силахъ человѣческихъ и исключительно долженъ совершиться по вліянію Отца. Однакожъ доказывать изъ этого рабское изволеніе есть тоже самое, какъ если бы ты сказалъ: я не могу летать, слѣдовательно не имѣю самостоятельной воли. Напротивъ, чтобы позналась возвышенность Христовой благодати, нужно, чтобы намъ присущи были нѣкоторыя силы, хотя бы онѣ были и недостаточныя для воспріятія того, что дано Христомъ" (1). Поэтому-то для вѣрующихъ необходимы и добрыя дѣла, какъ источникъ награды, и такимъ образомъ съ понятіемъ оправданія надобно соединять необходимость посвятить себя добрымъ дѣламъ. Вѣрующимъ въ Сына Божія подается жизнь вѣчная помимо всѣхъ дѣлъ и единственно по благодати, но заслужить награду въ вѣчной жизни можно только посредствомъ любви и добрыхъ дѣлъ (2). „И это дѣйствіе любви есть не только временное, но имѣетъ силу для собиранія какъ сокровища награды вѣчной славы. Мы утверждаемъ, что въ этой жизни мы уготовляемъ какъ сокровище награду посредствомъ любви и всѣхъ добрыхъ дѣлъ. Итакъ надобно остерегаться тѣхъ, которые хотятъ сдѣлать насъ праздными до такой степени, чтобы мы упустили эту награду. Хотя бы Лютеръ могъ пріобрѣсти вѣру превосходную до такой степени, что на-

---

(1) Ex praedictis etiam notabis magnam fallaciam syllogizantium servum arbitrium, facileque hic ostendere possumus eorum argumenta altero pede claudicare. Nam ut mox dicam, regnum judaeorum erat regnum carnis, similiter et regnum gentium, quod erat nostrum, regnum vero Christi est regnum spiritus: et transitus iste de carne ad spiritum, qui est introitus in regnum Christi per eius cognitionem et fidem, cum fieri debeat per coelestem nativitatem et nos simus animales homines, nullatenus est in humanis viribus situs, sed omnino debet fieri patre trahente. Ex hoc tamen probare servum arbitrium est sicut si dicas, non possum volare, ergo habeo servum arbitrium. Imo ut sublimitas gratiae Christi cognoscatur, oportet aliquas nobis inesse vires, ad ea tamen, quae Christus dedit, impotentes. Cap. II.

(2) Cap. IV.

ходился бы внѣ всякой опасности и ничего бы не боялся, однакожъ изъ этого ни въ какомъ случаѣ не слѣдовало бы, чтобы дѣйствія любви и добрыя дѣла не имѣли своей награды“ (1). Было бы нехристіански не заботиться объ этой наградѣ и мы были бы нерадивыми и лукавыми рабами, если бы пренебрегали данными намъ талантами и не пріумножали ихъ чрезъ дѣла любви, молитвы, милостыни, посты и пр. Любить Христа—это нѣчто большее, чѣмъ вѣрить въ Него (2); если къ вѣрѣ мы прибавимъ любовь и доброе дѣло, то намъ отпустится много болѣе прегрѣшеній и тотъ, кто болѣе любитъ, будетъ имѣть въ день воздаянія преимущество предъ тѣмъ, кто любитъ менѣе. Иначе Богъ былъ бы неправеднымъ судіею, если бы наказывая за дѣла злыя, Онъ въ тоже время не награждалъ за дѣла добрыя... Изложивши такимъ образомъ сущность и значеніе добрыхъ дѣлъ, Серветъ въ заключительной главѣ своего трактата рѣшается взглянуть на дѣло съ чисто философской точки зрѣнія, тѣмъ болѣе что существо вѣры, какъ освящающей первосилы въ жизни новаго человѣка, вообще, по его понятію, чрезвычайно мало изслѣдовано. „Правда, говоритъ онъ, лучше творить добрыя дѣла, чѣмъ заниматься изслѣдованіемъ причинъ ихъ, но поелику мнѣ кажется, что многіе не право философствуютъ, то я также хочу заявить о своей философіи. Я полагаю, что есть собственная и произвольная причина дѣлъ, даже отличная отъ какой-то вѣры и любви. Она есть движеніе духа, который свободно

(1) Nec iste charitatis effectus est tantum temporalis, sed valet ad aeternae gloriae mercedem thesaurizandam. Dicimus, quod in ea vita gloriae mercedem per charitatem et per omnia bona opera thesavrizamus. Cavendum igitur nobis est ab illis, qui sic nos volunt facere otiosos, ut hunc mercedis respectum negligamus. Quamvis avtem talem fidei excellentiam posset adipisci Lutherus, ut in nullo periculo constitutus unquam formidaret, ex his tamen nunquam sequeretur, quia charitatis actus et opera bona suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci debere ipse fingat. Cap. IV.

(2) Qui Christum diligit plus est quam qui credit. Ibid.

вторгается въ дѣла, помимо всякаго хотѣнія или внутренняго качества, ибо внѣшнему дѣйствію дается толчекъ только движеніемъ сердца, распространяющимъ свое дуновеніе на члены. И это движеніе или произвольное совершеніе есть выше всякаго хотѣнія, потому что больше трудности въ совершеніи, чѣмъ въ хотѣніи" (1). Разумѣя подъ вѣрою лишь теоретическое признаніе Христа Сыномъ Божіимъ, Серветъ осмѣиваетъ далѣе положеніе реформаторовъ, что добрыя дѣла суть необходимый плодъ вѣры, тогда какъ напротивъ ихъ вѣра, по его понятію, ведетъ скорѣе къ бездѣйствію (2). Затѣмъ авторъ занимается сравненіемъ вѣры съ любовію, изъ которыхъ первая, по его представленію, есть нѣчто предуготовительное, нѣчто лишь устраняющее грѣховныя препоны и открывающее дверь любви. „Вѣра, говоритъ онъ, есть дверь, любовь есть исполненіе. Или, говоря иначе, дверь въ царство Христово есть вѣра, его конецъ—жизнь вѣчная, а весь средній путь есть любовь. Изъ такого порядка мы понимаемъ, какимъ образомъ вѣра ведетъ къ любви и открываетъ путь дѣламъ любви и чрезъ любовь дѣйствуетъ (3). Не справедливо приписывать все вѣрѣ, такъ какъ нѣкоторыя дѣйствія исходятъ непосредственно отъ любви. Если бы Лютеръ посредствомъ своей вѣры исполнилъ

---

(1) Hic non expediret, caussas operum ultra inquirere, sed potius ea factis exprimere: quia tamen multi mihi videntur sinistre philosophari, volo etiam ego meam philosophiam in medium proferre. Propriam censeo et spontaneam esse operum causam, etiam a quacunque fide et charitate distinctam. Motus spiritus est, qui libere in opera prorumpit, ultra omnem volitionem sev qualitatem internam; imperatur enim actus exterior ex solo motu cordis spiritus suos ad membra mittentis. Et iste motus seu prosecutio spontanea, supra omnem volitionem est, quia maior est difficultas in prosequendo, quam in volendo. Ibid.

(2) Ibid.

(3) Fides est ostium, charitas est perfectio. Sev ut loquar aliter: regni Christi ostium est fides, finis vita aeterna, media via tota charitas. Ex hoc ordine deprehendimus, quomodo fides ad charitatem inducit, et charitatis operibus viam aperit et per charitatem operatur. Ibid.

на самомъ дѣлѣ нѣчто великое и чудесное, то изъ этого вовсе не слѣдовало бы, что дѣйствія любви и добрыя дѣла остаются безъ соотвѣтствующей имъ награды и что они сами собой должны проистекать изъ такой вѣры (1). „Я исповѣдую все это, говорилъ Серветъ, въ заключеніе своего сочиненія, не принадлежа ни къ папистамъ, ни къ ихъ противникамъ; ни тѣмъ ни другимъ не отдаю полной справедливости. Мнѣ кажется, что обѣ партіи имѣютъ и часть истины и часть заблужденій и каждая видитъ заблужденіе другой, но не свое собственное. Богъ по своему милосердію даетъ возможность познать наши заблужденія и безъ упорства отложить ихъ. Не трудно было бы отличить истину отъ заблужденія, если бы позволено было говорить въ церкви съ миромъ, чтобы всѣ стремились къ пророчеству, и если бы духъ прежде явившихся пророковъ покорялся духу пророковъ послѣдующихъ, такъ чтобы первые, по слову апостола, молчали, когда послѣдніе предлагали свои откровенія; наши же учители воюютъ изъ-за чести. Да погубитъ Господь всѣхъ тирановъ церкви“! Аминь (2).

Таково содержаніе сочиненія, въ которомъ Серветъ долженъ былъ исправить свои прежнія ошибки и отказаться отъ прежде высказанныхъ заблужденій. Что же вышло на самомъ дѣлѣ? Онъ не только не опровергаетъ мыслей, проводимыхъ въ сочиненіи «De Trinitatis erroribus», но лишь старается разъяснить ихъ въ болѣе точныхъ выраженіяхъ, и такимъ образомъ

---

(1) Ibid.

(2) Nec cum istis, nec cum illis, in omnibus consentio, aut dissentio. Omnes mihi videntur habere partem veritatis, et partem erroris, et quilibet alterius errorem dispicit et nemo suum videt. Deus per suam misericordiam errata nostra nos intelligere faciat et sine pertinacia deponere. Facile autem esset omnia diiudicare, si liceret cum pace omnibus in ecclesia loqui, ut omnes prophetare contenderent, et quod priorum prophetarum spiritus sequentibus prophetis subiicerentur, ut illis loquentibus, si quid eis fuerit revelatum, priores tacerent iuxta Pauli praeceptum: sed nostrates nunc de honore certant. Perdat Dominus omnes ecclesiae tyrannos. Amen. Cap. IV.

самъ же себя оправдываетъ. Мало этого, онъ укоряетъ тѣхъ, для кого предназначалось сочиненіе, въ непослушаніи и невниманіи себѣ—пророку явившемуся послѣ нихъ. Лютеръ, Меланхтонъ, Эколампадій и цѣлая фаланга лицъ, поставившихъ задачею преобразованіе церкви, всѣ эти пророки, какъ ранѣе явившіеся, не только не должны препятствовать въ проповѣди позднѣе явившемуся пророку—Михаилу Сервету, напротивъ во всемъ должны быть послушными ему. Такое безцеремонное обращеніе съ представителями протестантской мысли было безъ всякаго сомнѣнія слѣдствіемъ разочарованій Сервета, плодомъ окончательнаго разстройства его воздушныхъ плановъ, горькимъ сознаніемъ невозможности сойтись съ реформаторами, невнимавшими посланнику неба. Предполагая, что новое сочиненіе вызоветъ еще большія преслѣдованія, такъ какъ въ немъ лишь повторены были прежнія заблужденія, Серветъ рѣшается покинуть Германію (1). Разочаровавшись во вниманіи человѣчества къ своимъ религіознымъ взглядамъ, онъ разочаровывается повидимому и въ своихъ занятіяхъ религіею, такъ что рѣшается посвятить свои молодыя силы наукамъ математическимъ и медицинскимъ. Съ цѣлію изученія этихъ наукъ онъ отправляется въ 1532 году въ Парижъ, принявши предварительно ложное имя, которое не могло бы указать на него, какъ на автора богохульныхъ произведеній (2). Надѣясь частными уроками поправить свои матеріальныя средства и дать себѣ возможность жить въ Парижѣ, онъ упустилъ изъ вниманія то обстоятельство, что дозволеніе обучать юношество составляло одну изъ привиллегій

---

(1) Бѣдность и плохое знаніе нѣмецкаго языка кажется также имѣли нѣкоторое вліяніе на рѣшеніе Сервета выѣхать изъ Германіи. Въ протоколахъ суда надъ нимъ между прочимъ читаемъ: interrogé, pourquoi il s'en retournoit d'Allemagne, Rp. pourceque il étoit pauvre et n'entendoit pas la langue. См. вопр. 4 отъ 23 авг. 1553 г.

(2) Серветъ принялъ названіе — «Michael Villanovanus» и жилъ подъ этимъ названіемъ во все время своего пребыванія во Франціи.

высшей парижской школы, которая и выдавала для того особыя свидѣтельства ([1]). Такъ какъ правомъ на полученіе подобнаго свидѣтельства пользовались исключительно лица, имѣющія степень магистра, пріобрѣтеніе же этой степени сопровождалось значительными издержками ([2]), то, естественно, подобные Сервету люди при крайне скудныхъ своихъ средствахъ лишены были всякой возможности жить частными уроками. Не смотря однакожь на свое критическое положеніе, Серветъ имѣлъ какую-то возможность пробыть въ Парижѣ около двухъ лѣтъ, обучаясь математикѣ, медицинѣ и астрономіи въ такъ называемой коллегіи *Кальви* ([3]). Здѣсь же, по свидѣтельству исторіи, онъ впервые довольно серьёзно познакомился съ философіей, къ которой ранѣе не чувствовалъ никакого расположенія и всегда относился поверхностно;—его заинтересовала главнымъ образомъ философія Платона и по преимуществу теософія этого великаго философа ([4]). Нельзя конечно думать, чтобы такія разнобразныя занятія остались безъ всякаго вліянія на религіозно-умственный строй головы Сервета, но это вліяніе вовсе не было вліяніемъ благодѣтельнымъ и не только не заглушило еретическаго образа его мыслей, напротивъ еще болѣе способствовало его заблужденіямъ и еще болѣе укрѣпило его въ предположенныхъ цѣляхъ и намѣреніяхъ. Подъ вліяніемъ изучаемыхъ наукъ въ Серветѣ все болѣе и болѣе усиливалось спекулятивное направленіе, духъ и природа сливались въ нѣчто единое, такъ что положи-

([1]) Anderw. Versuch eines vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 59.

([2]) Ibid.

([3]) Что это была за коллегія, откуда получила названіе и какимъ характеромъ была проникнута—изъ историческихъ памятниковъ не видно. Цезарь Булэй въ своемъ сочиненіи «Histoire Academiae Parisiensis» говоритъ только, что заведеніе подъ именемъ Collegii Calvici было основано въ 1270 году. (См. t. III. p. 659). Можно конечно предполагать, что названіе свое заведеніе получило отъ имени основателя.

([4]) Die Protest. Antitr. von Trechsel. s. 109.

тельная сторона христіанства разрѣшилась въ его сознаніи въ систему натурфилософіи (1). Послѣ двухлѣтняго пребыванія въ Парижѣ (2) Серветъ отправляется въ Орлеанъ. Была ли причиною этого путешествія крайняя бѣдность, заставившая покинуть Парижъ, или желаніе познакомиться съ цвѣтущею въ то время орлеанскою школою—опредѣлить трудно (3). Принимая

---

(1) Ibid. s. 110.

(2) Во время этого пребыванія Сервета въ Парижѣ явился туда Кальвинъ, чтобы подкрѣпить приверженцевъ евангелической церкви и убѣдить ихъ спасаться бѣгствомъ отъ гоненій со стороны католиковъ. Серветъ, лишь только узналъ о прибытіи Кальвина, убѣдительно просилъ молодаго реформатора назначить время и мѣсто для бесѣды о религіозныхъ предметахъ. Не смотря на то, что Кальвинъ жилъ въ Парижѣ въ строгомъ уединеніи и что, соглашаясь на диспутъ съ Серветомъ, рисковалъ своею свободою, онъ согласился на просьбу испанца. Назначено было время и мѣсто для свиданія съ Серветомъ, но Кальвинъ напрасно ждалъ своего собесѣдника въ продолженіи цѣлаго часа. Какая была причина неявки Сервета, боялся ли онъ въ этомъ случаѣ за себя или за Кальвина—съ точностію опредѣлить трудно. Беза въ своемъ сочиненіи «Histoire ecclesiast. des Eglises reformées en France» такъ описываетъ предположенное свиданіе Кальвина съ Серветомъ: Pour lors aussi Jean Calvin se trouva dedans Paris, où il aurent grandement l'oeuvre de Seigneur, non seulement enseignant la verité, mais aussi s'opposant aux heretiques, que le diable s'effercoit des lors de fourrer en l'Eglise, à savoir à ce malheureux monstre Michael Servet, lequel Servet aiant accordé de disputer avec Calvin à certain jour et heure, n'y osa toutetois comparoir. См. tom. I, p. 14. По всей вѣроятности Серветъ боялся, чтобы бесѣда съ Кальвиномъ какъ либо не обнаружила его пребыванія въ Парижѣ и чтобы какъ либо не открылось, что въ одной изъ парижскихъ школъ учится авторъ антихристіанскихъ произведеній. Впослѣдствіи въ Женевѣ Кальвинъ лично говорилъ Серветy: ты знаешь, что я тогда (т. е. во время пребыванія въ Парижѣ) все готовъ былъ сдѣлать для тебя, я даже рисковалъ своею жизнію съ тѣмъ, чтобы отвлечь тебя отъ заблужденій; не подумай, что я причиною того, что не всѣ честные люди протягиваютъ тебѣ руку. См. Leben u. ausgewäh. Schriften der Väter u. Begründer der reform Kirche. Theil IV, s. 36. Такимъ образомъ въ одно и тоже время въ Парижѣ жили два лица, которымъ впослѣдствіи суждено было сдѣлаться страшными врагами.

(3) Мосгеймъ думаетъ, что Серветъ не имѣлъ средствъ дольше оставаться въ Парижѣ. (См. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 59, 60). Между тѣмъ нѣкто Іоаннъ Виръ въ своемъ сочиненіи подъ за-

во вниманіе то обстоятельство, что Серветъ оставался въ Орлеанѣ очень не долго и спѣшилъ въ Ліонъ, что бы работать въ качествѣ корректора при типографіи братьевъ Трехзель, можно предполагать, что онъ оставилъ Парижъ съ цѣлію добыть средства для соисканія магистерской степени (1). Понятно, что такой человѣкъ какъ Серветъ, знакомый съ астрономіей и математическими науками, владѣющій греческимъ и латинскимъ языками, былъ дорогою находкою для знаменитой ліонской типографіи, гдѣ оставались неизданными разныя сочиненія и многія ландкарты и политипажи именно за неимѣніемъ человѣка, который могъ бы заняться ихъ изданіемъ (2). Со своей стороны и ученый корректоръ разсчитывалъ среди своихъ корректурныхъ занятій издать нѣкоторыя изъ своихъ сочиненій. Но прежде всего Сервету привелось заняться изданіемъ географіи Птоломея, вѣроятно по иниціативѣ и

главіемъ «De praestigiis daemonum» говоритъ между прочимъ: hic (т. е. въ Орлеанѣ) tum familiariter utebar multis non obscuri nominis viris, potissimum medicis, Gerardo Fabro Cadurcaro, Vitale Besumbreo, Joachimo quodam ex provincia oriundo, Michaele Villanovano, et reliquis. См. Lib. V. cap. 26. Эти слова даютъ нѣкоторый поводъ предполагать, что Серветъ уже въ то время пріобрѣлъ репутацію искуснаго врача, слѣдовательно могъ отправиться въ Орлеанъ и съ научною цѣлію.

(1) Городъ Ліонъ, по свидѣтельству лѣтописцевъ, представлялъ въ то время множество выгодъ для образованнаго человѣка, желавшаго практически воспользоваться своими знаніями и способностями. Въ Ліонѣ жили тогда многіе богатые итальянцы и флорентинцы, заботившіеся объ образованіи и просвѣщеніи, типографское дѣло развито было въ Ліонѣ такъ, какъ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ. См. Colonia Hist. litt. de Lion, t. II. p. 439. Между другими типографіями типографія братьевъ Мельхіора и Каспара Трехзель по преимуществу отличалась чистотою и изяществомъ своихъ изданій и выпустила много прекрасныхъ сочиненій. Званіе корректора въ то время вовсе не было званіемъ какимъ либо унизительнымъ, компрометирующимъ образованнаго человѣка: многіе ученые въ то время занимались работами въ типографіяхъ, неудивительно поэтому, что и Серветъ нашелъ типографское занятіе болѣе для себя подходящимъ и выгоднымъ.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 61.

просьбѣ братьевъ Трехзель (1). Положивши въ основаніе новаго изданія изданіе, сдѣланное въ 1525 году Пиркгеймеромъ, Серветъ по собственнымъ словамъ своимъ приложилъ всѣ силы и все стараніе свое къ тому, чтобы исправить испорченныя мѣста Птоломея и разъяснить мѣста темныя и неудобопонятныя (2). Онъ пользовался при этомъ всѣми латинскими и греческими изданіями и въ краткихъ замѣткахъ, сдѣланныхъ на поляхъ произведенія, обозначилъ новыя названія древнихъ городовъ и земель (3). За то въ описаніи земли

(1) Заглавіе новаго изданія было слѣдующее: Clavdii Ptolomaei Alexandrini Geographicae enarrationis Libri octo: Ex Bilibaldi Pirckheymheri translatione, sed ad Graeca et prisca Exemplaria a Michaele Villanovano iam primum recogniti. Adiecta insuper ab eodem scholia, quibus exoleta urbium nomina ad nostri saeculi morem exponuntur. Quinquaginta illae quoque cum veterum, tum recentium tabulae adnectuntur, variique incolentium ritus et mores explicantur. Lugduni ex officina Melchioris et Casparis Trechselii fratrum. MDXXXV.

(2) Въ концѣ предисловія къ изданію Серветъ говоритъ между прочимъ: Scholia deinceps adiecimus, quo lectio esset dilucidior, suavior et plenior, quae quantum adiumenti lectori sint allatura, eorum esto iudicium, qui lectionis usu experimentum fecerint. In evolvendis sane tum Graecorum tum Latinorum poëmatibus, historiis et aliis scriptis: quum de regionibus, civitatibus, montibus, et fluminibus, quod persaepe fit, sermo inciderit: si se tunc ad nostri Ptolemaei lectionem quis deflectat: urbium nomina cum priscis et poëtarum nominibus coniuncta et ad nostri temporis sermonem coaptata, iucunditatis nonnihil procul dubio lectori sunt allatura, cum nuda Ptolemaei lectio parum venusta hactenus visa sit. Et quo magis tyronum animos ad hanc lectionem intenderemus, materna lingua tanquam faciliore plurima urbium vocabula explicuimus: ut cum Gallis Gallice, cum Germanis Germanice, cum Italis Italice, cum Hispanis Hispanice loqui videremur: quorum omnium regiones vidimus et linguas utcumque novimus. In reddendis sermoni vernaculo urbium nominibus scriptorum auctoritate, propria experientia, certissimis coniecturis, quoad eius fieri potuit, sumus connixi. Ceterum plurimas earum, quae a Ptolemaeo sunt descriptae, cum sint excisae, nos silentio praeterivimus. См предисл. къ изданію 1535 г.

(3) Нѣкто Себастіанъ Мюнстеръ, спустя пять лѣтъ снова издавшій географію Птоломея, говорилъ объ изданіи Сервета: Multa tamen fugerunt hunc bonum virum (Pirckheimerum) quae post eum deprehendit oculatissimus Michael Villanovanus, qui non poenitendas vigilias locavit in Ptolemaeum, emendando corrupta, explicando retrusa, et scholiis illustrando obscuriora.

іудейской Серветъ слѣпо слѣдовалъ своему предшественнику и вмѣстѣ съ нимъ впалъ въ различныя погрѣшности, за которыя впослѣдствіи пришлось ему дорого поплатиться (1). Среди изданія Птоломея, труда во всякомъ случаѣ нелегкаго, среди изданія нѣкоторыхъ и своихъ сочиненій (2), среди множества переводовъ съ одного языка на другой (3), Серветъ не оставлялъ и своихъ занятій религіею (4) и своихъ стремле-

(1) Вмѣстѣ съ Пиркгеймеромъ онъ считалъ іудейскую страну въ противорѣчіе съ священнымъ писаніемъ необитаемою и безплодною. Указавши на географическое положеніе Іудеи и сообщивши о ней нѣкоторыя историческія свѣдѣнія, Серветъ заключаетъ свое описаніе слѣдующими словами: Scias tamen, lector optime, iniuria aut jactantia pura tantam huic terrae bonitatem fuisse adscriptam, eo quod ipsa experientia mercatorum et peregre proficiscentium, hanc incultam, sterilem, omni dulcedine carentem depromit. Quare promissam terram pollicitam, et non vernacula lingua laudantem pronunties. На основаніи этого описанія впослѣдствіи поставляли въ вину Сервету то, что онъ не вѣрилъ въ божественное происхожденіе Библіи, что считалъ израильтянъ людьми забытыми Богомъ и только воображавшими, что Богъ бесѣдовалъ съ ними. При этомъ указывали и на то, что при описаніи Египта Серветъ между поэтами и мудрецами, посѣтившими Египетъ съ цѣлію изученія законовъ и египетской мудрости, упомянулъ и о Моисеѣ. Ad Aegyptios prius, говорилъ онъ, ut mores illorum, leges et sapientiam, quibus tum omnes terrae nationes facile anteibant, perciperent, multi transiere, ut Orpheus, poëtaque Homerus, Musaeus, Melampodes, Daedalus, Lycurgus Spartanus, deinceps Solon Atheniensis, Plato philosophus, ac Samius Pythagoraeus et huius discipulus Zamolosis, Evdoxus quoque Mathematicus, Democritus Abderites et Inopides Chius, *Moses Hebraeus* et alii quamplurimi

(2) Neue Nachrichten von dem berühmt. Spanisch. Arzte Mich. Serveto. 1750. s. 34.

(3) Въ Ліонѣ жили въ то время два брата по фамиліи Фреллонъ (Frellon), которые также имѣли свою типографію и которые, по свидѣтельству Доминика Колоніи (Hist. litter de la ville de Lyon. t. II. p. 611), s'epuiserent en depenses pour donner d'excellentes Editions des saints Peres et en particulier de S. Ambroise et pour entretenir des habiles Correcteurs. Познакомившись съ ними, Серветъ перевелъ для нихъ нѣсколько сочиненій на испанскій языкъ, въ томъ числѣ и извѣстное сочиненіе Ѳомы Аквината—Summa theologiae.

(4) Здѣсь, по свидѣтельству Мосгейма (Auderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 63), у него зародилась мысль написать сочиненіе «Restitutio Christianismi», съ которымъ мы познакомимся ниже.

ній къ основательному изученію медицины. Двухлѣтняя работа въ Ліонѣ доставила ему достаточныя средства и дала такимъ образомъ ему возможность снова вернуться въ центръ тогдашняго просвѣщенія. Въ 1536 году Серветъ снова является въ Парижѣ и въ скоромъ времени получаетъ степень магистра и вмѣстѣ съ нею право на обученіе и преподаваніе (1). Онъ не замедлилъ воспользоваться этимъ правомъ и тотчасъ же по полученіи степени начинаетъ публичныя чтенія о недавно изданномъ имъ Птоломеѣ, затѣмъ переходитъ въ своихъ чтеніяхъ къ математикѣ, астрономіи и астрологіи. По свидѣтельству исторіи эти лекціи Сервета, въ особенности же его географическіе разсказы, привлекали не малое число слушателей, между которыми можно было встрѣтить лицъ, занимающихъ высокія государственныя должности (2). Между тѣмъ среди своихъ чтеній Серветъ въ ломбардской коллегіи самъ ревностно продолжалъ изучать медицину подъ руководствомъ трехъ знаменитыхъ въ то время врачей—Іоанна Фернеля, Іакова ле Буа и лейбмедика Іоанна Винтера (3). Человѣку съ богатыми дарованіями и неутомимымъ прилежаніемъ, каковымъ былъ Серветъ, не трудно было въ скоромъ времени основательно изучить медицину и въ особенности анатомію. Ясно послѣ это-

(1) Замѣчательно, что Серветъ ни въ письмахъ, ни въ сочиненіяхъ никогда не называлъ себя магистромъ, желая соблюсти заповѣдь Спасителя: *вы же не нарицайтеся учители: единъ бо есть вашъ учитель, Христосъ.* Матѳ. 23, 8.

(2) Благодаря своимъ чтеніямъ, Серветъ познакомился и заслужилъ благосклонность нѣкоего Петра Пальмерія, ученаго въ то время мужа, которому король неоднократно давалъ важныя порученія и который впослѣдствіи былъ назначенъ архіепископомъ въ Віенну.

(3) Къ двумъ послѣднимъ Серветъ относился съ особенною похвалою, называя ихъ мужами отмѣнными и остроумными, которые весьма искусно и основательно толковали греческаго врача Галена. Въ сочиненіи «Syrogorum universa ratio» онъ говоритъ между прочимъ: Hanc meam sententiam cum subinde rogaretur non improbavit incomparabilis ille sanioris Medicinae praeceptor Jacobus Sylvius, vir acri iudicio praeditus et in enarrando Galeno disertissimus. См. л. 61.

го, что онъ, сидя еще на школьной скамьѣ, задумалъ о такихъ сочиненіяхъ, которыя способствовали бы выходу медицины изъ ея младенческаго состоянія и раскрыли бы міру сущность этой науки. Если при этомъ мы примемъ во вниманіе натуру Сервета, натуру страстную и безпокойную, жаждущую дѣятельности и извѣстности, то будетъ понятно, что онъ воспользовался первымъ же попавшимся случаемъ, чтобы написать и издать сочиненіе, которое свидѣтельствовало бы о его медицинскихъ познаніяхъ. Дѣло въ томъ, что представители медицинскаго искусства того времени раздѣлялись на два противоположные лагеря: одни учились и строго слѣдовали врачебству арабовъ, другіе напротивъ были послѣдователями и приверженцами извѣстнаго греческаго врача Галена. Руководители Сервета принадлежали къ числу послѣднихъ и понятно, что самъ онъ былъ тоже послѣдователемъ греческаго медика. Между тѣмъ одинъ изъ ліонскихъ врачей Кампегій въ изданной въ 1536 году своей защитительной рѣчи товарища по искусству и ревностнаго поклонника Галена Леонарда Фукса, причислялъ Сервета къ ученикамъ арабовъ и приписалъ ему нѣкоторыя мнѣнія, принятыя въ арабской медицинѣ (1). Серветъ лишь только узналъ объ этомъ, тотчасъ же взялся за перо и написалъ довольно обширное сочиненіе «Syruporum universa ratio», въ предисловіи къ которому, съ свойственнымъ ему обыкновеніемъ, доказывая плачевное состояніе медицинскихъ наукъ, укоряетъ въ непониманіи дѣла и ту и другую партію и утверждаетъ, что ему, открывшему новое ученіе во врачебномъ искуствѣ, суждено препо-

(1) Въ предисловіи къ вышеуказанному сочиненію Серветъ такъ говоритъ объ этомъ обстоятельствѣ: Illud monendus est lector, me non esse illum, quem corrupta quadam in Fuchsium Apologia depingit Campegius, studiosum Arabum sectatorem et digestivorum Syroporum Campegiarum defensorem: cum ego Arabes ipsos cum Campegio negligendos, Syrupos vero nec esse improbandos, nec barbaro more admittendos, potius crediderim. Tenues iusuper succos a principio non esse educendos, mihi licenter imponit: cum id nec verum sit, nec a me unquam excogitatum.

дать людямъ истинный способъ врачеванія, котораго не знали ранѣе и которымъ онъ вовсе не обязанъ своимъ наставникамъ (1). Въ подобныхъ положеніяхъ такъ живо рисуется предъ нами авторъ сочиненія «De Trinitatis erroribus» съ своею самонадѣянностію, съ гордымъ сознаніемъ превосходства предъ другими, съ убѣжденіемъ, что ему суждено играть чрезвычайно важную роль среди человѣчества... Можно было предполагать, что, занявшись медициною, Серветъ оставитъ богословіе, можно было думать, что отдастъ себя всецѣло новымъ занятіямъ, гдѣ во всякомъ случаѣ онъ могъ чувствовать себя болѣе свободнымъ и гдѣ поле дѣятельности было такъ тернисто и невоздѣланно. Между тѣмъ изданное сочиненіе, относительнымъ образомъ, привело къ результатамъ совершенно противоположнымъ. Своими пріемами Серветъ, какъ и слѣдовало ожидать, нажилъ себѣ много враговъ и непріятелей. Противъ него возсталъ и медицинскій факультетъ за слишкомъ рѣзкій отзывъ о себѣ, возстала и вся парижская школа, съ завистію смотрѣвшая на многочисленную толпу слушателей въ аудиторіи Сервета. Между тѣмъ послѣдній, вмѣсто того чтобы принять предосторожность противъ возбужденнаго къ себѣ недовѣрія, продолжалъ въ своихъ чте-

---

(1) Полное заглавіе сочиненія слѣдующее: Syruporum universa ratio ad Galeni censuram diligenter expolita. Cui post integram de concoctione disceptationem praescripta est vera purgandi methodus, cum expositione Aphorismi: Concocta medicari. Michaele Villanovano authore.

Πρὸς τὸν Φιλάτρον
Εὕροα ποιήσων τάτε σώματα, τατε πεπάνων
ὧμὰ χυμῶν, ταύτης δόγματα ἴοθι βίβλε.

Чтобы понять происхожденіе подобнаго заглавія, надобно обратить вниманіе на то обстоятельство, что во времена Сервета въ медицинѣ были въ большомъ употребленіи такъ называемые сиропы или сладкое питье, которое будто бы способствовало пищеваренію и служило вообще къ укрѣпленію организма. Такъ какъ употребленіе этихъ сироповъ заимствовано отъ арабовъ и такъ какъ Кампегій приписалъ Сервету согласныя съ арабской медициной мнѣнія о сиропахъ, то Серветъ съ цѣлію опровергнуть въ сочиненіи приписываемыя ему мнѣнія и озаглавилъ его вышеупомянутымъ образомъ.

ніяхъ саркастически относиться къ врачамъ своего времени и укорялъ ихъ въ полномъ незнаніи многихъ вещей, въ особенности же въ незнакомствѣ съ астрологіею. Ни увѣщанія декана медицинскаго факультета, нѣсколько разъ просившаго Сервета оставить различныя гаданія и предсказанія по небеснымъ свѣтиламъ, ни увѣщанія о томъ же близкихъ знакомыхъ не произвели никакого вліянія на Сервета, дерзко отвѣчавшаго на всякія просьбы разстаться съ своими астрологическими бреднями. Неосторожная и неразсчетливая выходка врачей, съ своихъ профессорскихъ каѳедръ отзывавшихся о Серветѣ какъ хвастунѣ и пустомелѣ, окончательно разожгла желчь самолюбиваго испанца. Взбѣшенный послѣднимъ обстоятельствомъ, онъ написалъ и тотчасъ же началъ печатать сочиненіе подъ заглавіемъ—Apologetica disceptatio pro Astrologia, гдѣ со своей стороны не скупился на различные эпитеты по отношенію къ своимъ противникамъ, называя ихъ чудовищами невѣжества и язвою міра. За честь медицинскаго факультета вступился теперь весь университетъ, отъ имени котораго и подана была жалоба на Сервета въ парламентъ. Въ этой жалобѣ ученое сословіе Парижа просило парламентъ запретить Серветy чтенія объ астрологіи и наложить запрещеніе на имѣющее явиться сочиненіе Сервета, такъ какъ и чтенія и сочиненіе способствуютъ лишь развитію въ обществѣ мистицизма и могутъ сильно распространить суевѣріе въ народѣ. Узнавши объ этомъ, Серветъ поспѣшилъ отпечатать свое сочиненіе и раздалъ его многимъ даже изъ враговъ своихъ. Между тѣмъ пока парламентъ медлилъ сдѣлать какое либо постановленіе по донесенію университета (1), нѣкоторые изъ противниковъ Сервета хотѣли перенести дѣло въ судъ духовный и до-

(1) Авторъ сочиненія «Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch.» объясняетъ эту медленность парламента тѣмъ, что Серветъ имѣлъ себѣ многихъ покровителей изъ членовъ парламента и вообще изъ высокопоставленныхъ лицъ. См. стр. 75.

несли главному судьѣ по дѣламъ еретиковъ, что Серветъ презираетъ церковь и ея законы, слѣдовательно долженъ быть судимъ какъ еретикъ и врагъ церкви (1). Такъ какъ Серветъ отозвался, что онъ такой же христіанинъ, какъ и подавшіе на него жалобу, и такъ какъ дѣло его еще не разсматривалось въ парламентѣ, то судья, по существующимъ во Франціи законамъ, оставилъ жалобу на него безъ всякихъ послѣдствій. Вся надежда враговъ Сервета обратилась теперь на парламентъ.

Судебный процессъ между университетомъ и Серветомъ—одинъ изъ любопытнѣйшихъ и характеристичныхъ эпизодовъ изъ жизни испанскаго врача начался 18 марта 1538 года. Предъ судомъ предсталъ прежде всего адвокатъ со стороны университета нѣкто Сегіеръ. Въ своей жалобѣ онъ указалъ прежде всего на то обстоятельство, что суду извѣстны законы относительно астрологіи, что предвѣщанія по звѣздамъ запрещаются и божественными и человѣческими законами, что запрещенія эти имѣютъ твердыя основанія въ свящ. писаніи, что на основаніи существующихъ законовъ предсказатели должны быть сожигаемы (2). Михаилъ Серветъ, какъ мужъ ученый и образованный, безъ сомнѣнія не могъ не знать подобныхъ постановленій и все-таки онъ не только публично читалъ и толковалъ различныя астрологическія сочиненія, но на основаніи ихъ предсказывалъ будущую судьбу человѣка, гадалъ о ча-

(1) Во Франціи въ то время существовала особая должность, назначенный на которую обязанъ былъ исключительно заниматься разборомъ дѣлъ, касающихся еретиковъ.

(2) Seguier pour les dits Recteur et Université demandeurs, dit pour parvenir a l'enterinement de leur requeste, que la Cour scait que l'Astrologie judiciaire, que nous pouvons autrement appeler divination, est reprimée par plusieurs Constitutions, tant divines et Canoniques, que civiles, par ce que ce seroit une vraye entreprise sur la prescience et jugement des choses futures, qui est reservée a Dieu seulement. *Non est enim nostrum nosse tempora et momenta quae Pater posuit in potestate sua.* A cette cause scait la Cour, que par les Constitutions civiles la peine des Divinations *est ad ignem.* Caesaris de Boulay Historia Academiae Parisiensis. T. VI. p. 331.

сахъ рожденія и тѣмъ отвлекалъ своихъ учениковъ отъ истинной философіи (1). Не ограничиваясь этимъ, онъ издалъ апологію въ защиту астрологіи—сочиненіе наполненное бранью и пасквилями, въ концѣ котораго онъ предсказываетъ по небеснымъ свѣтиламъ, что въ нынѣшнемъ году сердца львовъ, т. е. королей и князей возбуждены будутъ къ войнѣ, что многія земли опустѣютъ отъ огня и меча, что церковь подвергнется различнымъ бѣдствіямъ, что нѣкоторые князья погибнутъ и что наступитъ моровая язва, а съ нею и другія пагубы. Наконецъ онъ весьма ясно говоритъ, что всякое добро и всякое зло, миръ, скорбь, жизнь и смерть нисходятъ съ неба (2). На основаніи вышесказаннаго парижскій университетъ находитъ нужнымъ просить судъ, чтобы было запрещено Сервету чтеніе о предсказаніяхъ по небеснымъ свѣтиламъ и чтобы экземпляры его апологіи, уже отпечатанной и распространенной, были отобраны и представлены въ судъ (3). По

(1) Or combien que partie adverse est homme d'intelligence et ne puisse pretendre ignorance de telles constitutions, toutefois il a entrepris faire profession publique et privée en cette ville de Paris des Livres de Divination, et entr' autres a lû publiquement le livre de Aleabiticis et un autre de Divificationibus, qui sont livres pleins de Divinations, ainsi qu'il porte par son Memoire, qui ne parlent que d'Astrologie judiciaire. Plus a voulu faire des Divinations sur la nativité des hommes, de leurs fortunes et advantures, prenans argument, que selon le jour et l'heure que l'homme auroit esté né, il seroit tel ou tel. et luy adviendroit telle et telle chose, ce qui est reputé par la Faculté de Theologie reprobable. Et neantmoins pour le lire et einseigner il prend argent et au moyen de ses Lecons publiques et privées, il attire a luy plusieurs Escholiers, lesquels *capti dulcedine istius veneni* ont ésté debauchez et ont laissé la vraye philosophie. Ibid.

(2) Et pretend la Faculté de Theologie, que la Conclusion de cette Apologie est fort suspecte: car il dit ces mots: fiat nocte sequenti Mars Eclipsatus a Luna juxta stellam quae dicitur Rex sive Corlelins: unde facturum praedixi, ut hoc anno auidius excitarentur corda Leonum, id est animi Principum ad arma cum Marte capessenda multaque ferro et igni vastatum iri. Ecclesiam passuram, Principes quosdam interituros, pestes insuper et alia. Et peu aprés dit ces mots: Languere, dolere, mori, quicquid boni malive in homine est, e coelo proficiscitur. Ibid.

(3) Ibid.

произнесеніи рѣчи университетскимъ адвокатомъ выступилъ съ своею жалобою ле Февръ—адвокатъ собственно медицинскаго факультета. Основываясь въ сущности на томъ же, на чемъ основывался и его предшественникъ, онъ прибавилъ только, что всѣ врачи крайне оскорблены Серветомъ, назвавшимъ ихъ язвою и чудовищемъ міра, что, считая своею обязанностію наблюдать за нравственностію и руководить познаніями учениковъ своихъ, они находятъ ученіе и книги Сервета въ высшей степени вредными и просятъ парламентъ, чтобы и на будущее время было запрещено изданіе сочиненій, подобныхъ изданнымъ Серветомъ (1). Таковы были факты, представленные въ парламентъ для обвиненія Сервета... Защитникъ послѣдняго Марльякъ въ краснорѣчивой и теплой рѣчи старался опровергнуть взводимыя на Сервета обвиненія. Указавши на то, что университетъ возсталъ противъ чужестранца, пришедшаго въ Парижъ для научныхъ цѣлей, онъ продолжалъ, что главная причина ненависти къ Серветъ заключается въ его публичныхъ чтеніяхъ объ астрологіи и въ его убѣжденіи въ необходимости этой науки для медиковъ (2). Но что въ своихъ чтеніяхъ онъ никогда не говорилъ ни слова объ искуствѣ звѣздогаданія, а разсуждалъ лишь касательно естественнаго вліянія звѣздъ, объ этомъ засвидѣтельствуютъ многіе изъ его учениковъ (3). Равнымъ образомъ, называя врачей язвою мі-

(1) Ibid.

(2) ...la Faculté de Medicine a procedé merveilleusement legerement *pro dignitate tanti collegii*, contre le dit Villanovanus, *qui est alienigena*, venu en cette ville pour la science dont il a ouy le bon bruit. Et pour entendre la principale cause et matiere de la haine que la dite Faculté a conceu contre luy, ce a esté que publiquement faisant la lecture d'Astrologie, il a esté dit qu'il est necessaire aux Medecins de savoir et entendre la science d'Astrologie. Ibid.

(3) Au regard de l'Astrologie judiciaire jamais n'en a parlé un seul mot. Mais la dite Faculté de Medecine pour defendre sa sause et la cuider faire bonne, est venuë mettre en avant ce fait controuvé, que ledit *Villanovanus pyblice professus fuerat Astrologiam iudiciariam* Il y avait plu-

ра, онъ имѣлъ въ виду не всѣхъ, а только несвѣдущихъ въ своемъ дѣлѣ, вполнѣ заслуживающихъ такого названія въ слѣдствіе своего невѣжества. Что же касается до его предсказаній въ апологіи, то онъ составилъ эти предсказанія по правиламъ искуства, вовсе не выдавая ихъ за какія либо несомнѣнныя и безошибочныя. Такимъ образомъ вообще ложно все то, въ чемъ обвиняютъ его члены университета и врачи (1). Согласно существующимъ въ то время законамъ, парламентъ предложилъ теперь королевскому прокурору высказать свое мнѣніе по поводу возникшаго спора. Прокуроръ въ лицѣ нѣкоего Раймона требовалъ, чтобы были прекращены Серветомъ астрологическія чтенія и чтобы ему запрещено было вступать съ кѣмъ бы то ни было въ различные споры относительно астрологическихъ предсказаній, чтобы экземпляры изданной апологіи были представлены въ судъ и уничтожены, чтобы Серветъ принесъ очистительную присягу, чтобы онъ относился къ врачамъ съ должнымъ уваженіемъ, какъ подобаетъ благонравному и обязательному ученику, а равнымъ образомъ и врачей обязать платить ему тѣмъ же (2).

---

sieurs Escholiers qui l'ont ouy, qui pourroient temoigner du contraire. Car diront tous qu'il n'a jamais parlé que de l'Astrologie qui concerne les choses naturelles et qu'il etoit necessaire aux Medecins de la scavoir, dont aucuns Medecins, *qui fortassis sunt ignari Astrologiae*, en ont grandement saigné et en leurs leçons publiques ont grandement scandalisé le dit Villanovanus, disans qu'il n'estoit qu'un trompeur et abuseur. Dequoy adverty ledit *Villanovanus lacessitus iniuria*, a fait l'Apologie dont de present est question *ad eius defensionem*. Et quant a ce qu'il a dit par icelle que *hoc anno corda leonum hoc est animi Principum ad arma cum Marte capessenda*, il l'a dit selon la science d'Astrologie par la connoissance des influences des Astres qu'il a. Ibid.

(1) ...et entant que par la dite Apologie pretendent les Medecins estre injuriez de ce qu'ils sont appellez la peste, ne l'entend ledit Villanovanus si non des imperits Medecins qui peuvent estre en ce tems, que Galenus confesse que au sien il'y en avoit, les quels il appelle peste, et a la verité les Medecins imperits sont une vraye peste en une chose publique. Ibid.

(2) Outre requiert qu'il soit inhibé et defendu à iceluy Villanovanus de user de paroles inurieuses on scandaleuses contre l'ordre et la Faculté

Раймонъ прибавилъ наконецъ, что парламентъ долженъ обратить вниманіе на издателей календарей, дабы запрещено было помѣщать въ календаряхъ разныя предсказанія о государственныхъ событіяхъ и политическихъ переворотахъ (1). Такъ какъ мнѣнія королевскаго прокурора не были для парламента обязательными при рѣшеніи дѣлъ, то и въ настоящемъ случаѣ онъ не соблюлъ въ точности заключеній представителя короля. Такъ онъ освободилъ Сервета отъ принесенія очистительной клятвы, т. е. едва ли не самаго тяжкаго для него наказанія. Что же касается до другихъ пунктовъ, то заключенія прокурора были приняты почти безъ измѣненій. Судъ постановилъ, чтобы Серветъ въ продолженіи восьми дней представилъ въ регистратуру суда всѣ экземпляры своей апологіи и отобралъ бы ихъ у книгопродавцевъ и частныхъ лицъ. По второму пункту постановленій онъ долженъ оказывать медицинскому факультету и своимъ противникамъ всякое уваженіе и послушаніе, не говорить и не писать ничего, что могло бы служить къ ихъ униженію; со своей стороны и факультетъ долженъ дружественно и снисходительно относиться къ Сервету подобно родителямъ къ своему дитяти. Третьимъ пунктомъ запрещалось Серветъ посредствомъ публичныхъ чтеній или другимъ какимъ либо образомъ распространять свои астрологическія воззрѣнія и дозволялось заниматься астрологію лишь въ предѣлахъ естественнаго вліянія свѣтилъ небесныхъ на землю, именно для распредѣленія времени и для дру-

---

de Medecine de cette Université et les particuliers Medecins, ains luy soit enjoint porter honneur et reverence a la dite Faculté et Docteurs en icelle, tels qu'un bon, vray et obeissant Escholier doit faire a ses Docteurs et Maistres Aussi reciproquement soit enjoint aus dits Docteurs de traitter ledit Villanovanus comme il appartient faire a un bon et honneste Escholier. Ibid.

(1) D'abondant soient faites inhibitions et defenses a tous ceux qui se meslent de faire Almanach, de parler et escrire *de eventibus rerum externarum* et de l'Estat, mais se contentent d'escrire et parler seulement *de ordine rerum naturalium*, Ibid

гихъ естественныхъ цѣлей (1). Издателямъ и книгопродавцамъ запрещено издавать и продавать астрологическія книги безъ предварительной цензуры, которая должна состоять изъ представителей богословскаго и медицинскаго факультетовъ. Такая же цензура должна наблюдать и за изданіями календарей, дабы не помѣщались въ нихъ различныя предсказанія о государственныхъ событіяхъ и политическихъ переворотахъ составленныя по небеснымъ свѣтиламъ (2).

Послѣ такихъ постановленій парламента весьма естественно и желаніе Сервета поскорѣе оставить столицу Франціи и желаніе парижскихъ врачей какимъ либо образомъ удалить его изъ Парижа. Вотъ поэтому-то Серветъ и не встрѣтилъ особенныхъ препятствій для полученія въ Парижѣ степени доктора медицины, съ

---

(1) La Cour a ordonné et ordonne a Villanovanus present faire diligence a luy possible de retirer et recouvrer toutes et chacunes les Apologies qui ont esté imprimées et divulguées en son nom et tant des imprimeurs qui les ont imprimées, Libraires qui les ont eües pour exposer en vente, que autres personnes ausquelles ont esté baillées ou vendües et qui les ont par devers elles et ce dedans haitaine pour toutes prefixions et delais et ce fait apporter au Greffe de la dite Cour, pour aprés ordonner par elle qui sera fait d'icelles Apologies: le tout sur peine d'amende arbitraire a la discretion, de la dite Cour. Et si a enjoint et enjoint icelle Cour au dit Villanovanus porter a la dite Faculté de Medecine et Docteurs en icelle l'honneur, reverence et obeyssance, tels qu'un bon et notable disciple doit a ses Maistres et Precepteurs et luy defend de ne parler ny escrire contre icelle Faculté ou les dits Docteurs choses injurieuses ou convicieuses, directement ou indirectement, ains luy enjoint se conduire pacifiquement et en tranquillité. Aussi enjoint a la dite Faculté et Docteurs en icelle traitter doucement et amaiblement ledit Villanovanus, comme les Parens leurs enfans: et au sur plus a inhibé et defendu, inhibe et defend au dit Villanovanus, faire profession, soit en publique lecture, soit en quelque maniere que ce soit, de l'Astrologie judiciaire, *quam et divinationem appellant*, mais fasse seulement, si bon luy semble, profession de l'Astrologie, entant que touche la connoissance de l'influence des corps celestes, pour le regard de la disposition du temps et des autres choses naturelles, sans toucher aux choses par lesquelles l'on puisse juger *particulares influxus* des corps celestes, etc... Ibid.

(2) Ibid.

которою связывались его дальнѣйшіе планы и получивши которую онъ дѣйствительно тотчасъ же оставляетъ Парижъ. Въ томъ же 1538 году мы встрѣчаемъ новаго доктора медицины въ Авиньонѣ, затѣмъ въ Ліонѣ, наконецъ въ незначительномъ французскомъ городѣ Шарлье. Въ продолженіе трехлѣтняго пребыванія въ этомъ городѣ онъ жилъ какъ частный врачъ, добывая средства къ жизни при помощи своего искуства. Когда же онъ уже слишкомъ гласно началъ обнаруживать свои мнѣнія, клонящіяся къ ниспроверженію существующихъ порядковъ, и нарушилъ тѣмъ самымъ мирную и тихую жизнь небольшаго города, то обратилъ на себя вниманіе властей и принужденъ былъ въ слѣдствіе этого искать пристанища гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ. Узнавши, что его другъ и бывшій слушатель его лекцій въ Парижѣ Пальмерій назначенъ архіепископомъ въ Віенну, онъ рѣшился отправиться въ этотъ городъ, надѣясь на хорошій пріемъ и покровительство новаго архіепископа. По свидѣтельству исторіи, Серветъ не ошибся въ своихъ разсчетахъ и, благодаря дружбѣ архіепископа, онъ пріобрѣлъ вниманіе и уваженіе и со стороны другихъ высокопоставленныхъ лицъ, напримѣръ Іоанна Пальмерія—пріора одного изъ монастырей віеннскихъ и Клавдія—викарія віеннскаго архіепископа (1). Нельзя ду-

(1) Серветъ самъ упоминаетъ объ этихъ лицахъ въ своемъ предисловіи къ второму изданію географіи Птоломея и считаетъ ихъ своими покровителями. Онъ говоритъ: Gaudebit insuper tot Viennae propagari cernens suae Geographiae peritos. Inter quos primas sibi vendicant consanguinei tui (т. е. архіепископа віеннскаго), Johannes Palmerius, Prior Sancti Marcelli, et Claudius a Rupe Forti, vicarius tuus generalis, viri ambo ornatissimi ac multis nominibus commendandi, quibus ego tantum debeo, quantum Ptolemaeo ipsi debent Geographiae studiosi. Серветъ упоминаетъ далѣе и о нѣкоторыхъ другихъ своихъ знакомыхъ: Omitto hic referre, quae me magnus ille Sancti Petri ac Sancti Simeonis Prior, Iohannes cognomine Albus, de virtutibus suis referre vetat. Nec de sacra illa Officialium tuorum triade hic ausim disserere, nec eorum hic tria nomina inserere, cum certum habeam, me pro eorum dignitate non satis dicturum. Johannis quoque Perelli, Doctoris Medici tui, meique olim in studiis apud Lutetiam socii, multiplex in Philosophia et linguis eruditio, majore alio indiget praecone·

мать, чтобы общество, среди котораго вращался Серветъ, снова не обратило его мыслей къ религіи и къ ученымъ занятіямъ. По всей вѣроятности бесѣды съ духовными лицами и домашніе диспуты о религіозныхъ предметахъ привели въ колебаніе самую живую струну Сервета и заставили звучать ее громче прежняго. По крайней мѣрѣ вскорѣ по прибытіи въ Віенну онъ возвращается къ занятію богословскими предметами (1), первымъ плодомъ котораго было новое изданіе латинской библіи ученаго доминиканскаго монаха Санта Пагнинуса (2). Въ этомъ трудѣ, гдѣ повидимому всего менѣе могли имѣть мѣсто личные взгляды издателя, Серветъ съумѣлъ все-таки провести нѣкоторыя мысли, благопріятствующія основнымъ принципамъ его богословскихъ воззрѣній. Въ небольшомъ предисловіи къ своему изданію Серветъ напоминаетъ читателю, что чрезвычайно трудно передать на другомъ языкѣ живость и красоты оборотовъ рѣчи еврейской и что поэтому-то всѣ переводы ветхаго завѣта не отличаются достоинствомъ и соотвѣтствіемъ съ подлиннымъ еврейскимъ текстомъ (3). Издатель

---

(1) Прежде всего впрочемъ Серветъ занялся въ Віеннѣ вторымъ изданіемъ географіи Птоломея. Опустивши описаніе Іудеи, онъ посвятилъ изданіе своему другу архіепископу віенскому; вновь пересмотрѣнное и исправленное, это изданіе, по отзывамъ историковъ, имѣетъ много преимуществъ предъ первымъ.

(2) Въ 1527 году въ Ліонѣ была издана Библія на латинскомъ языкѣ доминиканцемъ Пагнинусомъ; переводъ былъ такъ удаченъ, что по нему начали появляться и другія изданія. На одномъ изъ этихъ изданій, сдѣланномъ въ Кельнѣ Пагнинусъ предъ своею смертію отмѣтилъ на поляхъ нѣкоторыя неточности въ выраженіяхъ и указалъ на недостатки, требующіе исправленія. Этотъ самый экземпляръ въ послѣдствіи попалъ въ руки къ ліонскому книгопродавцу Гузо, который пожелалъ имѣть для продажи новое исправленное по замѣчаніямъ Пагнинуса изданіе. Такъ какъ Серветъ извѣстенъ былъ въ Ліонѣ за хорошаго переводчика и искуснаго издателя книгъ, то естественно Гузо прежде всѣхъ обратился къ нему съ просьбою принять на себя новое изданіе Библіи. Серветъ дѣйствительно не отказался и даже съ охотою и любовію взялся за работу.

(3) Предисловіе свое Серветъ начинаетъ слѣдующими словами: Docuit nos sapiens ille Jesus filius Sirac in Prooemio libri sui, quem Eccle-

саркастически относится далѣе къ тѣмъ, которые не обращаютъ надлежащаго вниманія на буквальный смыслъ писанія и вездѣ стараются отыскать какое либо таинственное значеніе; онъ умоляетъ по этому поводу своихъ читателей не читать пророковъ прежде удовлетворительнаго ознакомленія съ еврейскимъ языкомъ и достаточнаго уясненія себѣ библейской исторіи (1). Для доказательства истинности высказанныхъ положеній Серветъ указываетъ на псалмы и ветхозавѣтныя пророчества, гдѣ, по его мнѣнію, излагаются простыя событія изъ еврейской исторіи и гдѣ лишь въ переносномъ и таинственномъ смыслѣ видны указанія на Христа (2). Въ примѣчаніяхъ въ самомъ изданіи Серветъ дѣйствительно во всѣхъ мессіанскихъ мѣстахъ старается отыскать прежде всего смыслъ буквальный, при-

---

siasticum vocant, Hebraica verba deficere, sive obtorpescere, cum in aliam linguam fuerint translata: probe dijudicans vivam illam Spiritus energiam, dictionum, emphases, concursus, antitheses, allusiones et reliqua ejusmodi, non posse in versionibus nostris ad unguem servari. Unde merito et olim, et nunc Bibliorum interpretationi plerique desudantes, rem integram nunquam sunt assecuti. Quum praesertim historicum et literalem sensum, qui certum est futurae rei monumentum, ii qui Hebraeorum res gestas ignorant, facile contemnant. Unde et mysticos sensus frustra illi et ridicule passim venantur.

(1) Quamobrem te semel et iterum velim rogatum, Christiane Lector, ut primum Hebraica discas, deinde Historiae diligenter incumbas, antequam Prophetarum lectionem aggrediaris. Singuli enim Prophetae suam iuxtá literam sequebantur Historiam, quae et futura praefigurabat, et in qua Christi mysteria secundum Spiritum concludebantur. Ibid.

(2) Nam omnia in figura contingebant illis. ut ait Paulus, et testimonium Jesu Christi, ut ait Iohannes, est spiritus prophetiae, quanquam alius iuxta literam fuerit tunc Prophetarum sensus, ut rei gestae probat Historia. Quod si sensum illum esse vere literalem quis neget, eo quod vis litterae non semper vere congruat, id ego dicenti jubens concedam. Illud tamen perpendendum, Hebraicam linguam esse totam hyperbolis plenam et majora alia ibi contineri mysteria. Perpendendum item quod si litteralis ille sensus non dicatur, aliqualis tamen erat futurae veritatis obumbratio, ut in umbra Davidis relucet veritas soli Christo conveniens. Ab eius enim Historiis desumptae in Psalmis sunt praedicendi de Christo occasiones. Imo hac ratione dicitur fuisse Christi typus, etc. Ibid.

мѣнительно къ исторіи времени (1). Понятно, что римская церковь не могла остаться безучастною къ изданной Серветомъ библіи, гдѣ такъ рѣшительно проводились принципы антитринатаризма. Въ 1559 году изданная Библія была внесена въ Римѣ въ кодексъ книгъ запрещенныхъ, а въ Испаніи—въ кодексъ книгъ такъ называемыхъ «expurgandorum» (2).

Не смотря на то, что изданная Серветомъ Библія довольно ясно обнаруживала въ немъ человѣка съ направленіетъ антихристіанскимъ, онъ спокойно оставался въ Віеннѣ и по прежнему пользовался вниманіемъ и расположеніемъ віеннскаго общества. Причина подобнаго явленія безъ сомнѣнія заключалась въ томъ, что онъ умѣлъ принаравливаться къ окружающимъ его лицамъ и, живя среди католиковъ, исполнялъ, по собственнымъ его словамъ, обычаи церкви единственно изъ страха и боязни (3). Между тѣмъ возвращеніе къ занятіямъ предметами религіозными снова охватываетъ все существо Сервета и до самой крайней степени развиваетъ преобладающій въ его духѣ мистическій элементъ. Въ какой мѣрѣ онъ былъ увлеченъ началами анабаптизма можно судить по тому, что, по свидѣтельству нѣкоторыхъ историковъ, онъ самъ принялъ второе крещеніе, когда исполнилось ему тридцать лѣтъ (4).

---

(1) Съ примѣчаніями Сервета, извращающими смыслъ мессіанскихъ мѣстъ ветхаго завѣта, можно познакомиться въ сочиненіи Мосгейма—Anderw. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzergesch. s. 407 u. s. w.

(2) Т. е. такихъ книгъ, которыя должны быть исправлены.

(3) Въ сочиненіи «Restitutio Christianismi» Серветъ говорилъ о себѣ: Babylonios alios longe deteriores idololatrarum ritus nos hodie servare aut dissimulare cogimur, propter offendiculum et metum. Quia saevius multo in nos agunt, bestiae ministri, quam egerint judaei in Apostolos. Sanguinem semper sitiunt, et cum Caipha et Pharisaeis exclamant: non licet nobis interficere quemquam. p. 563.

(4) Вопросъ о перекрещиваніи Сервета чрезвычайно сложный и спорный. Историческія доказательства за и противъ съ достаточною полнотою разобраны въ сочиненіи: «Neue Nachrichten von dem berühm. Spanisch. Arzte Michael Serveto». s. 41.

Хотя нѣтъ положительныхъ историческихъ основаній для подтвержденія подобнаго явленія, но принимая во внитаніе убѣжденіе Сервета въ томъ, что мы должны слѣдовать примѣру І. Христа, крестившагося по исполненіи тридцатилѣтняго возраста (1), что вѣра лишь оправдываетъ и только крещеніе возрождаетъ (2), принимая во вниманіе далѣе то, что въ письмахъ къ Кальвину онъ убѣждаетъ женевскаго реформатора принять второе крещеніе (3), можно предположить, что самъ онъ дѣйствительно крестился вторично (4). Во всякомъ случаѣ въ этотъ періодъ жизни Серветъ является предъ нами анабаптистомъ въ полномъ смыслѣ слова. Онъ почти прекращаетъ свои занятія медициною и посѣщаетъ больныхъ только ради средствъ къ существованію, большую же часть времени употребляетъ на занятія предметами религіозными. Но чѣмъ болѣе мечтательный духъ Сервета имѣлъ дѣло съ религіею, тѣмъ болѣе воображеніе брало перевѣсъ надъ разумомъ, тѣмъ сильнѣе убѣждался онъ, что настало время свергнуть антихриста, т. е. папу, и преобразовать христіанство, и что онъ, избранникъ провидѣнія, долженъ выполнить эту свыше возложенную на него роль. Люди, подобные Серветy, неспособны скрывать волнующихъ ихъ мыслей и всегда стремятся подѣлиться съ другими плодами своего воображенія, какъ истиною будто бы имъ однимъ открытою. Предполагая издать новое сочиненіе, въ которомъ были бы устранены недостатки прежде изданныхъ и которое со всею силою и убѣдительностію раскрыло бы міру сущность христіанства и указало бы на истинное ученіе объ искупителѣ, Серветъ въ тро-

(1) См. Rest. Christ. p. 412.

(2) Ibid. p. 499.

(3) Poetineat te igitur, et vera Jesu Christi fide ad baptizmum accede, ut accipias donum spiritus sancti, tibi ita promissi. Epist. ad Calv. См. Corp. Reform. t. 36, p. 678.

(4) Тѣмъ болѣе, что въ сочиненіи «Restitutio Christianismi» Серветъ такъ живо описываетъ дѣйствіе втораго крещенія, что какъ будто бы испыталъ на себѣ это дѣйствіе. См. стр. 545.

гательныхъ словахъ умоляетъ Сына Божія открыть Себя, снизойти и пріобщиться перу сочинителя, дабы изложить и представить истинную вѣру и воздать хвалу Искупителю (1). До какой степени простиралось самообольщеніе Сервета можно судить по тому, что предпринятую работу онъ считаетъ не своимъ дѣломъ, а дѣломъ божественнаго провидѣнія, дѣломъ самого Сына Божія, противъ котораго онъ былъ бы преступникомъ, если бы оставался въ бездѣйствіи и молчаніи. И вотъ какъ результатъ всей предшествующей жизни и дѣятельности Сервета и въ особенности его жизни въ Віеннѣ, гдѣ начала мистицизма достигли крайнихъ предѣловъ и охватили все существо Сервета, является сочиненіе съ задачею самою широкою, съ громкимъ и надмѣннымъ оглавленіемъ:

CHRISTIANISMI RESTITUTIO.

Totius Ecclesiae Apostolicae ad sua limina vocatio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei Christi, justificationis nostrae, regenerationis, baptismi et coenae domini manducationis. Restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate soluta et Antichristo cum suis penitus destructo.

בעת תהיא יעלוד ליכאל
השר.

καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ.

MDLIII (2).

(1) O Christe Jesu, fili Dei, teipsum aperi servo tuo, ut manifestatio tanta vere patefiat. Spiritum tuum bonum et verbum efficax petenti nunc tribue, mentem meam et calamum dirige, ut divinitatis tuae gloriam possim enarrare ac veram de te fidem exprimere. Causa haec tua est, quae divino quodam impulsu tractandam sese mihi obtulit, cum de tua veritate essem solicitus. Tractare aliquando coepi et nunc iterum tractare cogor, quia completum est vere tempus. Lucernam non esse abscondendam, tu nos docuisti, ut vae mihi sit, nisi evangelizem. См. предисловіе къ сочиненію «Restitutio Christianismi».

(2) Въ самомъ концѣ сочиненія поставлены три буквы: M. S. V. Буквы эти означали—Michael Serveto Villanovanus.

Прежде чѣмъ приступить къ изданію приготовленной рукописи Сервету почему-то вздумалось обратиться съ нѣкоторыми богословскими вопросами къ женевскому реформатору Кальвину. Припомнилъ ли возстановитель христіанства, что Кальвинъ еще прежде во время пребыванія въ Парижѣ былъ готовъ диспутировать съ нимъ о предметахъ религіи, хотѣлъ ли онъ еще разъ испробовать свое вліяніе на реформаторовъ, дабы убѣдить ихъ согласиться съ своими взглядами на преобразованіе христіанства, или быть можетъ просто хотѣлъ знать мнѣніе Кальвина объ имѣющей печататься рукописи—опредѣлить трудно, но кажется всѣ вмѣстѣ указанныя обстоятельства были причиною его переписки съ Кальвиномъ. Пославши къ Кальвину рукопись своего сочиненія, Серветъ въ прилагаемомъ письмѣ убѣдительно просилъ его отвѣтить на слѣдующіе три вопроса: Сынъ ли Божій распятый человѣкъ Іисусъ и какой смыслъ этого сыновства? Есть ли царство Христа въ людяхъ: когда человѣкъ входитъ въ него и когда возрождается? Должно ли крещеніе Христа состоять въ вѣрѣ, какъ и евхаристія, и съ какою цѣлію онѣ установлены въ новомъ завѣтѣ? (1). По мнѣнію Сервета, Кальвинъ оказалъ бы великую услугу потомству, если бы дозволилъ издать прилагаемую рукопись и самую переписку съ нимъ. Не имѣя времени, а можетъ быть и не желая читать самую рукопись, о характерѣ которой могло дать понятіе самое имя автора, Кальвинъ отвѣчалъ Серветъ только на предложенные вопросы. На вопросъ о божествѣ Искупителя онъ отвѣчалъ ученіемъ церкви о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ въ одно лице и высказанное положеніе под-

(1) An homo Jesus crucifixus sit filius Dei: et quae sit huius filiationis ratio.
An regnum Christi sit in hominibus: quando quis ingrediatur, et quando regeneretur.
An baptismus Christi debeat in fide fieri sicut coena: et quorsum haec instituta sint foedere novo.
См. Corp. Reformat. t. 36. p. 482.

тверждалъ мѣстами священнаго писанія. Мы вѣруемъ и исповѣдуемъ, говорилъ онъ, что распятый человѣкъ Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій; ибо премудрость Божія отъ вѣчности рожденная Отцемъ воспріяла нашу плоть и кровь (1). Не такъ ясно и опредѣленно отвѣчаетъ Кальвинъ на остальные вопросы Сервета. Царство Божіе, по его словамъ, начинается въ людяхъ тогда, когда они возрождаются, возрождается же человѣкъ тогда, когда посредствомъ вѣры и любви возобновляется или возстановляется въ немъ образъ Божій (2). Но все это совершается не вдругъ, не въ одинъ какой либо опредѣленный моментъ, а въ продолженіе всей человѣческой жизни (3). Впрочемъ, сознавался Кальвинъ, я не понимаю цѣли подобнаго вопроса (4). Сущность отвѣта на послѣдній изъ вопросовъ Сервета

---

(1) Nos vero Jesum Christum, hominem illum qui crucifixus est, credimus et confitemur esse filium Dei. Alioqui non vocaret illum Paulus Dominum gloriae: nec Thomas Dominum ac Deum suum: non concionaretur alibi Paulus, ecclesiam Dei sanguine acquisitam (1. Cor. 2, 8; Joann. 20, 28; Act. 20, 28). Rationem huius appellationis hanc docemus, quod Dei sapientia ab aeterno patre genita ante temporis initium, postquam carnem nostram induit, Deus fuit in carne manifestatus, quemadmodum Paulus docet (1 Tim. 3, 16). Ergo Christum, etiam secundum suam humanitatem, agnoscimus esse filium Dei, sed ideo quod Deus est. Loquutiones habemus in usu, quae breviter et dilucide sensum nostrum exprimunt: sed ab illis data opera abstineo, ne occasionem praebeant offendiculi. Omissa igitur verborum pugna, tantum ipsa de re videamus. Paulus, ubi docet Christum ex semine Davidis genitum esse, et ex Judaeis duxisse originem, mox adjungit: Secundum carnem (Rom. 1, 3 et 9, 5). Ergo sicuti Christus ratione humanae naturae filius Davidis nominatur, ita etiam ratione divinitatis filius est Dei. Unus tamen est Christus, non duplex, filius Dei et hominis. Ibid.

(2) Regnum Dei incipere in hominibus sentimus quando regenerantur. Tunc avtem regenerari dicimus, quando illuminantur in Christi fidem, reformantur in obedientiam Dei ipsorum corda, et in summa, quando in ipsis instauratur Dei imago. Ibid. p. 483.

(3) Sed regenerationem nego momento perfici: satis est si quotidianos faciat progressus usque ad mortem: ut summa excellentia in hoc mundo sit tamen cum profectu conjuncta. Ibid.

(4) Itaque non satis assequor quorsum tendat haec quaestio. Ibid

слѣдующая: для крещенія во всякомъ случаѣ необходима вѣра, но иная чѣмъ въ евхаристіи; въ то время, когда обѣтованіе въ крещеніи происходитъ по прообразу обрѣзанія Авраама и даруется дѣтямъ, которыя пріемлютъ крещеніе, въ евхаристіи оно становится обѣтованіемъ личнымъ и даруется лишь тому, кто пріемлетъ таинство (1); между крещеніемъ и евхаристіею такое же различіе, какое было въ ветхомъ завѣтѣ между обрѣзаніемъ и пасхальнымъ агнцемъ. Что же касается до дальнѣйшаго уясненія этихъ положеній, то Кальвинъ совѣтуетъ Сервету обратиться къ учебникамъ христіанской вѣры (2). Понятно, что Серветъ не могъ удовлетвориться отвѣтами Кальвина и главнымъ образомъ конечно потому, что взглядъ женевскаго реформатора на Сына Божія составлялъ прямую противоположность тѣмъ понятіямъ, какія проводилъ Серветъ въ своемъ сочиненіи и какія вообще онъ выработалъ въ продолженіе всей своей антихристіанской дѣятельности.

---

(1) Non negamus quin baptismus fidem requirat: sed non qualis requiritur in coena. Fides enim relationem semper ad Dei promissionem habet. Ideoque eius natura pendet ac aestimanda est ex natura promissionis. Promissio baptismi est: Ero Deus tuus, et Deus seminis tui (Gen. 17, 7). Promissio coenae est: Quisquis ederit panem hunc, et biberit ex calice celebrans memoriam mortis Christi, ut decet, particeps erit corporis ipsius et sanguinis (Ioann. 6, 54). Nullum fore baptismi usum sentimus, donec fide apprehendatur haec promissio. Verum non sibi quisque tantum, sed pariter soboli suae apprehendit: imo omnes in commune amplectimur gratiam illam ecclesiae oblatam. Ibid. p. 484.

(2) In coena exigitur a singulis proprium examen et propria fides. Neque vero aliud hodie discriminis statuimus inter haec duo sacramenta, baptismum scilicet et coenam, quam inter circumcisionem et pesah olim fuit Sed nolo esse prolixior. Qui enim prudenter analogiam, quam dixi, inter fidem et promissiones expendet, huic doctrinae non difficulter assentietur. Quod avtem deinde rogas, quorsum instituta fuerint symbola baptismi et coenae in foedere novo, breviter respondeo: baptismo nobis adoptionem nostram obsignari, ut censeamur inter Dei filios: sacra coena Deum boni patrisfamilias officium peragere, nos alendo, postquam in ejus domum sumus recepti. Neque me latet quae objectari contra soleant. Sed quia mihi videor omnibus objectis alibi satisfecisse, fusiorem explicationem inde peti malim. Si quid deest, paratus sum adiicere, si fuero admonitus. Ibid.

Поэтому-то по полученіи отвѣтовъ Серветъ не замедлилъ написать на нихъ свое опроверженіе, проникнутое чувствомъ негодованія и упреками въ непониманіи Кальвиномъ сущности христіанства. По мнѣнію Сервета, Кальвинъ вовсе не уяснилъ смысла отчаго сыновства Искупителя и не представилъ никакихъ доказательствъ того, что божественная природа Христа есть Сынъ Божій, такъ какъ рожденная премудрость у Екклезіаста должна быть понимаема въ смыслѣ аллегорическомъ и можетъ относиться развѣ къ естественному, созданному сыну (1). Не отрицая того, что во Христѣ два естества—божеское и человѣческое и что Христосъ по отношенію къ первому есть Сынъ Божій, Серветъ никакъ однакожъ не могъ согласиться съ тѣмъ положеніемъ, чтобы можно было назвать Сыномъ Божіимъ самое божеское существо (2). „Ты производишь, отвѣчалъ онъ Кальвину, трехъ сыновъ: и человѣческое естество для тебя сынъ и божеское естество—сынъ и наконецъ сынъ для тебя Христосъ, состоящій изъ того и другаго“ (3). „Ты сынъ отца и матери, однако ни то, что ты имѣешь отъ отца, не есть особо сынъ, ни то, что ты имѣешь отъ матери“ (4). Можно ли послѣ этого на-

---

(1) Hominem Jesum crucifixum mecum fateris esse filium Dei. Filiationis huius rationem non dicis esse, quod homo ipse sit genitus a Deo, sed quod sit res alia genita, quae carnem induit. Ad assumti probationem solum citas allegoricum dictum de Sapientia genita, idque ex Ecclesiastico, qui etiam Sapientiam ait esse creatam. Si huic dicto vis esse avtoritatem, perpende esse allegorice scriptum, in umbra et praefiguratione rei futurae. Alioqui improprie ibi dici quid in Deo creatum vel genitum, etc.. Ibib. p. 485.

(2) Ibid.... sed natura ipsa humanita non dicitur filius: ergo nec natura ipsa divina dicetur filius.

(3) Tres quoque nobis filios facis: natura humana est tibi filius: natura divina est tibi filius: et totus ipse Christus filius. Ibid.

(4) Tu es filius patris et matris, tamen id quod habes a patre non est seorsim filius, nec id etiam quod habes a matre: licet eorum ratione tu sis filius. Ibid.

звать сыномъ божество обитающее во Христѣ“ ([1])? Относительно возрожденія Серветъ никакъ не соглашался, чтобы оно не имѣло какого либо опредѣленнаго момента; по крайней мѣрѣ начало возрожденія, по его понятію, падаетъ на опредѣленный моментъ, именно когда человѣкъ становится способнымъ воспринять ученіе Христа. Кальвинъ допустилъ двѣ ошибки: съ одной стороны онъ забылъ, что человѣкъ возрождается чрезъ вѣру и Духа, съ другой—что возрождается лишь тотъ, кто способенъ воспринять ученіе Христа, слѣдовательно крещеніе дѣтей не имѣетъ никакой силы и значенія ([2]). Наконецъ Серветъ не соглашался съ Кальвиномъ и въ томъ, чтобы крещеніе соотвѣтствовало ветхозавѣтному обрѣзанію; тѣ, которые, по его словамъ, обѣтованіе, дарованное въ обрѣзаніи, переносятъ на крещеніе, мудрствуютъ плотски и іудейски, мнѣніе же, что вѣра одного можетъ быть полезна и спасительна для другаго, есть папское измышленіе ([3]). Если крещеніе и евхари-

---

([1]) Haec est summa totius rei, hoc unum supplex oro, ut me ratione vel avtoritate aliqua doceas, deitatem illam quae est in Christo esse filium. Ibid.

([2]) Regenerationem tecum fateor non momento perfici, incipere tamen certo tempore, idque in homine doctrinae Christi capace. Sed quare non adiecisti, regenerationem hanc esse ex aqua ex spiritu sancto? Si hoc adiecisses: et paedobaptismum improbasses, et regnum Christi verum aperuisses. Nam paedobaptizati non regenerantur ex aqua et spiritu sancto, ut tu ipse fateris. Si regeneratio est e coelo, nonne per regenerationem est introitus in regnum coelorum? Intramus nunc in regnum Christi per fidem in spiritu: intramus et per spem, scilicet spem maioris gloriae postea revelandae. Tu solam fere habes spem, quum tamen magna sit gloria haereditatis Christi in sanctis eius, ut tales nos simus nunc in mundo hoc, qualis Christus ipse est in coelis, teste Joanne. Judaeos tu semper nobis obtrudis, non animadvertens, eos scripturis omnibus declarari carnales, filios carnis, haeredes carnalis haereditatis, et rei perfectioris umbram. Ibid.

([3]) Promissio illa, in qua tuum paedobaptismum fundas: Ero Deus tuus et seminis tui post te: in circumcisione facta est, ut ipse citas. Sed an in parvulis nostris illa compleatur? annon in illis quos Cristus circumcidit circumcisione cordis, circumcisione spiritus? Videris de semine Abrahae secundum carnem, et de filiis carnis, carnaliter et judaice sentire, citans id quod Petrus ait: Vobis facta est promissio, et filiis vestris, quoscunque

стія относятся между собою какъ обрѣзаніе и пасха, то почему же, какъ говорилъ онъ Кальвину, ты не допускаешь къ евхаристіи крещеннаго младенца, тогда какъ обрѣзанный принималъ участіе въ пасхѣ (1)? Поставивши въ заключеніе еще нѣсколько новыхъ вопросовъ Кальвину, Серветъ умоляетъ его прочитать въ рукописи «Restitutio Christianismi» четыре главы о крещеніи, если онъ не читалъ еще ихъ (2). Можно судить, какое впечатлѣніе должны были произвести эти отвѣты на нетерпящую возраженій, фанатическую личность Кальвина. Какъ и слѣдовало ожидать, онъ оставилъ безъ всякаго вниманія новые вопросы и возраженія Сервета и только тогда рѣшился отвѣчать, когда послѣдній настоятельно требовалъ отвѣтовъ и нѣсколько разъ писалъ объ этомъ Кальвину. Въ письмѣ къ Фреллону (3) Кальвинъ высказалъ причины своего молчанія и свой взглядъ на отношенія къ Сервету. Въ письмѣ онъ говорилъ, что хотя жертвуетъ первыми свободными минутами для полемики съ Серветомъ, но не надѣется, чтобы могъ произвесть какое либо вліяніе на мыслителя, подобнаго испанцу, пока самъ Богъ не расположитъ его сердце къ обращенію на путь истины (4). Такъ какъ Серветъ въ своихъ письмахъ отно-

---

vocaverit Dominus. Vide quod ait: quoscunque vocaverit Dominus. Vide quod illi sunt filii, et illi soli censentur semen Abrahae, qui ingrediuntur via fidei, ut clare docet Paulus. Sinistre ergo tu ad tuos parvulos promissionem detorques. Tecum pugnas, faciens parvulos carnales participes promissionis spiritualis. Figmentum papisticum est, quod in alterius fide alter baptizetur. Ibid. p. 486.

(1) Ita se habere ais baptismum et coenam, sicut se habebant olim circumcisio et pesah. Quare ergo parvulum baptizatum non admittis ad coenam, sicut olim circumcisus admittebatur? Ibid.

(2) Demum te precor, ne graveris iterum legere quartum librum de baptismo. Nam videris eum nondum legisse. Ibid.

(3) Надобно замѣтить, что Серветъ не лично велъ переписку съ Кальвиномъ, а чрезъ своего друга ліонскаго книгопродавца Іоанна Фреллона.

(4) Seigneur Jehan, писалъ Кальвинъ къ Фреллону, pour ce que vos lettres dernieres me furent apportées sur mon partement, je n'eus pas

сился къ нему гордо и надмѣнно, то и онъ намѣренъ отвѣтить ему съ большею строгостію, чѣмъ прежде, дабы нѣсколько умѣрить гордость лжеучителя (1). „Если же, говорилъ Кальвинъ, онъ останется при томъ способѣ выраженія мыслей, какого держался до сихъ поръ, то не разсчитывайте, чтобы я болѣе работалъ для него, потому что у меня много другихъ болѣе важныхъ занятій. Мнѣ совѣсть не позволяетъ болѣе заниматься этимъ мужемъ, котораго я считаю самимъ діаволомъ, отвлекающимъ меня отъ болѣе полезныхъ чтеній“ (2). Между тѣмъ Серветъ, съ нетерпѣніемъ ожидая отвѣтовъ Кальвина, просилъ Фреллона, въ случаѣ ихъ полученія, какъ можно скорѣе переслать ихъ въ Вієнну. Нетерпѣніе испанца было наконецъ удовлетворено и онъ съ жадностію принялся за чтеніе отвѣтныхъ пунктовъ женевскаго реформатора (3). Сходные въ своемъ существѣ

---

loisir de faire response à ce qui estoit enclos dedans. Depuis mon retour, au premier loisir que j'ay eu j'ai bien voulu satisfaire a vorte desir: non pas que j'aye grand espoir de profiter gueres envers tel homme, selon que je le voy disposé: mais a fin d'assayer encor s'il y aura quelque moyen de le reduire, qui sera, quand Dieu aura si bien besongné en luy, qu'il devienne tout aultre. См. проток. суда надъ Серветомъ въ Вієннѣ.

(1) Pour ce qu'il m'avoit escrit d'un esperit tant superbe, je luy ay bien voulu rabbatre un petit de son orgueil, parlant a luy plus durement que ma coustume ne porte. Mais je ne l'ay peu faire aultrement. Car je vous asseure qu'il n'y a leçon qui luy soit plus necessaire que d'apprendre humanité. Ibid.

(2) S'il pour suit d'un tel style comme il a faict maintenant, vous perdrés temps a me plus solliciter à travailler envers luy, car j'ay d'aultres affaires qui me pressent de plus prés. Et feroit conscience de m'y plus occuper, ne doubtant pas que ce ne fust un Sathan pour me distraire des aultres lectures plus utiles. Ibid.

(3) Серветъ получилъ отвѣтъ Кальвина при слѣдующемъ письмѣ отъ Фреллона: Cher frere et Amy! Qui a esté cause que plustot ne vous ay envoyé response à vostre lettre vous le voyrès dedans la-dessus escript et croyez si plustot l'eusse receu failly n'eusse de la vous envoyer par homme exprés, comme vous avois promys. Soyez asseuré que j'en ay escript audit personnaige et ne pensez point que soit par faulte d'escripre, toutefois se pense que aurez maintenant contentement aultant que plustot: je vous envoye mon homme exprés pour n'avoir trouvé messaiger aultre, si

съ первыми, вторые отвѣты Кальвина разнятся въ тонѣ изложенія; въ нихъ Кальвинъ является предъ нами не человѣкомъ снисходительно относящимся къ мнѣніямъ другаго и надѣющимся опровергнуть ихъ своими положеніями, а человѣкомъ въ высшей степени желчнымъ и взбѣшеннымъ противорѣчіями другаго, человѣкомъ не скупящимся на такія выраженія, которыя при своей безплодности въ полемическомъ дѣлѣ могутъ принести лишь существенный вредъ и только раздосадовать противника. Въ своемъ первомъ отвѣтѣ по поводу происхожденія Слова онъ называетъ мнѣнія Сервета мечтою нелѣпою, забавною шуткою, такою глупостію, съ которою не можетъ согласиться никакой здравомыслящій человѣкъ (1). Указавши далѣе на то, что опьянѣвшій отъ своихъ лишенныхъ всякаго основанія мнѣній Серветъ ничего болѣе не видитъ и не желаетъ видѣть, Кальвинъ укоряетъ его въ гордости и тщеславіи, дерзости и безстыдствѣ, злословіи и небрежномъ обращеніи съ священнымъ писаніемъ. Впрочемъ въ концѣ отвѣтовъ Кальвинъ счелъ нужнымъ какъ бы извиниться предъ Серветомъ за свой грубый и жесткій тонъ: „я тебя ни ненавижу, говорилъ онъ, ни презираю, ни желаю преслѣдовать. Но вѣдь нужно быть желѣзомъ, чтобы не волноваться такимъ искаженіемъ чистаго ученія церкви“ (2). Въ заключеніе Кальвинъ снова указалъ Серветy на свое сочиненіе «Institution de la religion chrestienne» (3).

---

aultre chose y a que puisse me trouverez tojours à votre commandement et prest a vous faire service. Votre bon frere et amy, Jehan Frellon.

(1) Nam imaginaris sermonem tunc coepisse quum Deus sententiam suam de creando mundo pronunciavit. Hoc vero nimis absurdum est delirium. Corp. Reform. t. 36. p. 487.

(2) Vera avtem fides Christum apprehendere non potest in iustitiam, quin simul apprehendat in sanctificationem. Itaque quid tibi velis, non assequerer, nisi utcunque tuis deliriis essem assuefactus. Ignosce: ita res me loqui cogit. Ego te nec odi, nec contemno, nec durius insectari velim. Atqui ferreus sim, nisi commovear, quum te sanae doctrinae tanta protervia insultare video. Ibid. p. 495.

(3) Homo internus Paulo non significat hominem novum, quemadmodum putas. Verum, omissa verbi controversia, si cupias ex me discere quis ita

Понятно, что отвѣты Кальвина не принесли Сервету существенной пользы и только лишь затронули его гордость и самолюбіе. По прочтеніи отвѣтовъ онъ дѣйствительно обратился къ чтенію сочиненій Кальвина, но читалъ ихъ не съ намѣреніемъ найти въ нихъ разрѣшеніе своихъ сомнѣній, а съ цѣлію критически отнестись къ нимъ и доказать несостоятельность ихъ основныхъ положеній. Дѣлая на поляхъ сочиненія колкія и язвительныя замѣчанія, онъ посылалъ ихъ Кальвину вмѣстѣ съ своими письмами, въ которыхъ требовалъ отъ послѣдняго новыхъ и новыхъ отвѣтовъ. Терпѣніе Кальвина наконецъ истощилось и онъ рѣшился прекратить съ Серветомъ всякія отношенія. Въ послѣдствіи, по смерти Сервета, Кальвинъ говорилъ о немъ: „какъ будто выпивъ возбудительнаго напитка, онъ всѣ мои книги, какія только могъ найти, не переставалъ переполнять плоскими ругательствами, такъ что ни одной страницы не оставилъ чистой отъ своихъ изблеваній. Мнѣ же между тѣмъ казалось лучше всего молчать. Друзья мои уже знаютъ, что я былъ возмущенъ не болѣе, какъ рычаніемъ осла“ (1). Кальвинъ дѣйствительно не обращалъ никакого вниманія на письма Сервета, такъ что послѣдній, убѣдившись, что женевскій реформаторъ прекратилъ съ нимъ всякія сношенія, рѣшился начать споры съ другими жившими въ то время въ Женевѣ богословами. Съ этою цѣлію онъ нѣсколько разъ писалъ къ женевскому проповѣднику Пепину, жаловался на Кальвина за невозвращеніе рукописи «Christianismi Restitutio», укорялъ реформаторовъ въ непониманіи религіи, но все было безполезно: Пе-

---

homo génitus ex Deo: reperies plenam eius rei definitionem in secundo Institutionis capite. Ibid.

(1) Modestiam meam bonis omnibus probatum iri confido: nisi quod mollities potius videbitur. Ipse vero quasi hippomanes hausisset, quoscunque meos libros nancisci potuit, non destitit insulsis conviciis farcire, ut nullam paginam a suo vomitu puram relinqueret. Mihi interea nihil melius visum fuit quam tacere. Refutatio errorum Serveti. См. Corp. Reformat. t. 36. p. 481.

пинъ не отвѣчалъ ему и не вступалъ съ нимъ въ какіе либо споры (1). Между тѣмъ Кальвинъ, предвидя въ дѣйствіяхъ Сервета серьезную опасность для евангелическаго ученія, началъ заботиться о томъ, чтобы по крайней мѣрѣ охранить отъ заблужденій испанца то общество, представителемъ и главою котораго ему суждено было сдѣлаться. Отсюда главною заботою его было то, чтобы по возможности препятствовать Сервету являться въ Женеву и принять какія либо мѣры въ случаѣ его появленія. По этому поводу онъ совѣтовался съ Фарелемъ и Фирѐ и, судя по нѣкоторымъ даннымъ, можно предполагать, что тогда уже посягалъ на жизнь испанца, если бы послѣдній явился въ Женеву (2).

(1) Одно изъ писемъ Сервета сохранилось въ протоколахъ суда надъ нимъ; оно дышетъ тѣмъ же нахальнымъ и дерзкимъ топомъ, какимъ проникнуты и другія сочиненія Сервета, такъ что до крайности оскорбляетъ религіозное чувство христіанина. Для примѣра мы выпишемъ нѣсколько строкъ: .. aspicite igitur quale sit Evangelium vestrum Lege confusum. Evangelium vestrum est sine uno Deo, sine fide vera, sine bonis operibus. Pro uno Deo habetis tricipitem Cerberum, pro fide vera habetis fatale somnium, et opera bona dicitis esse inanes picturas. Christi fides est vobis merus fucus nihil efficiens: Homo est vobis merus truncus et Deus est vobis servi arbitrii chimaera. Regenerationem ex aqua coelestem non agnoscitis, sed velut fabulam habetis. Regnum coelorum clavditis ante homines, ut rem imaginariam a nobis excludendo. Vae vobis, vae, vae. Hac tertia Epistola te ita monitum volo, ut melius cogites, non amplius ita moniturus. Offendit vos forsan, quod pugnae illae Michaelis me immisceam, et vos immisceri desiderem. Sed locum illum diligenter expende, et videbis homines fore, qui ibi pugnabunt, animas suas morti exponendo, in sanguine et testimonio Jesu Christi. Angelos vero dici, obviam est in Scripturis. An non vides ibi agi de Ecclesia Christi iam tot annos fugata: An non de re futura est divisio, ut ipsemet Johannes asserit? Quis est ibi accusator ille qui ob legum et praeceptorum transgressionem nos ante accusabat? Ante pugnam ait fore accusationem illam et orbis seductionem: Ergo sequitur pugna, et tempus prope est, ut ait. Qui sunt illi, qui victoriam reportabunt de Bestia? Non accipientes characterem eius. Mihi ob eam rem moriendum esse certo scio; sed non propterea animo deficior, ut fiam discipulum similis praeceptori. Hoc doleo, quod per vos non licuit emendare locos aliquot in scriptis meis, quae sunt apud Calvinum. Vale, et a me non amplius literas expecta.

(2) Что между прочимъ видно изъ письма Кальвина къ Фарелю, найденнаго и опубликованнаго Гроціемъ. Здѣсь Кальвинъ говоритъ: Servetus

Въ виду подобныхъ обстоятельствъ Серветy слѣдовало бы повидимому принять нѣкоторыя предосторожности, тѣмъ болѣе что ему не безъизвѣстно было настроеніе Кальвина и его партіи. Но вмѣсто этого, въ силу ли своего характера или полной самоувѣренности, онъ только энергичнѣе начинаетъ дѣйствовать по отношенію къ изданію своего сочиненія. „Я знаю, писалъ онъ къ Пепину, что борьба Михаила съ дракономъ (т. е. папой) грозитъ смертію первому, но объ этомъ не скорбитъ душа моя, да буду ученикомъ достойнымъ учителя“ (1). Въ самомъ дѣлѣ, печатать сочиненіе, съ содержаніемъ котораго мы сейчасъ познакомимся, не значило ли въ то время идти на вѣрную погибель и стать на ту заколдованную дорогу, съ которой одинъ былъ выходъ— смерть. Однакожъ Серветъ не обратилъ вниманія ни на какія опасности и препятствія и, пользуясь пока благоволеніемъ віеннскаго архіепископа, рѣшился во что бы то ни стало познакомить міръ съ своимъ произведеніемъ. Съ этою цѣлію въ началѣ 1552 года онъ послалъ свою рукопись въ Базель къ нѣкоему Марринy съ просьбою заняться ея изданіемъ, но послѣдній особымъ письмомъ извѣстилъ Сервета, что не надѣется въ скоромъ времени окончить изданіе и потому отказывается отъ предложенной чести (2). Тогда Серветъ

---

nuper ad me scripsit et litteris adjunxit magnum volumen suorum deliriorum, cum Thrasonica jactantia, me stupenda et hactenus inaudita visurum. Si mihi placeat, huc se venturum recipit, sed nolo fidem meam interponere. Nam si venerit, modo valeat mea avctoritas, vivum exire numquam patiar. Henry, Leben Calvins. U. 1. s. 21. Anderw. Versuch e. vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 130.

(1) См. вышеуказанное письмо Сервета къ Пепину.

(2) Марринъ писалъ къ Серветy: Gratia et pax a Deo, Michael carissime! Librum tuum una cum litteris accepi. Quem hoc tempore edere Basileae cur non liceat rationem tibi satis constare arbitror. Proinde cum visum fuerit, illum tibi per certum quem miseris nuntium remittam. De meo erga te animo nihil ut diffidas, cupio: de reliquis alio tempore longius et diligentius. Vale. Basileae nono Aprilis anno LII. Marrinus Tuus. См. Аббата Артиньи «Memoires d'Histoire, de Critique et de litterature». Tom. II. p. 73.

обратился къ жившему въ Віеннѣ издателю и книгопродавцу Балтазару Арнолэ и послѣдній послѣ нѣкоторыхъ колебаній согласился напечатать сочиненіе за сто рейхсталеровъ (1). Работа производилась съ большою таинственностію и осторожностію въ собственномъ домѣ издателя и была окончена къ 2 генваря 1553 года. Изъ тысячи изданныхъ экземпляровъ большую часть подъ видомъ простой бумаги Серветъ переслалъ на сохраненіе въ Ліонъ, а изъ оставшихся нѣкоторые передалъ книгопродавцамъ, другіе же отправилъ на ярмарку во Франкфуртъ (2).

Новое и послѣднее сочиненіе Сервета, такъ заманчивое по оглавленію и небезъинтересное по содержанію, состоитъ изъ 734 страницъ (in 8) и представляетъ собою рядъ разсужденій о нѣкоторыхъ предметахъ изъ спекулятивной и практической сторонъ христіанскаго вѣроученія. Само собою оно раздѣляется на шесть главныхъ частей: прежде всего слѣдуютъ семь книгъ о Троицѣ (3), за тѣмъ три книги о вѣрѣ и правосудіи Хри-

---

(1) Говорятъ, что въ началѣ Арнолэ отказывался отъ изданія и только тогда рѣшился печатать сочиненіе Сервета, когда нѣкто Вильгельмъ Гуероцій убѣдилъ его, что въ сочиненіи нѣтъ никакихъ заблужденій и что оно можетъ принести даже пользу, потому что нѣсколько воспрепятствуетъ распространенію заблужденій Кальвина, Меланхтона и другихъ реформаторовъ. По всей вѣроятности Гуероцій, изгнанный за нѣсколько мѣсяцевъ назадъ тому изъ Женевы и поступившій въ типографію Арнолэ своего родственника въ качествѣ корректора, имѣлъ сильное неудовольствіе на женевскихъ реформаторовъ. Теодоръ Беза въ своемъ сочиненіи «Vita Calvini» по этому поводу говоритъ между прочимъ слѣдующее: Corrector (при изданіи сочиненія Сервета), ut in illis officinis vocant, erat Guilielmus quidam Guerotius factiosis Genevensibus pridem deditus, sed paucis ante mensibus, ut scortationis et aliorum flagitiorum poenas evitaret, Geneva Lugdunum profectus.

(2) Anderw. Versuch einer vollst. und unparth. Ketzergesch. von Mosheim. s. 142.

(3) De Trinitate divina quod in ea non sit invisibilium trium rerum illusio, sed vera substantiae Dei manifestatio in verbo et communicatio in Spiritu.

стова царства и о любви (1), далѣе — о возрожденіи свыше и царствѣ антихриста (2). Четвертый отдѣлъ составляютъ приложенныя къ сочиненію тридцать писемъ къ Кальвину, за которыми въ видѣ особаго отдѣла слѣдуетъ трактатъ подъ заглавіемъ: „шестьдесятъ признаковъ царства антихриста съ обнаруженіемъ уже его господства надъ міромъ“ (3). Сочиненіе заканчивается апологіею къ Меланхтону и его товарищамъ о таинствѣ Троицы и дисциплинѣ древнихъ христіанъ (4).

Какъ и слѣдовало ожидать, «Christianismi restitutio» сходное въ своихъ принципахъ съ первыми сочиненіями Сервета, отличается однакожъ инымъ характеромъ и имѣетъ свои особенности, вытекающія естественно изъ послѣдняго періода жизни и дѣятельности автора. Когда Серветъ начиналъ свою реформаторскую дѣятельность изданіемъ своего перваго богословскаго сочиненія «De trinitatis erroribus», онъ стоялъ къ представителямъ реформаціи совершенно въ иныхъ отношеніяхъ, чѣмъ предъ изданіемъ послѣдняго сочиненія, онъ былъ тогда положительно увѣренъ, что окажетъ несомнѣнную услугу реформаторамъ, забывшимъ изъ-за практическихъ интересовъ свою задачу и непонимавшимъ, что преобразованіе церкви должно начаться собственно съ теоретической стороны вѣроученія, именно съ догмата о Троицѣ, какъ источника всѣхъ заблужденій. Поэтому-то въ первомъ сочиненіи, относясь такъ враждебно и саркастически къ римской церкви и ея ученію, онъ оставилъ въ покоѣ реформаторовъ, относился къ нимъ довольно благосклонно, извинялъ ихъ въ непониманіи своей задачи и надѣялся, что изданнымъ сочиненіемъ возбудить въ нихъ вниманіе и искрен-

(1) De fide et iustitia regni Christi legis iustitiam superante et de charitate Libri tres.

(2) De regeneratione superna et regno Antichristi Libri quatuor.

(3) Signa sexaginta Regni Antichristi et revelatio eius jam nunc praesens.

(4) De Mysterio Trinitatis et Veterum disciplina ad Philippum Melanchthonem et eius collegas Apologia.

нюю къ себѣ симпатію. Между тѣмъ въ продолженіи двадцати лѣтъ со времени изданія сочиненія «De Trinitatis erroribus» и до составленія «Christianismi restitutio» Серветъ имѣлъ много случаевъ убѣдиться въ дѣйствительныхъ отношеніяхъ къ себѣ реформаторовъ. Онъ не только не встрѣтилъ сочувствія со стороны послѣднихъ, не встрѣтилъ даже простаго снисхожденія, напротивъ противъ него возстали представители реформаціи. Кроткій и снисходительный Меланхтонъ причислилъ его къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго и Фотина и укорялъ его за неправильное толкованіе и извращеніе смысла священнаго писанія, Кальвинъ—послѣдняя надежда Сервета, прервалъ съ нимъ всякія сношенія и грозилъ страшнымъ мщеніемъ. И вотъ Серветъ мало по малу настраивается одинаково враждебно какъ къ римской церкви, такъ и къ протестанскому ученію: и католики и протестанты для него сливаются въ одного врага, съ которымъ приходилось бороться. Задавая себѣ вопросъ—въ состояніи ли реформаторы возстановить церковь въ ея апостольской чистотѣ и святости?—онъ рѣшалъ его отрицательно, стало быть ему одному суждено было начать великое дѣло — возстановленіе христіанства. Дѣйствія реформаторовъ—это лишь одинъ изъ опытовъ предуготовленія къ великому дѣлу, нисколько впрочемъ не опровергающій того, что не настало еще время церковнаго освобожденія. Отсюда въ сочиненіи Серветъ даетъ мѣсто новому отдѣлу о господствѣ въ мірѣ антихриста и на современное ему состояніе человѣчества смотритъ какъ на полное царство врага человѣческаго рода. Олицетворивши этого антихриста въ римскомъ первосвященникѣ, Серветъ подбираетъ различныя доказательства для своего положенія частію изъ священнаго писанія частію изъ исторіи церкви. Убѣжденный въ томъ, что папа—антихристъ, а развращенная римская церковь не что иное какъ апокалипсическій вавилонъ, онъ начинаетъ перечислять различныя пророческія числа и годы, взявши за исходный пунктъ времена папы Сильвестра и Константина велика-

го. Что эта историческая эпоха была началомъ гибели церкви и усиленія антихриста, для этого имѣются очевидныя доказательства: императоръ сдѣлался тогда монахомъ и Сильвестръ изъ епископа превратился въ царя (1), соборъ никейскій ввелъ въ церковь низвращенное ученіе о трехъ различныхъ лицахъ въ божествѣ и злоупотребленіе—крещеніе дѣтей начало съ тѣхъ поръ быстро усиливаться. Вмѣсто истиннаго служенія Богу, вмѣсто церкви съ того времени явилось иконопочитаніе, поклоненіе останкамъ святыхъ, появились монашескія правила и обѣты, мvропомазаніе и много другихъ іудейскихъ и безбожныхъ обычаевъ (2). Если вычислить съ того времени количество лѣтъ, то окажется, что проходятъ тѣ апокалипсическіе годы (1260), въ продолженіе которыхъ предсказаны бѣдствія для церкви, слѣдовательно нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что истинная церковь Божія, скрывшаяся на небо, еще не являлась на землѣ, но что она снова должна явиться

(1) Сервстъ основывался въ этомъ случаѣ на одномъ древнемъ сказаніи, по которому будто бы Сильвестръ крестилъ Константина великаго, за что и получилъ отъ императора титулъ государя города Рима съ его областію. По свидѣтельству Мосгейма никто не могъ убѣдить Сервета, что сказаніе то — простая басня. См. Anderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. s. 98.

(2) Observa bene quam certa sit ibi de hac re prophetia, qua nos docet Johannes, a tempore, quo ereptus est a nobis filius Dei, et a quo eius ecclesia in solitudinem fugata secisset, iam transisse tempus, tempora et dimidium temporis, annum unum, annos duos et semiannum. Hi declarantur ibi esse tres anni cum dimidio, quos et Johannes vocat menses quadraginta duos, dies mille ducentos sexaginta. Diem vero prophetico more pro anno esse sumendum, passim nos docent Prophetae: ut a Constantini et Sylvestri tempore iam annos mille ducentos sexaginta regnaverit Papa, verus Antichristus. Ab eo tempore est in tres res tripartitus Deus, fugatus omnino Christus, pessundata omnino ecclesia: praevaluerunt tunc idola, innumerae ortae perditionis sectae et abominabiles regni Christi desolationes. Christ restit. p. 393. Далѣе на страницѣ 398 авторъ говоритъ: Constantino imperatore facto Monacho et Sylvestro in Papam Regem converso, necesse fuit faciem orbis inverti: occupante ecclesiam regno carnis, necesse fuit, ministeria spiritus deturbari... subigente nos omnes ipso dracone, bestiam et idola nos adorare faciente, necesse fuit Christum in coelum rapi et nos cum bestiae charactere negociatores fieri.

въ самомъ скоромъ времени (1). Какъ видно, Сервету хотѣлось напомнить современному ему міру о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, т. е. возобновить и оживить въ сознаніи людей принципы хиліазма. Придавши хиліазму болѣе тонкіе оттѣнки и отбросивши тотъ грубочувственный элементъ, какимъ было проникнуто ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ въ анабаптизмѣ, Серветъ говоритъ, что напрасно Меланхтонъ съ толпою римскихъ богослововъ смѣется надъ тѣми, которые питаютъ надежду на тысячелѣтнее царство Христово на землѣ, потому что въ этомъ случаѣ они слѣдуютъ ученію Откровенія и древнему преданію Іоанновой школы. Соорудить это царство, явить видимою на землѣ невидимую и существующую нынѣ на небѣ церковь предназначено не какими либо матеріальными средствами или плотскимъ оружіемъ, а чисто духовнымъ образомъ. Злые и несовершенные люди не составятъ собою никакого препятствія, не нарушатъ святости церкви и не будутъ служить въ ней признакомъ какого либо несовершенства, ибо они—лишь составная часть внѣшней церкви, они полезны и даже необходимы, дабы дать возможность совершеннымъ постоянно упражняться и все болѣе и болѣе усовершаться въ добрыхъ дѣлахъ (2). Эта примѣсь злыхъ членовъ и проистекающія отсюда страданія, бѣдствія и преслѣдованія не будутъ въ состояніи ни нарушить, ни даже препятствовать небеснымъ радостямъ новой церкви (3).

(1) Tempus regni annorum 1260 in quo pulcre conveniunt Daniel et Johannes, quamvis post Christum mox coepit Antichristi mysterium, vere tamen emicuit et stabilitum est regnum tempore Sylvestri et Constantini. Quo tempore est mox Oecumenico concilio a nobis ereptus filius Dei, fagata ecclesia et abominationes omnes legibus decretae. Hinc transierunt tempus et tempora et dimidium temporis, anni 1260. Christ. restitutio, p. 667.

(2) Non putamus armis carnalibus parari regnum hoc, ut tu criminaris, nec defuturos malos dicimus; imo erit semper maxima copia, quae afflictionibus bonos exercebit. Mali sunt pars Ecclesiae, commixtione corporali, non vinculo spirituali, in quo est coelestis ecclesiae connexio. Ibid. p. 719.

(3) Ecclesiae huius coelestia gavdia non impediuntur ob malorum admixtionem, nec ob crucem, nec ob persecutiones. Ibid.

Проложить путь къ этому новому порядку вещей, низвести съ неба истинную Христову церковь и явить ея человѣчеству предназначено двоякаго рода борьбою. Прежде всего на основаніи пророчества Даніила:—*и во время оно возстанетъ Михаилъ князь великій стоялй о сынѣхъ людей твоихъ* [1] и на основаніи откровенія Іоанна:—*и бысть брань на небеси: Михаилъ и ангели его брань сотвориша со зміемъ, и змій брася и аггели его* [2], архангелъ Михаилъ съ полкомъ своимъ долженъ побѣдить на небѣ сатану съ его воинствомъ—защитниковъ антихриста, т. е. римскаго первосвященника; за тѣмъ два царства на землѣ будутъ бороться въ лицѣ своихъ членовъ, при чемъ люди благочестивые будутъ стоять подъ покровительствомъ святыхъ и будутъ пользоваться помощію сихъ послѣднихъ [3]. Сервету вполнѣ былъ убѣжденъ, что настало время этой борьбы, что̀, по его мнѣнію, доказываютъ многія обстоятельства. „Уже возстаютъ небо и земля, говорилъ онъ, противъ дракона и антихриста, уже начинаютъ понимать оправдывающую вѣру во Христа и закланный агнецъ уже начинаетъ открывать запечатлѣнную столь многими печатями книгу“ [4]. Какую же играть роль, какое мѣсто и значеніе суждено будетъ занять Сервету въ имѣющемся совершиться возстановленіи церкви?. Эта роль и значеніе, по собственному сознанію Сервета, состояли въ томъ, чтобы быть параклитомъ—утѣшителемъ въ предстоящихъ скорбяхъ и бѣдствіяхъ [5].

---

[1] Даніил. 12, 1.

[2] Апокал. 12, 7. Michaelis et angelorum pugna Dan. 12. et Apoc. 12. in tempore illo regni Antichristi, ait Daniel, post annos mille ducentos sexaginta regni eius, consurget Michael, stans pro filiis populi Dei et erit tempus maximae angustiae. Vidit Johannes futuram post annos 1260. hanc coelestem pugnam. Coelestia et terrestria contra draconem et Antichristum iam moventur. Sanctos altissimos hic pugnaturos ait Daniel. Christ rest. p. 668.

[3] Ibid. p. 628.

[4] Ibid. См. главу объ антихристѣ.

[5] Ibid. p. 460.

Онъ тотъ архангелъ Михаилъ, которому, по пророчеству Іоанна, предназначено побѣдить змія стоящаго *предъ женою хотящею родити, да, егда родитъ, снѣсть чадо ея* (1). Онъ низложилъ змія древняго, нарицаемаго діаволомъ и сатаною, льстящаго всю вселенную (2). И вотъ тогда-то будетъ услышанъ *гласъ великій на небеси глаголющъ: нынѣ бысть спасеніе и сила и царство Бога нашего, и область Христа его: яко низложенъ бысть клеветникъ братіи нашея, оклевещая ихъ предъ Богомъ нашимъ день и нощь* (3). Предъ началомъ имѣющаго открыться Христова царства должно явиться какое либо знаменіе, долженъ быть начертанъ планъ новаго устройства церкви въ вѣрѣ и жизни, ученіи и практикѣ. Такимъ знаменіемъ и какъ бы воинственнымъ манифестомъ противъ царства антихриста является сочиненіе «Christianismi restitutio», отличающееся отъ другихъ сочиненій Сервета своею слишкомъ смѣлою и широкою задачею и своимъ въ высшей степени всеобъемлющимъ характеромъ.

Въ первой части своего сочиненія Серветъ занимается, какъ мы уже и упомянули, разрѣшеніемъ вопросовъ касательно христіанскаго ученія о Троицѣ. Въ небольшомъ предисловіи къ этой части онъ обращаетъ вниманіе читателя на важность и значеніе предпринятой задачи, передаетъ въ краткихъ словахъ содержаніе всего отдѣла и въ трогательныхъ словахъ обращается къ Спасителю міра, да дастъ ему мудрость и силу выполнить столь необходимое для человѣчества дѣло во славу Слова и Духа, ибо настало время открыть міру тайну, такъ долго сокрытую, такъ что всякая медлительность въ этомъ великомъ дѣлѣ повлекла бы за собою несчастіе для автора (3). Въ первыхъ двухъ гла-

(1) Апок. 12, 4.

(2) Апок. 12, 10.

(3) Qui nobis hic ponitur scopus, ut est maiestate sublimis, ita perspicuitate facilis et demonstratione certus: res omnium maxima, Lector, Deum cognoscere substantialiter manifestatum ac divinam ipsam naturam

вахъ Серветъ примѣнительно къ своимъ взглядамъ объясняетъ тѣ мѣста свящ. писанія, которыя служатъ въ христіанской догматикѣ несомнѣнными доказательствами троичности лишь въ Божествѣ. Это объясненіе въ сущности тоже самое, какое мы встрѣтили въ прежнемъ сочиненіи автора «De Trinitatis erroribus», а потому повтореніе его находимъ здѣсь совершенно излишнимъ. Изложеніе собственныхъ взглядовъ автора начинается съ третьей главы. Хотя и здѣсь система ученія у Сервета тоже прежняя, но отличается сравнительно большею логичностію и болѣе ученымъ характеромъ. Онъ такъ же, какъ и прежде, строго стоитъ за то основное положеніе, что Богъ единъ и что самъ въ себѣ Онъ не можетъ быть постигаемъ и уразумѣваемъ никакою тварію и можетъ быть познанъ лишь на столько, на сколько благоволилъ открыть себя въ двухъ модусахъ, въ модусѣ самовозвѣщенія въ словѣ и въ модусѣ самосообщенія въ духѣ. Но этотъ логосъ, который прежде

---

vere communicatam. Manifestationem Dei ipsius per verbum et communicationem per spiritum, utramque in solo Christo substantialem in solo ipso plane discernemus, ut tota verbi et Spiritus Deitas in homine dignoscatur. Manifestationem divinam a seculis explicabimus, magnum citra controversiam pietatis mysterium, quod sit Deus olim in verbo, nunc in carne manifestatus, spiritu communicatus, angelis et hominibus visus, visione olim velata, nunc revelata. Modos veros aperte referemus, quibus se nobis exhibuit Deus, externe visibilem verbo, et interne perceptibilem Spiritu, mysterium utrinque magnum, ut Deum ipsum homo videat et possideat... Любопытны далѣе слова, въ которыхъ Серветъ проситъ себѣ ученія свыше: O Christe Jesu, fili Dei, qui de coelo nobis datus, deitatem patefactam in te ipso visibilem manifestas, te ipsum aperi sevro tuo, ut manifestatio tanta vere patefiat. Spiritum tuum bonum et verbum efficax petenti nunc tribue, mentem meam et calamum dirige, ut divinitatis tuae gloriam possim enarrare ac veram de te fidem exprimere. Causa haec Tua est et tuam a Patre et Spiritus tui gloriam explicans, quae divino quodam impulsu tractandam sese mihi obtulit, cum essem de tua veritate sollicitus. Tractare aliquando coepi et nunc iterum tractare cogor, quia completum est vere tempus, ut ex rei ipsius certitudine et ex signis temporum manifestis, sum nunc piis omnibus ostensurus. Lucernam non esse abscondendam, Tu nos docuisti, ut vae mihi sit, nisi evangelizem. Causa communis omnibus Christianis agitur, cui omnes tenemur.

въ сознаніи Сервета былъ лишь простымъ словомъ, произнесеннымъ Богомъ при твореніи міра (1), является теперь у автора идеальнымъ разумомъ въ Богѣ, хотя все еще Серветъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы понимать этотъ разумъ въ смыслѣ упостаснаго существа. Желая обставить свой логосъ предикатами божественными, онъ называетъ его идеальнымъ и божественнымъ разумомъ (2), изначальною божественною мыслію (3), вѣчною рѣчью (4), мудростію, разумною душею въ Богѣ (5), даже Богомъ (6). Этотъ логосъ возвѣщалъ о себѣ въ ветхомъ знѣтѣ цѣлымъ рядомъ историческихъ явленій, то въ гласѣ, то въ образѣ Божіемъ, пока наконецъ это возвѣщеніе не достигло всей своей полноты и конечной цѣли въ принятіи словомъ плоти, когда персональный сынъ сдѣлался реальнымъ, когда въ Іисусѣ Христѣ сдѣлалось видимымъ и созерцаемымъ величіе Бога. Съ перваго разу кажется страннымъ слышать отъ Сервета приложеніе къ логосу указанныхъ предикатовъ, съ перваго разу можно подумать, что онъ измѣняетъ своимъ прежнимъ воззрѣніямъ и хочетъ приблизиться къ христіанскому ученію о Словѣ, но подобное предположеніе было бы съ нашей стороны грубою ошибкою. Все сказанное Серветомъ о логосѣ есть плодъ

---

(1) См. выше содержаніе сочиненія «De Trinitatis erroribus».

(2) Verbum erat λόγος, idealis ratio jam hominem referens. L. III. p. 22.—Atque ita erat in Deo vere λόγος, idealis ratio, imago repraesentans. L. IV. p. 141.

(3) Hoc dico oportere nos Christum intelligere, fuisse primam Dei cogitationem seu idealem rationem Ibid. p 206.

(4) Ego aeternitatem sermonis, seu rationis divinae, ubique doceo, Christi relucentiam aeternam. futuri hominis personam, et substantiam, ut in ea facie videatur Deus. Exstitit quidem sermo in creatione, et exivit se manifestans, exivit postea varie ad prophetas. Ibid. p. 582.

(5) Erat sapientia in Deo velut intelligens anima quaedam, omnia in se contemplans et lucide continens, mortalibus olim velata et per Christum revelata, quam et plerique dixerunt fuisse ipsammet animam Christi. Ibid. p. 733.

(6) Ibid. 589.

его философскаго образованія вообще и по преимуществу философіи Платона, съ которою, какъ мы уже прежде замѣтили, онъ познакомился въ Парижѣ и которою нѣсколько увлекся. Въ самомъ дѣлѣ, какъ прежде онъ возставалъ противъ философіи вообще и саркастически относился къ Платону и Аристотелю, такъ теперь напротивъ въ его произведеніи то и дѣло встрѣчаются ссылки на Зороастра, Платона, Плутарха, Ѳалеса, Филона, Ямвлиха, Макровія, Прокла, Плотина, Порфирія и даже раввинъ Эбенъ-Езра служитъ для него авторитетомъ въ изслѣдованіи предметовъ божественныхъ (1). До какой степени Серветъ поддался вліянію философскихъ ученій, можно видѣть изъ того, что въ его сочиненіи передается за несомнѣнную истину основное пневматологическое положеніе неоплатонизма, будто всѣ духовныя существа одарены, или тонкими эѳирными, или грубыми вещественными, тѣлами, смотря по ихъ степени и положенію. Это философское положеніе, которое прежде Серветъ отвергнулъ и осмѣялъ бы только потому, что оно философское, прилагается у него теперь не только къ ангеламъ и демонамъ, но даже къ явленіямъ логоса и божественнаго духа (2). Такимъ образомъ не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что приписанныя логосу свойства на языкѣ Сервета имѣли иное значеніе, то значеніе, какое соединяли съ ними до-христіанская и потомъ неоплатоническая фи-

---

(1) Изъ отцовъ и учителей церкви Серветъ ссылается на Иринея Тертулліана, Климента алекс., Оригена и иногда Августина.

(2) Такъ напримѣръ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: Materiam quandam luminis divini susceptibilem, et corpus quoddam substantiale, spiritibus et angelis tribuerunt antiqui theologi: cum quibus id affirmant magnus Basilius, et Augustinus, quem tibi patronum iactas. Lucem hanc solis ipse in Genesi dixit, esse substantiam et corpus, quod se intus penetrari sinit. Tale est angeli corpus, aliunde penetrabile, corpus spirituale, substantia aethereа. Spiritus omnes etiam rationales (? reales), subtilissimos, penetrat lux divina. Sapien. 7 et Hebr. 4. Omnia implet, omnia penetrat, in angelos intrat et animas. Non obest, si dicas, spiritus illos aliis corporibus vestiri.. etc. p. 583.

лософія, стало быть во ксякомъ случаѣ нехристіанское и во всякомъ случаѣ еретическое. Впрочемъ это будетъ само собою ясно при изложеніи цѣлой системы Сервета.

Подъ вліяніемъ изученія философскихъ системъ міросозерцаніе Сервета естественно должно было разшириться и нѣсколько измѣниться. И дѣйствительно, онъ является теперь предъ нами не только богословомъ въ строгомъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова, а вмѣстѣ и натурфилософомъ, онъ стремится обнять бытіе и жизнь въ ихъ цѣлостномъ видѣ, онъ надѣется представить такую теорію, которая, исходя изъ общихъ началъ бытія, разрѣшила бы все таинственное и непостижимое, объяснила бы всѣ законы, и духовные и физическіе, соединила бы въ нѣчто единое и духъ и матерію. Существо Божіе, по его понятію, всеобще и въ высшей степени многообразно; въ немъ отъ вѣчности невыразимымъ образомъ содержатся и изображаются безчисленныя сущности, божественные модусы, образы и идеи всѣхъ вещей. Богъ самъ есть сущность всѣхъ вещей, все въ Немъ, Онъ не только даетъ бытіе всему вообще, но даетъ даже образное существованіе отдѣльнымъ или частнымъ образамъ тѣхъ или другихъ вещей. Но среди безчисленнаго множества божественныхъ модусовъ есть одинъ отличительный модусъ, принципъ всѣхъ остальныхъ. которому нѣтъ измѣренія, который какъ въ сѣмени заключаетъ въ себѣ полноту всѣхъ субстанцій. Этотъ модусъ заключается въ единственномъ тѣлѣ и духѣ Іисуса Христа; двоякій по формѣ—именно по явленію въ словѣ и сообщенію въ духѣ, онъ есть сущность остальныхъ вещей, вызывающій ихъ къ бытію и въ матеріи и духѣ, онъ источникъ всякой жизни, всякаго свѣта, всякаго духа (1). Отъ этого модуса или вѣчной мысли и представленія Бога о дѣлахъ своихъ происходятъ всѣ другіе модусы, какъ вѣтви отъ

(1) Modus uterque substantialis alias res essentians in corpore et spiritu, fons omnis vitae, omnis lucis, omnis spiritus. Ibid. p. 129.

ствола, отпрыски отъ корня, побѣги отъ винограднаго дерева. Такіе многоразличные божественные модусы, исходящіе и сосредоточивающіеся въ одномъ первомодусѣ Христѣ, находятся вездѣ, начиная съ ангеловъ и людей въ силу врожденнаго и сообщеннаго имъ чрезъ Христа духа и нисходя до частныхъ и отдѣльныхъ предметовъ въ силу ихъ специфическихъ и индивидуальныхъ особенностей; и все это опять-таки по той причинѣ, что вездѣ въ каждой вещи обитаетъ божество (1). Сквозь эти довольно туманныя положенія Серветъ разумѣется хотѣлъ представить ту простую, общеизвѣсную философскую мысль, что есть посредствующее начало между Творцомъ и созданіемъ, что есть слово или разумъ, которымъ Богъ сотворилъ міръ и который сообщилъ міру какъ своему созданію. Между тѣмъ авторъ увѣряетъ, что изложенное имъ ученіе есть ученіе и священныхъ писателей ветхаго и новаго завѣта и всѣхъ восточныхъ мудрецовъ, что его выражали философы пиѳагорейской и платонической школъ, когда разсуждали о νοῦς и душѣ міра, что его имѣли въ виду раввины, сосредоточившіе всѣ существа—и ангела и духа и князя и елогима въ идеальномъ образѣ мессіи у Бога (2). Во всѣхъ этихъ ученіяхъ о идеяхъ въ Богѣ, различныхъ по формѣ, но не по сущности, проповѣдуется та основная мысль, что въ Богѣ отъ вѣчности были представленія и образы всѣхъ вещей, сіяя въ божественной мудрости и Божіемъ словѣ какъ въ mundus archetypus. Въ своемъ свѣтѣ Богъ все созерцалъ, идеи всѣхъ вещей заключались въ Немъ подобно отраженіямъ зеркала. Указанная божественная мудрость содержала въ себѣ все, что было, что есть и что будетъ; она была тѣмъ логосомъ, чуднымъ разумомъ (3), въ которомъ всё отразилось видимымъ образомъ (4).

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 137.

(3) «Ratio mirifica». Ibid.

(4) Ibid. p. 138.

Послѣдующія затѣмъ положенія у автора до того темны и неопредѣленны, что нужно очень много вниманія, чтобы понять содержащуюся въ нихъ мысль. Перечитывая 145 — 151 страницы невольно задаешь себѣ вопросъ — понималъ ли надлежащимъ образомъ самъ авторъ то, что̀ хотѣлъ сказать и выходилъ ли онъ самъ изъ лабиринта запутанныхъ и не отличающихся логическою связію положеній?. Желая найти доказательство для всего сказаннаго имъ выше о логосѣ. онъ говоритъ, что этотъ логосъ и въ ученіи философскомъ и въ священномъ писаніи называется *свѣтомъ*. Этому понятію о логосѣ, какъ свѣтѣ, Серветъ придаетъ чрезвычайно важное значеніе, ибо, говоритъ онъ, non solum in luce omnia repraesentantur, sed in luce omnia consistunt (1). Отсюда сіяющія въ логосѣ идеи суть не простые лишь идеалы, но субстанціальные первообразы всего, ибо въ нихъ уже изначала содержатся силы и свойства всѣхъ вещей. Всякое образованіе и всякое рожденіе совершается посредствомъ образующей силы свѣта и вмѣстѣ идеи, въ силу которой всякое сѣмя уже заключаетъ въ себѣ образное свойство будущаго предмета (2); всякое познаніе совершается, какъ извѣстно, чрезъ свѣтовые образы, которые, отъ внѣшнихъ предметовъ достигая души, производятъ свѣтовыя отраженія, или лучше сказать, пробуждаютъ спящія идеи, которыя изначала находятся въ душѣ какъ зародышъ въ силу того, что̀ придано ей отъ свѣта логоса (3). Такимъ образомъ источникъ всякаго свѣта есть все-таки логосъ, первосвѣтъ, который сталъ во Христѣ плотію, силою котораго содержится и носится все, который есть принципъ всего, который образуетъ и преобразуетъ земное и небесное, тѣлесное

(1) Т. е. не только все въ свѣтѣ изображается или отражается, но все состоитъ въ свѣтѣ. Ibid. p. 145.

(2) Eiusdem lucis et ideae ratione continet semen quodvis quandam nasciturae rei formalem proprietatem. Ibid.

(3) Ibid. p. 147.

и духовное, и отъ котораго проистекаетъ всякое украшеніе и порядокъ ([1]). Что хотѣлъ Серветъ выразить указанными положеніями о логосѣ какъ свѣтѣ,—будетъ яснѣе изъ слѣдующаго у него далѣе сравненія между несозданнымъ и созданнымъ свѣтомъ. Все то, что свойственно несозданному свѣту логоса въ самомъ высшемъ и обширномъ смыслѣ, свойственно въ смыслѣ второстепенномъ и относительномъ свѣту созданному, сосредоточенному въ сферѣ творенія въ великомъ свѣтилѣ—солнцѣ. Какъ въ неизмѣримыхъ и безпредѣльныхъ сферахъ Божества явился прежде всего образъ Христа, такъ среди созданнаго свѣта является образъ солнца, все оживляющій своимъ свѣтомъ, полученнымъ опять-таки отъ первосвѣта Божественнаго слова ([2]). Какъ свѣтъ Христа доставляетъ возрожденіе душѣ нашей и есть вообще принципъ нашей духовной жизни, такъ свѣтъ солнечный посредствомъ своего вхожденія и исхожденія есть ближайшая причина вещественнаго созиданія и разрушенія. Какъ свѣтъ наконецъ есть истинная энтелехія души, такъ то же свѣтъ есть образъ огня, воды и воздуха. Сопоставляя такимъ образомъ двухъ дѣятелей въ мірѣ—логоса и солнце, Серветъ надѣялся тѣмъ самымъ разъяснить читателю тотъ смыслъ, въ какомъ Христа называетъ свѣтомъ и указать на мѣсто и значеніе, какое занимаетъ логосъ въ планахъ Божественнаго домостроительства. Авторъ переходитъ далѣе къ изложенію такъ называемыхъ у него естественныхъ принциповъ. Всякое различіе формъ во вселенной имѣетъ свое основаніе, по его понятію, въ различномъ смѣшеніи свѣта. Представленія въ душѣ на-

---

([1]) Haec ita in luce disposuit ille mundi architectus Christus, qui ipse est primum principium, in quo omnia consistunt, coelestia et terrestria, corporalia et spiritualia. Ipse elementorum materias creavit et eis mixtis lucidas formas subtantialiter indidit, de thesauris suis lucem ipsam educens. Ibid. p. 153.

([2]) In immensitate lucis Dei apparuit primus Christus, sicut in medio creatae lucis apparet sol.

шей и вообще духовные образы происходятъ съ одной стороны отъ присущаго душѣ Божественнаго свѣта, съ другой—отъ свѣтовыхъ лучей внѣшнихъ предметовъ; вещественные же образы происходятъ изъ свѣта солнца и изъ собственнаго сіянія элементовъ матеріи (1). Образованіе отдѣльныхъ предметовъ есть слѣдствіе соединенія субстанціи трехъ высшихъ элементовъ—огня, воздуха и воды съ четвертымъ—землею. Образующія силы природы, какъ извѣстно, суть жаръ и холодъ, но сами эти силы проистекаютъ съ одной стороны изъ возбуждающаго жаръ солнечнаго свѣта, съ другой изъ охлаждающей воды, сконцентрированной въ нѣкоторыхъ звѣздахъ. Теперь какъ солнечный свѣтъ производитъ жизненную теплоту, такъ напротивъ другія планеты—луна, сатурнъ и нѣкоторыя иныя части неба порождаютъ влагу, холодъ, гніеніе и смерть, а планета марсъ по временамъ снова производитъ палящій зной. Понятно, что все это чудное устроеніе міра, весь этотъ удивительный порядокъ есть дѣло Христа, который есть основаніе и первопричина всего, которымъ зиждется все, и небесное, и земное, и духовное, и тѣлесное (2). Онъ создалъ вещество элементовъ, смѣшалъ ихъ вмѣстѣ, даровалъ имъ формы свѣта, сообщилъ имъ часть свѣта отъ своей собственной полноты (3)... Излагать дальнѣйшее развитіе указанныхъ натурфилософическихъ принциповъ Сервета было бы слишкомъ долго, да притомъ и неумѣстно въ нашемъ богословскомъ разсужденіи. Мы коснемся только примѣненія ихъ авторомъ къ теоріи рожденія вообще и рожденія Христа въ частности; это необходимо для насъ потому, что на теоріи рожденія Христа основывается у автора взглядъ на лице Искупителя.

---

(1) По мнѣнію автора созданные элементы получили нѣкоторую часть свѣта отъ первосвѣта Христа.

(2) Christ. Rest. p. 153.

(3) Ibid.

Мать и отецъ, какъ думалъ Серветъ, имѣютъ различное значеніе при рожденіи: отъ первой раждающійся заимствуетъ лишь свою основную земную матерію, три же высшіе элементы онъ напротивъ получаетъ отъ отца (1). Отъ образующей силы этихъ свѣтовыхъ элементовъ, содержащихся въ отеческомъ сѣмени, является зародышъ изъ матерней крови. Слѣдовательно Христосъ при своемъ рожденіи воспринялъ свою земную матерію—тѣло отъ своей матери, тогда какъ мѣсто отеческаго сѣмени заступилъ въ немъ образующій первосвѣтъ Божескаго существа или какъ бы нѣкоторое облако, состоящее изъ огня, воды и воздуха (2). Вотъ поэтому-то плоть Христа причастна столько же божественной, сколько и человѣческой природѣ, даже во время смерти и будучи во гробѣ она имѣла субстанціальный божественный образъ (3). Всѣ отдѣльныя части плоти Христовой были проникнуты божественною субстанціею логоса; божественное съ человѣческимъ соединилось неразрывно и внутренно и до такой степени оба проникись одно другимъ, что даже тварное пріобщилось къ божественной субстанціи... Какъ мало въ насъ можно раздѣлить то, что заимствовано отъ отца или матери, такъ же мало можно раздѣлить и разлучить во Христѣ божественное съ человѣческимъ. Христосъ состоитъ не изъ двухъ природъ, но причастенъ обѣимъ природамъ, и съ той и другой онъ единосущный съ Богомъ (4). Поелику наконецъ все въ природѣ только въ силу идеи то, что̀ оно есть, такъ что, отдѣ-

(1) Superiora tria elementa sunt ab utroque parente, tam in Christo, quam in nobis. Terrea vero materia est tota a sola matre, tam in Christo, quam in generabilibus omnibus. Ibid. p. 250.

(2) Nam sunt in Christo superiora tria elementa de substantia patris. Sicut paternum nostrum semen est aqueum, aëreo et igneo Spiritu plenum; ita in Christo nubes illa oraculi Dei velut aquea, aërea et ignea fuit ros naturalis genituræ Christi, nihil in se terreum continens. Ibid. p. 159.

(3) Caro ipsa Christi, qualis erat in sepulchro, formam substantialem habuit divinam. Ibid.

(4) Здѣсь между прочимъ Серветъ употребляетъ слово—ὁμοούσιος.

ливши идею, нельзя ничего сказать ни о камнѣ, ни о золотѣ, ни о плоти, ни о душѣ, ни о человѣкѣ, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что и во Христѣ не будетъ ни образа, ни человѣка, если отнять отъ Него идею, т. е. божество (1). Авторъ разсуждаетъ далѣе о душѣ Іисуса Христа, которая, по его понятію, подобно тѣлу, также находится въ неразрывномъ единствѣ по отношенію къ своей человѣческой и божественной сторонѣ. Жизненная сила первоначально возникаетъ въ зародышѣ чрезъ небесные элементы отцовскаго сѣмени, именно чрезъ обитающія въ сѣмени идеи и свѣтъ, дарующій образъ и жизнь. Посредствомъ же жизненныхъ функцій—дыханія, кровообращенія (2) и т. д. элементарныя субстанціи постоянно переработываются и преобразуются въ нѣчто высшее и духовное, именно въ жизненный духъ въ сердцѣ и артеріяхъ и въ духовный нервъ въ мозгу. Если къ этому присоединить вдыхаемый нами находящійся въ атмосферномъ воздухѣ божественный духъ, соединяющійся частію въ легкихъ съ жизненнымъ духомъ, частію въ мозгу съ духовнымъ нервомъ, то выйдетъ, что въ разумной человѣческой душѣ элементарная и божественная субстанціи связаны между собою тѣснѣйшимъ образомъ и находятся въ неразрывномъ смѣшеніи и взаимномъ общеніи. Подобнымъ образомъ совершилось все это и у Христа (3). При его рожденіи логосъ заступилъ мѣсто отцовскаго сѣмени, съ материною кровію въ зародышѣ соединилась сама первоидея, самъ несозданный первосвѣтъ. И вотъ въ силу всеобщихъ законовъ человѣческаго развитія бо-

(1) Si in rebus aliis ideam divinam excludas, nihil dicitur lapis, nihil aurum, nihil caro, nihil anima, nihil homo, cum idea divina sit, quae dat esse specificum et individuale et quae ipsi formae creatae dat esse formae. Ergo in Christo, si deitatem excludas, nec est forma nec homo. Ibid. p. 278.

(2) На основаніи изложенныхъ здѣсь положеній предполагаютъ, что Серветъ былъ весьма близокъ къ открытію кровообращенія и что онъ по всей вѣроятности открылъ бы его, если бы не кончилъ такъ рано свою жизнь.

(3) Ibid. p. 250.

жественная съ созданною или элементарною субстанціею соединились внутреннѣйшимъ образомъ во всецѣлую полноту божественнаго духа, оживляющаго и проникающаго всю вселеннвю (1). Послѣ такихъ разсужденій объ І. Христѣ авторъ переходитъ къ изложенію своего ученія о Св. Духѣ или, какъ онъ выражается, о второмъ модусѣ откровенія Божія, именно модусѣ самосообщенія въ духѣ. Этотъ модусъ или Св. Духъ ни отъ Бога, ни отъ логоса не отличенъ реально, но отличенъ лишь по формѣ и образу явленія и дѣйствія. „Какъ божественная сущность, поколику является міру, есть слово, такъ она есть духъ, поколику сообщается міру; и съ явленіемъ связано сообщеніе. Какъ въ словѣ была первичная идея сотвореннаго человѣка, такъ въ духѣ была первичная идея сотвореннаго духа. Духъ былъ не что иное, какъ опредѣленное состояніе въ первообразѣ дыханія, вѣчно существующее въ Богѣ и оттуда какъ бы исходящее. Духъ выходилъ съ словомъ, Богъ дышалъ говоря. Была одна и таже субстанція слова и духа, но модусъ различенъ“ (2). Чистый въ себѣ самомъ и безъ примѣси какого либо тварнаго дыханія, Святой духъ есть всеобщій Духъ Божій, душа міра, духъ жизни, исходящій отъ логоса и наполняющій все твореніе. Совершеннѣйшимъ же образомъ явленіе духа впервые воспослѣдовало во Христѣ, въ которомъ онъ вмѣстѣ съ логосомъ воспринялъ человѣческую природу и соединившись такимъ образомъ съ тварнымъ дыханіемъ жизни, образовалъ душу Христа. Онъ постепенно развивался въ этомъ единеніи съ духомъ Христа до большаго и большаго господства и величія, онъ проходитъ различныя ступени при рожденіи, при крещеніи и при новомъ рожденіи, т. е. воскресеніи Христа. Вотъ этотъ-то человѣческій духъ Христа и есть истинная и совершеннѣйшая ипостась Святаго Духа и всякое общеніе съ нимъ возможно

(1) Ibid. p. 267.

(2) Ibid. p. 163.

единственно только посредствомъ духа Христа. Отсюда Духъ Святый становится причастнымъ твари и хотя его нельзя назвать плотію, но можно назвать вочеловѣчившимся въ духѣ воплотившагося Христа (1). И въ купели возрожденія и въ евхаристіи мы получаемъ Святаго Духа какъ опредѣленную и предназначенную частицу жизненнаго духа Христа, такъ что отъ этого проникновенія человѣческихъ душъ духомъ Христа нисходитъ на вѣрующихъ обновленный Святый Духъ, подъ каковымъ именемъ и разумѣется часто освященный духъ человѣка (2). Наконецъ проникновеніе въ наше бытіе прославленнаго духа Христа есть видимый залогъ нашего воскресенія и прославленія (3).

Въ такомъ видѣ Серветъ искажаетъ догматическую сторону христіанскаго вѣроученія. Но ограничиться этимъ ему очевидно не дозволяла широкая задача предпринятаго сочиненія, состоящая въ возстановленіи христіанства не только по вѣрѣ, но и по жизни первенствующихъ христіанъ. Убѣжденный, что и чисто-практическая и церковная сторона христіанства также обезображена и искажена по духу антихриста и что здѣсь точно также господствуютъ различныя злоупотребленія и отступленія отъ духа истиннаго христіанства, онъ конечно уже не могъ не заняться разсмотрѣніемъ и этихъ кажущихся ему злоупотребленій въ церкви. Въ небольшомъ предисловіи къ второй части своего сочиненія онъ говоритъ, что въ предшествующихъ книгахъ онъ открылъ дверь къ истинной вѣрѣ христіанъ, теперь же хочетъ ввести читателей въ эту дверь. Всѣ мы, продолжаетъ онъ, называемся христіанами и никто не знаетъ, что такое христіанская вѣра, никто не знаетъ, чего отъ него требуетъ христіанская любовь. Естественно по-

(1) Ibid. 230.

(2) Per Christum solum datur spiritus et est spiritus Christi humanatus nobis ita junctus. Ipse vitalis Christi spiritus aeternus nobis substantialiter jungitur, sicut caro ipsa Christi. Ibid. 188.

(3) Ibid. 274.

этому, что Серветъ прежде всего хочетъ дать читателю надлежащее понятіе о христіанской вѣрѣ. Эта вѣра, по его словамъ, есть упованіе, а не познаніе, она есть свободное дѣйствіе сердца, имѣющее своимъ предметомъ лице Іисуса Христа (1). Исповѣдывать, что человѣкъ Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, умершій и воскресшій ради нашего спасенія—вотъ въ чемъ состоитъ вѣра (2). Животворное признаніе этой истины влечетъ за собою все остальное: изъ него проистекаетъ покаяніе, отвращеніе отъ грѣховъ, за которые умеръ Сынъ Божій, проистекаетъ упованіе на Сына Божія какъ Благодѣтеля и Спасителя, изъ него же исходятъ надежда и любовь, и всякое благое дѣло есть его слѣдствіе. Ради вѣры въ Сына Божія мы дѣлаемся достойными любви Отца небеснаго, ибо самъ Онъ прославился въ Сынѣ, ради той же вѣры наконецъ напечатлѣвается въ насъ образъ Христа (3). Да не соблазняется кто либо ученіемъ великаго Галена, сказавшаго, что свободныя движенія человѣка проистекаютъ изъ мозга, гдѣ обитаетъ разумная душа и откуда исходитъ жизненный духъ. Такъ какъ вѣра есть свободное движеніе, то кто либо подумаетъ, что и она имѣетъ свое мѣсто въ мозгу а не въ сердцѣ. Совершенно справедливо, говоритъ Серветъ, что главная сила души—способность мышленія имѣетъ свое обиталище въ мозгу, но въ сердцѣ заключается другая сила, сила совѣщанія, согласія и надежды. Первая ничего не можетъ выполнить, если послѣдняя не дастъ своего согласія и одобренія. Разсуждая такимъ образомъ о вѣрѣ, Серветъ какъ бы хо-

---

(1) Ibid. p. 297.

(2) Semper dixi et dico et dicam, esse omnia scripta, ut credamus, hunc Jesum esse filium Dei. Ibid. p. 293.

(3) Christum fides haec in nobis format, ideam seu formam eius refert, sicut illa prior de Christo in intellectu habita notitia, quae ad fidei formationem concurrebat. Non est falsa Christi visio nec falsa imago, quam nobis infundit spiritus ipse Christi, qui veram in nobis imprimit ideam filii, cum luce divina creatam notitiam. Ibid. p. 300.

тѣлъ поправить недостатки своей прежней системы. Его высказанныя положенія, справедливыя въ своемъ основаніи, предполагаютъ повидимому, что онъ начинаетъ понимать вѣру глубже и основательнѣе, чѣмъ прежде, но дальнѣйшія положенія автора ясно доказываютъ, что онъ вовсе не понимаетъ ни вѣры, ни ея отношенія къ добрымъ дѣламъ. Какъ въ изданномъ прежде сочиненіи «de iustitia Regni Christi» Серветъ обнаружилъ предъ нами полное непониманіе порока и человѣческой поврежденности, отчего въ понятіи о вѣрѣ, ея существѣ, достоинствѣ и силѣ произошли противорѣчія, такъ точно и теперь Серветъ тоже ясно доказываетъ, какъ мало онъ знакомъ съ глубиною человѣческаго разстлѣнія и какъ плохо понимаетъ первородный грѣхъ. Правда, есть въ его сочиненіи мѣста, гдѣ онъ какъ будто строго и серьезно относится къ естественной порчѣ человѣка. Такъ онъ говоритъ, что чрезъ паденіе Адама грѣхъ проникъ въ человѣчество, что змій или сатана овладѣлъ всею нашею природою, внутреннимъ образомъ проникъ въ эту природу и внесъ поврежденіе во все видимое твореніе Божіе, созданное на пользу человѣка (1). Богъ насадилъ въ раю древо жизни и древо познанія добра и зла, заповѣдуя вкушать человѣку прежде всего отъ древа жизни и потомъ уже отъ древа познанія добра и зла, но змій хитрымъ образомъ низвратилъ это естественное и освященное устроеніе Божіе и склонилъ человѣка вкусить прежде отъ древа познанія добра и зла. Хотя чрезъ это преступленіе божественной заповѣди и получили первые люди сознаніе добра и зла, но лишь внѣшнее и низвращенное, безжизненное и безсильное, такое, которое сдѣлалось для нихъ самымъ сильнымъ побужденіемъ къ пороку. Плодомъ паденія Адама и происшедшихъ въ слѣдствіе паденія болѣзней была тѣлесная смерть и соединенная съ нею жизнь въ шео-

(1) Ibid. p. 360, 386.

лѣ (1). Плодомъ того же преступленія было разстройство всей видимой природы: звѣзды, которыя были до того времени свѣтлыми, померкли и начали оказывать вредное и гибельное вліяніе, животныя, прежде служившія человѣку, сдѣлались дикими и свирѣпыми. пища, металлы и вся земля въ совокупности потеряла свою чистоту и силу. Но всѣ эти и подобныя имъ мѣста въ сочиненіи Сервета парализуются другими, гдѣ высказываются мысли, положительно искажающія надлежащее понятіе о первородномъ грѣхѣ, такъ что въ концѣ концевъ у автора являются выводы, противорѣчащіе христіанской догматикѣ. Онъ смѣется надъ тѣмъ понятіемъ о врожденномъ грѣхѣ, какое содержится въ христіанскомъ вѣроученіи. По собственному же его убѣжденію, первородный грѣхъ не влечетъ за собою никакой отвѣтственности или виновности (reatus), не привноситъ собою какого либо долга, онъ скорѣе зло или болѣзнь. Личная виновность человѣка и можетъ быть основана только на личномъ, а никакъ не на чужомъ грѣхѣ, притомъ же грѣхъ возможенъ лишь подъ условіемъ дѣйствительнаго познанія добра и зла, слѣдовательно человѣкъ, недостигшій двадцатилѣтняго возраста, когда его сознаніе не можетъ еще различать, что̀ добро и что̀ зло, не можетъ быть отвѣтственнымъ въ дѣлахъ своихъ (2). Конечно и до этого періода жизни въ слѣдствіе паденія Адама человѣкъ подверженъ различнымъ похотямъ и власти демоновъ, тѣлесной смерти и жизни въ шеолѣ, но при этомъ онъ всё-таки остается совершенно невиновнымъ и не умираетъ духовно; по смерти же онъ не идетъ во адъ, но остается въ царствѣ тѣней и преисподней, гдѣ пребываетъ до дня воскресенія, когда грѣхъ Адама будетъ уничтоженъ

(1) Ibid. p. 358.

(2) Nullum est penitus nec in coelesti, nec in terrestri justitia crimen sine scientia boni et mali. Ibid. p. 387. Peccatum ergo mortale non committitur ante vicesimum annum, sicut nec crimen corporale justitia capitale... 363.

со всѣми своими послѣдствіями. Напротивъ кто грѣшитъ и не послѣдуетъ по стопамъ Христа въ возрастѣ познанія добра и зла, тотъ подверженъ и тѣлесной и духовной смерти и уже не можетъ надѣяться ни на какое прощеніе отъ Бога (1). Изъ указанныхъ положеній видно уже, какъ Серветъ долженъ былъ отнестись къ крещенію дѣтей, имѣющему такое важное значеніе въ христіанствѣ. Онъ не только абсолютно отвергаетъ этотъ обычай церкви, но не можетъ скрыть даже по поводу его своего негодованія и злости. Крещеніе дѣтей для него такъ же неосновательно, какъ неосновательенъ будто бы и догматъ о Троицѣ; какъ послѣдній для него—верхъ злоупотребленій теоретичеекою стороною вѣроученія, такъ первое—верхъ злоупотребленій стороною практическою. Называя крещеніе дѣтей погашеніемъ Св. Духа, растройствомъ церковнаго строя, попираніемъ ногами Христова царства (2), онъ говоритъ, что не смотря на обитающій въ дѣтяхъ наслѣдственный грѣхъ, въ нихъ все-таки нельзя допустить никакой вины, потому что, въ силу недостаточнаго сознанія и понятія о добрѣ и злѣ, они не могутъ сами грѣшить, слѣдовательно въ нихъ совершенно нѣтъ основаній для какого либо омовенія, очищенія и прощенія грѣховъ (3). Нуждаются ли въ возстаніи тѣ, которые никогда не падаютъ, нуждаются ли въ возрожденіи тѣ, которые не умираютъ духовно (4)? Мыслимы ли въ дѣтяхъ вѣра и покаяніе, долженствующія непремѣнно предшествовать крещенію? Нужно замѣтить на-

(1) Ibid. p. 358, 378.

(2) Paedobaptismum esse dico detestandam abominationem, Spiritus S. extinctionem, ecclesiae Dei desolationem, totius professionis Christianae confusionem, innovationis per Christum factae abolitionem et totius eius regni conculcationem. O Pater omnipotens, Pater misericordiae, eripe nos miseros ab his tenebris mortis per nomen filii tui Jesu Christi Domini nostri. O fili Dei Jesu Christe, qui pro nobis mortuus es, ne moreremur, succurre, ne moriamur. Ibid. p. 576.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

конецъ, что крестить дѣтей даже весьма опасно, ибо они въ послѣдствіи могутъ отпасть отъ церкви и дѣйствительно грѣшить; а крещеніе надъ ними повторить-ся уже не можетъ. Хотя часто, доказывая необходимость крещенія дѣтей, ссылаются на ветхозавѣтное обрѣзаніе, яко бы прообразъ крещенія, и утверждаютъ, что и крещеніе подобно обрѣзанію должно быть совершаемо надъ младенцами, но надобно замѣтить, что обрѣзаніе—дѣйствіе плотское никоимъ образомъ не можетъ быть прообразомъ крещенія—дѣйствія духовнаго, ибо всякій плотскій прообразъ и можетъ быть выполняемъ лишь какимъ либо плотскимъ дѣйствіемъ. Самъ Христосъ благоволилъ совершить надъ собою обрѣзаніе, будучи дитятею, но отложилъ крещеніе до тридцатилѣтняго возраста, чѣмъ ясно указалъ намъ на время, когда должно быть совершаемо крещеніе (1). Такимъ образомъ порядокъ освященія человѣка начинается вовсе не крещеніемъ, напротивъ само крещеніе составляетъ лишь средоточный пунктъ его. Имѣющему вступить въ царство Божіе приличествуетъ прежде всего проповѣданіе слова Божія, затѣмъ чрезъ дѣйствіе Св. Духа наступаетъ озареніе, съ которымъ само собою связывается покаяніе, долженствующее, по ученію Христа и апостоловъ, предшествовать крещенію и вступленію во Христово царство (2). Покаяніе же необходимо предъ крещеніемъ по той причинѣ, что если послѣ крещенія отпадетъ кто либо, то для того не существуетъ уже ни крещенія, ни покаянія, такъ какъ Христосъ умеръ только однажды (3). Затѣмъ требуется отъ

---

(1) ...Christum esse parvulum circumcisum, non tamen esse parvulum baptizatum, sed cum esset annorum triginta. Mysterium magnum est. Triginta annorum Christus baptismum accepit, exemplum nobis dans ac nos ita docens, ante eam aetatem non esse quem satis aptum ad mysteria regni coelorum. Qui igitur Christianus imaginem Christi sequi vult, instar eius ad lavacrum regenerationis accedere debet. Ibid. p. 412.

(2) Ibid. p. 528.

(3) Ibid. p. 527.

приготовляющагося къ крещенію собственная вѣра и притомъ вѣра во Христа какъ Сына Божія; убѣжденіе напротивъ, что чужая вѣра можетъ служить кому либо во благо, совершенно низвращенное и безосновательное. Только продолжительное и основательное обученіе приготовляющихся къ крещенію—обученіе, содержаніемъ котораго должны быть вѣра и покаяніе, вполнѣ выполняетъ приготовленіе къ крещенію. Надобно замѣтить при этомъ, что хотя вѣра оглашеннаго не безполезна и не безсильна къ оправданію и прощенію грѣховъ, но только чрезъ крещеніе она дѣлается живою и дѣйственною, только чрезъ него сообщается человѣку Святый Духъ и наслѣдникъ небеснаго царства становится дѣйствительнымъ обладателемъ и причастникомъ его (1). Впрочемъ никто изъ некрещенныхъ не избѣгаетъ скорбей и ужасовъ преисподней до дня воскресенія, если при смерти какъ либо случайно, напримѣръ крещеніемъ кровію, не воспослѣдуетъ возрожденія (2). Ни некрещенныя дѣти, ни іудеи, ни язычники не участвуютъ въ царствѣ небесномъ, но идутъ въ особое назначенное для нихъ мѣсто, гдѣ и наслаждаются нѣкоторыми соотвѣтственными имъ радостями... Серветъ переходитъ далѣе къ самому образу совершенія крещенія и его слѣдствіямъ. Замѣтивши, что по примѣру Христа крещеніе должно быть совершаемо не прежде тридцатилѣтняго возраста, какъ такого времени, когда человѣкъ становится совершенно развитымъ духовно, онъ продолжаетъ, что для совершенія крещенія вовсе не требуется погруженія въ воду всего человѣка, а достаточно наклоненія крещаемаго и затѣмъ обливанія сверху водою, какъ чувственнымъ зна-

(1) Si fidei et baptismi proprias vires seorsim consideres, invenies, quod fidei proprium sit iustificare instar Abrahae, qui iustificatus est, non regenitus nec ab inferno penitus tunc liberatus. Regnum avtem coelorum confert nativitas e supernis per Spiritum sanctum, Spiritum novum, quem in baptismo dari vult Christus. Ibid. p. 499.

(2) Ibid. p. 723.

комъ духовнаго погребенія и возстанія, омовенія и обновленія свыше. Духъ Божій, освящая и оживотворяя воду, производитъ чрезъ воду таинственное очищеніе и возрожденіе человѣка, точно такъ же какъ и посредствомъ хлѣба въ евхаристіи человѣкъ таинственно пріобщается (1). Какими же слѣдствіями сопровождается крещеніе?. Чрезъ крещеніе человѣкъ прежде всего совершенно омывается отъ грѣховъ и затѣмъ оправдывается отъ вѣры; чрезъ крещеніе человѣкъ тотчасъ освобождается отъ власти діавола и ужасовъ ада, что въ противномъ случаѣ онъ ощущалъ бы до дня суднаго; чрезъ крещеніе умираетъ и погребается человѣкъ ветхій, раждается человѣкъ новый, который получаетъ совершенную и высшую жизнь, духовную и внутреннюю силу; чрезъ крещеніе человѣкъ какъ бы облекается во Христа, живетъ въ Немъ новою таинственною жизнію, возстаетъ отъ смерти, такъ что для крещеннаго собственно говоря не имѣетъ уже болѣе мѣста воскресеніе, ибо оно уже существуетъ хотя и сокрыто; чрезъ крещеніе и соединенную съ нимъ евхаристію внутренній человѣкъ становится состоящимъ изъ тѣхъ элементовъ, изъ какихъ состоитъ преображенное тѣло и духъ Христа на небѣ, т. е. становится причастнымъ божественной природы, даже Богомъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ Христосъ есть Богъ и Св. Духъ есть Богъ, хотя и несовершенно тождественнымъ съ сими послѣдними образомъ (2). Поэтому-то отъ крещенія ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ отдѣлять пріобщеніе св. таинъ, иначе вновь рожденный человѣкъ отъ недостатка питанія необходимо опять долженъ умереть. За духомъ Христа, полученнымъ нами въ крещеніи, должно

---

(1) Per aquas ipsas in nos agit spiritus, qui aquas ipsas vivificat et agitat. Quando ex aqua et spiritu nascimur, aquas ipsas agitat spiritus in regeneratione hac, sicut in prima mundi generatione spiritus Dei agitationem faciebat super aquas. Ibid. p. 497.

(2) Interus noster homo Deus, sicut Christus est Deus et Spiritus est Deus. Ibid. p. 558.

послѣдовать и тѣло въ евхаристіи, слѣдовательно крещеннаго какъ можно скорѣе надобно допускать до евхаристіи помимо всѣхъ конфирмацій, которыя совершенно излишни и не имѣютъ никакого основанія въ свящ писаніи. Какъ чрезъ крещеніе укрѣпляется въ человѣкѣ вѣра, такъ чрезъ евхаристію оживляется любовь (1). Указавши далѣе на то, что ученіе объ евхаристіи одинаково ложно какъ въ римской церкви такъ у Лютера и Цвинглія (2), авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію практической стороны римской и протестантской церквей.

Нечего и говорить, что въ устройствѣ римской церкви Серветъ находитъ одни только недостатки и злоупотребленія; онъ даже не можетъ равнодушно относиться и сдержанно говорить ни о папѣ, ни о церкви римской вообще. Римскій первосвященникъ въ его сознаніи далеко бо̀льшій грѣшникъ, чѣмъ первый человѣкъ — Адамъ, ибо послѣдній наказанъ лишь временною смертію, тогда какъ первый со всѣмъ своимъ воинствомъ будетъ вѣчно мучиться въ аду. Римскіе христіане недостойны имени христіанъ, это—обезьяны іудеевъ и духовные фигляры и несравненно хуже магометанъ. Ихъ праздники, храмы, монастыри, ихъ мессы и пресвитеры порождаютъ отвращеніе и суть глупое подражаніе народу, жившему подъ сѣнію закона (3). Въ ветхозавѣтной исторіи авторъ находитъ много событій, служащихъ прообразомъ римской церкви. Развращенный Вавилонъ, города Содомъ и Гоморръ, яв-

(1) Ibid. p. 301.

(2) Самъ же Серветъ слова при установленіи евхаристіи понималъ слѣдующимъ образомъ: Hoc, id est, panis iste, in memoriam passionis meae congregationi fractus et fidelibus communicatas per charitatem: Hoc, inquam, est corpus meum, quod volo deinceps vobis communicari, quoties in mei memoriam feceritis, sicut ego feci. vos mutuo diligentes, sicut ego vos dilexi, et panem meum pro vobis traditi.

(3) См. отдѣлъ подъ заглавіемъ: De circumcisione vera, cum reliquis Christi et Antichristi mysteriis omnibus iam completis.

леніе исполиновъ предъ всемірнымъ потопомъ, царствованіе Антіоха и Іеровоама, доведшаго десять колѣнъ до идолопоклонства, царствованіе Навуходоносора, разорившаго священный городъ Іерусалимъ—все это такія событія, которыя указывали ветхозавѣтному человѣку на имѣющую явиться римскую церковь. Однимъ словомъ всѣ нечестивцы, о которыхъ упоминается въ ветхомъ завѣтѣ и всѣ пороки, о которыхъ тамъ разсказывается, были прообразомъ папы и исходящихъ отъ него ужасовъ и пороковъ. Даже идолопоклонство древнихъ языческихъ народовъ представляло собою будущее идолопоклонство римской церкви. Вилъ, Дагонъ, Молохъ и иные боги язычниковъ были прообразами боговъ, которымъ покланяется новый Римъ; служители Марса, Изисы, Юноны и другихъ божествъ были прототипами римско-католическихъ монаховъ и священниковъ. Послѣ такого взгляда на римскую церковь Серветъ естественно лишилъ всякаго значенія ея обычаи и постановленія. Такъ напримѣръ онъ отвергаетъ смыслъ таинствъ католической церкви и католическую мессу считаетъ мессою ложною, поелику она слишкомъ далека отъ мессы первенствующихъ временъ, состоящей въ предложеніи хлѣба и вина вѣрующимъ и въ общемъ благодарственномъ вкушеніи предложеннаго. Много недостатковъ находитъ авторъ и въ устройствѣ протестантской церкви, тоже удалившейся отъ первоначальной чистоты церкви апостольской, но въ особенности укоряетъ онъ реформаторовъ за презрѣніе добрыхъ дѣлъ, во всякомъ случаѣ обязательныхъ къ достиженію прощенія грѣховъ (1). Находя противорѣчіе въ ученіи протестантскомъ, по которому съ одной стороны предлагаются людямъ добрыя дѣла, съ другой—проповѣдуется, что никто не въ состояніи исполнить закона и творить добрыхъ дѣлъ, Серветъ доказываетъ необходимость добрыхъ дѣлъ тѣмъ, что пріобрѣтенная въ крещеніи новая жизнь постоянно подвергается опасности быть по-

(1) Ibid. 658.

давленною противодѣйствіемъ плоти, слѣдовательно необходимо упражняться по преимуществу въ такихъ дѣлахъ, которыя способствуютъ умерщвленію плоти, а съ тѣмъ вмѣстѣ укрѣпленію духа. Сюда относятся главнымъ образомъ молитвы и посты, что̀ употреблялъ самъ Христосъ не смотря на свою безгрѣшность, употреблялъ именно для того, чтобы побѣдить свою плоть (1). Реформаторы слишкомъ мало придаютъ значенія и достоинства добровольному посту, который хотя и необходимъ абсолютно, но въ высшей степени полезенъ для прощенія грѣховъ и оправданія. Будущій огонь очищенія отъ добрыхъ дѣлъ—постовъ, молитвы, милостыни и добровольной исповѣди значительно ослабѣваетъ и даже совсѣмъ угасаетъ, тогда какъ другія предлагаемыя и употребляемыя для той цѣли средства какъ то - панихиды и заупокойныя обѣдни совершенно безполезны (2).

Сочиненіе заканчивается, какъ мы уже упоминали, апологіею къ Меланхтону и его товарищамъ по поводу ученія о Троицѣ и дисциплинѣ древнихъ христіанъ. Меланхтонъ въ своемъ обширномъ сочиненіи подъ заглавіемъ: «Loci theologici», нѣсколько разъ упомянулъ о Серветѣ, называя его вѣру въ І. Христа ложною и обвиняя его въ томъ, что онъ безъ всякаго основанія и смысла пользуется мѣстами изъ Иринея и другихъ учителей первенствующей церкви (3). Считая себя ос-

---

(1) Christus, quia in omnibus vincebat humanum affectum, ut faceret semper voluntatem patris, ideo fuit semper gratus patri. Quanquam in Christo non est rebellio peccati, tamen caro semper actum mortis exhorrescebat .. Ibid. 347.

(2) Надобно замѣтить, что за исключеніемъ отверженія крещенія дѣтей Серветъ не раздѣлялъ другихъ мнѣній анабаптистовъ. Такъ напримѣръ онъ считалъ порокомъ неповиновеніе властямъ, находилъ возможнымъ для солдатъ носить мечъ, допускалъ клятвы и присяги только не по отношенію къ будущему, поелику выполненіе будущаго зависитъ не отъ нашихъ силъ.

(3) См. Loci theologici. Corp. Reformat t. 21. 22.

корбленнымъ, Серветъ и присоединилъ къ своему сочиненію апологію, гдѣ защищается противъ Меланхтона съ страстною запальчивостію и замѣчательною дерзостію. Меланхтонъ въ его глазахъ—человѣкъ болѣе разумный и основательный, нежели Лютеръ и Кальвинъ, но его благоразуміе проявляется лишь въ ученіи о свободной волѣ, объ остальныхъ же предметахъ вѣроученія онъ судитъ такъ же странно и безсмысленно, какъ судятъ Лютеръ и Кальвинъ. Называя въ насмѣшку Меланхтона, не отличавшагося краснорѣчіемъ, такимъ же ораторомъ, какимъ былъ Симонъ волхвъ, Серветъ говоритъ далѣе, что чрезъ такихъ школьныхъ мудрецовъ никогда не говоритъ Св. Духъ, что напротивъ всѣ мысли и объясненія догматовъ нашептаны Меланхтону врагомъ человѣческаго рода — діаволомъ. Такъ какъ Меланхтонъ противополагалъ ученію Сервета нѣкоторыя мѣста изъ твореній учителей церкви, то Серветъ, повторяя ихъ, старается объяснить ихъ примѣнительно къ своимъ взглядамъ и понятно, что искажаетъ и низвращаетъ до крайности мысли отцевъ церкви о таинствѣ Троицы. Меланхтонъ причислилъ Сервета къ послѣдователямъ Павла Самосатскаго (1), ересь котораго уже давно была осуждена церковію. Серветъ въ свою очередь причисляетъ его съ Лютеромъ и Кальвиномъ къ ученикамъ и послѣдователямъ Симона волхва. Кто, говоритъ онъ, представляетъ себѣ Бога иначе, чѣмъ Онъ есть, тотъ волхвъ и чародѣй подобно Симону, а это именно свойственно Меланхтону. Таково содержаніе перваго отдѣла апологіи (2). Въ слѣдующемъ отдѣлѣ Серветъ занимается полемикою съ Меланхтономъ по поводу приведенныхъ послѣднимъ свидѣтельствъ изъ твореній св. Аѳанасія, блаженнаго Августина и другихъ учителей церкви, но

(1) Corp. Reform. t. 21. p. 262.

(2) См. въ сочиненіи книгу подъ заглавіемъ: De mysterio Trinitatis et veterum disciplina ad Philippum Melanchtonem et eius Collegas Apologia.

разсужденія автора проникнуты здѣсь такимъ характеромъ и пересыпаны такими ругательствами, что мы находимъ лучшимъ умолчать о нихъ, дабы не оскорблять христіанскаго чувства и памяти великихъ учителей церкви...

IV.

Предсмертное сочиненіе Сервета «Christianismi restitutio» блистательно заканчиваетъ собою литературу антитринитаріевъ шестнадцатаго вѣка, проникнутыхъ духомъ мистицизма. Въ самомъ дѣлѣ едва ли могъ сказать еще что нибудь новое самый ревностный защитникъ анабаптизма и самый рьяный поклонникъ тѣхъ новыхъ началъ, на которыхъ антихристіанская партія проектировала созиданіе новой церкви. Серветъ оказалъ громадную услугу антитринитаризму.. Человѣкъ безспорно ученый и образованный сравнительно съ первыми провозвѣстниками антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка, онъ не отрицательно только, подобно предшественникамъ, отнесся къ догмату о св. Троицѣ, а старался опровергнуть его по возможности научнымъ путемъ, путемъ разумныхъ убѣжденій старался критически отнестись и разобрать историческіе факты, старался, наконецъ, представить свою теорію, которая, какъ разумная и основательная, замѣнила бы собою отзергнутый догматъ. Серветъ ни о чемъ такъ не заботился и ничего такъ не домогался какъ только разрушить вѣру въ Троицу, это было для него первою и послѣднею цѣлію; поэтому-то въ его системѣ антитринитаризмъ достигъ полной своей самостоятельности и независимости, представилъ собою нѣчто законченное и послѣдовательное въ себѣ самомъ. Идти далѣе по стопамъ Сервета было уже невозможно для мистически настроенныхъ преобразователей христіанства; имъ оставалось или повторять сказанное Серветомъ или развѣ анализировать и разбирать темныя мѣста изъ сочиненій испанскаго врача. Что же отвѣчала современная богословская мысль

на вопросы антитринитаризма? Какъ отнеслись къ возраженіямъ со стороны еретиковъ представители тогдашней богословской науки? Когда въ первенствующія времена церкви являлись одна за другою гибельнѣйшія ереси, учители церкви вели съ ними полемику, проникнутую духомъ кротости и снисхожденія къ заблудшимъ. Имѣя въ виду исключительно одну только истину, они имѣли дѣло лишь съ самыми ересями безотносительно къ личностямъ лжеучителей и часто вели дѣло такъ, что, не упоминая даже объ имени еретика, направляли свое ученіе прямо противъ искаженія догматовъ. Если при этомъ мы примемъ во вниманіе глубокое богословское образованіе и глубину воззрѣній представителей первенствующей церкви, то будетъ понятно—почему ихъ защита христіанскихъ истинъ была такъ многоплодна и почему въ частности ихъ борьба съ монархіанствомъ была такъ успѣшна. Не то мы встрѣчаемъ въ началѣ шестнадцатаго вѣка. Ни католическая, ни протестантская мысль запада не могла дать въ то время серьёзнаго отпора новымъ антихристіанскимъ началамъ. Первая, утомленная схоластическими тонкостями и діалектическими софизмами, составлявшими сущность богословской науки въ средніе вѣка, заснула такъ крѣпко, что не пробудилась даже подъ шумъ эпохи возрожденія, а послѣдняя обратилась исключительно къ практическимъ цѣлямъ и всего менѣе была способна къ глубокомысленнымъ созерцаніямъ. Не любовь къ истинѣ, не желаніе опровергнуть ересь строгимъ и серьёзнымъ изученіемъ догмата руководили представителями реформаціи въ борьбѣ съ ересями, напротивъ все ихъ вниманіе было обращено на личность еретиковъ, вся ихъ задача состояла въ томъ, чтобы уничтожить врага, какъ будто тѣмъ самымъ они уничтожали и его ученіе. Провозвѣстникъ реформаціи Лютеръ въ своихъ отношеніяхъ къ папству выказалъ всю свою неспособность къ полемическому дѣлу. Объявивъ, что имѣетъ дѣло съ темнымъ царствомъ, съ обиталищемъ антихриста, стокомъ всякой нечистоты и гнѣз-

домъ нечестія, онъ не о томъ заботится, чтобы спокойно разсуждать и доказать свои положенія, а чтобы по возможности оскорбить римскаго первосвященника и унизить его подборомъ бранныхъ словъ. Странно слышать отъ преобразователя церкви рѣчи, которыя мы не простили бы въ сколько нибудь образованномъ человѣкѣ и которыя во всякомъ случаѣ служатъ доказательствомъ непониманія дѣла. „Епископъ римскій, говорилъ напримѣръ Лютеръ, есть одержимый духомъ злобы волкъ, противъ котораго должны вооружаться всѣ города и всѣ веси, отецъ преисподней, пугало Рима, антихристъ, оселъ, виновникъ и учитель всякаго грѣха, апостолъ діавола, скипетръ сатаны, убійца душъ; величайшій негодяй на земли, въ котораго всякій, кто бы онъ ни былъ, долженъ бросать огонь собственными руками“ (1). „Я содрогаюсь, писалъ Меланхтонъ, когда подумаю о страстяхъ Лютера: онъ не уступаетъ въ нихъ и Геркулесу“ (2). Даже Кальвинъ замѣчалъ, что „Лютеръ крайне неистовъ, такъ неистовъ, что одинъ Богъ можетъ обуздать невоздержаніе, кипѣвшее въ немъ, и привести его къ сознанію своихъ пороковъ“ (3). Между тѣмъ женевскій реформаторъ въ отношеніяхъ къ своимъ противникамъ стоялъ никакъ не выше Лютера, точно также объявилъ войну всякому, кто не будетъ раздѣлять съ нимъ его убѣжденій, былъ обидчивъ, высокомѣренъ и упоренъ въ состязаніяхъ, смотрѣлъ на несогласовавшихся съ нимъ какъ на глупцовъ, негодяевъ,ословъ и пр. Въ сочиненіи «Institutiones christianae» онъ говоритъ, что хотя опасно заводить дружбу и дѣлиться мыслями съ лицами, держащимися гибельныхъ мнѣній; но мы должны дѣйствовать на нихъ только увѣщаніями, радушными наставленіями, кротостію и молитвами къ Богу, чтобы измѣнили свой образъ мыслей, сдѣлались способными приносить пло-

(1) Богосл. обличн. арх. Иннокентія. Т. III, стр. 27.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

ды и навсегда остались бы чадами церкви. Такъ нужно поступать не только съ заблуждающимися христіанами, но и съ турками и сарацинами (1). Знакомому съ характеромъ и дѣйствіями Кальвина смѣшно слышать отъ него подобныя наставленія. Не онъ ли самъ учредилъ въ Женевѣ инквизиціонную полицію, которая преслѣдовала мнѣнія съ такою жестокостію, что думавшій какъ либо иначе, нежели хотѣлось Кальвину, считался уголовнымъ преступникомъ?. Довольно ясно характеризуетъ Кальвина и его проповѣдь о воспитаніи дѣтей, гдѣ доказывалось только то, что „дѣтей нужно сѣчь, сѣчь больно и безпрестанно, сѣчь во вѣки вѣковъ“ (2). Не даромъ въ Женевѣ сложилась поговорка: „лучше быть съ Безою въ аду, нежели съ Кальвиномъ въ раю“ (3). Что же могли сказать глубокаго, истинно-христіанскаго подобныя личности, которыхъ приличнѣе назвать представителями гражданскаго деспотизма, чѣмъ представителями богословско-религіозной мысли своего времени? Чѣмъ могли они разубѣдить антитринитаріевъ въ ложности понятій и защитить откровенный догматъ отъ грубыхъ и дерзкихъ нападеній?.. Борьба съ ересью и мнимая защита истины дѣйствительно происходила, но такимъ образомъ, что на первомъ планѣ являлись мечь и костеръ и затѣмъ уже протестантская мысль обращала нѣкоторое вниманіе на сущность ереси, какъ бы пытаясь опровергнуть ее путемъ серьёзнымъ и разумнымъ. Такъ по крайней мѣрѣ поступилъ Кальвинъ: казнивши Сервета, онъ пишетъ свое знаменитое сочиненіе «Defensio orthodoxae fidei de sacra trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani». Такимъ образомъ борьбу съ антитринитаризмомъ естественно надобно разсматривать съ двухъ сторонъ: прежде всего еретики преслѣдуются какъ государственные преступники—это главное, чѣмъ

(1) Богосл. облич. арх. Иннокентія. Т. III, стр. 28.

(2) Ibid. стр. 29.

(3) Ibid.

противодѣйствовали антитринитаріямъ, затѣмъ мы встрѣчаемъ все-таки полемику съ ересью, хотя бѣдную по содержанію и весьма ограниченную по количеству произведеній.

Излагая событія изъ жизни первыхъ провозвѣстниковъ антитринитарныхъ началъ въ шестнадцатомъ вѣкѣ, мы имѣли нѣсколько случаевъ убѣдиться—чѣмъ оканчивалась ихъ дѣятельность и какъ поступала по отношенію къ нимъ церковная и гражданская власть. Гетцеръ и Бассенъ кончили жизнь свою подъ сѣкирою палача; на Кампана Меланхтонъ жаловался гражданской власти, которая, заключивши еретика въ темницу, довела его до смерти, каковую участь испыталъ на себѣ и Мельхіоръ Гофманъ, Давидъ Іорисъ избѣжалъ казни только благодаря развичнымъ хитростямъ, но за то чрезъ нѣсколько лѣтъ послѣ смерти его трупъ былъ торжественно сожженъ. Послѣ такихъ явленій можно предполагать, что и Сервета ожидаетъ подобная же участь и что авторъ сочиненій «De Trinitatis erroribus» и «Christianismi restitutio» явится преступникомъ, который, согласно духу времени и господствующимъ понятіямъ, долженъ быть наказанъ смертію... Вскорѣ послѣ изданія въ рукахъ Кальвина уже находился экземпляръ «Christianismi restitutio» и вскорѣ же женевскому реформатору удалось убѣдиться въ имени автора вновь вышедшаго сочиненія, хотя это имя и было сокрыто подъ буквами M. S. V. Въ Женевѣ жилъ въ то время нѣкто Вильгельмъ Трй, французъ по происхожденію, бывшій католикъ, но потомъ перешедшій въ реформатскую церковь и бѣжавшій изъ Ліона въ слѣдствіе своихъ религіозныхъ убѣжденій. Одинъ изъ оставшихся въ Ліонѣ родственниковъ (Антонъ Арнэй) безпрестанно убѣждалъ Трй возвратиться въ лоно католической церкви и переселиться снова въ Ліонъ, между тѣмъ Трй со своей стороны убѣждалъ своего родственника принять реформатскія начала. И вотъ однажды среди доказательствъ превосходства реформатской церкви предъ римской Трй указалъ Арнэю

на то обстоятельство, что въ Женевѣ при полной религіозной свободѣ все-таки твердо вѣруютъ, что Іисусъ Христосъ есть глава церкви, что Богъ троиченъ въ лицахъ и что во вновь образовавшемся обществѣ вѣрующихъ не появлялось еще ни одного еретика, между тѣмъ въ римской церкви, полной пороковъ и злоупотребленій, относятся равнодушно къ еретику, который за свое еретическоо ученіе уже давно достоинъ сожженія (1). Если бы кто нибудь посрамлялъ Троицу, называя ее церберомъ и порожденіемъ ада, отвергалъ вѣчное рожденіе Сына и исхожденіе Св. Духа отъ Отца и Сына и порицалъ вообще все, что проповѣдывали древніе учители, то не заслуживаетъ ли такой человѣкъ названія еретика и не должны ли римскіе католики считать его ученіе безбожнымъ и омерзительнымъ? (2). Не позорно ли для католической церкви, если во Франціи сожигаютъ людей, которые призываютъ Бога въ имени Іисуса Христа, вѣруютъ единственно въ удовлетвореніе, совершенное чрезъ Его страданія и смерть, не признаютъ чистилища и изображеній святыхъ и допускаютъ лишь то богослуженіе, которое предписано самимъ Богомъ, тогда какъ въ тоже время тамъ спокойно проживаетъ злодѣй и нечестивецъ, хулящій І. Христа—основаніе нашей вѣры, злодѣй, возобновив-

(1) ..Et quant a la doctrine et qui concerne la religion, combien qu'il y ait plus grande liberté qu'entre vous, neantmoins l'on ne souffrira pas que le nom de Dieu soit blasphemé, et que l'on seme les doctrines et mauvaises opinions que cela ne soit reprimé. Et que je vous puys alleguer ung exemple qui est a vostre grande confusion puisqu'il le fault dire. C'est que l'on soutient de par de la un Heretique qui merite bien d'estre bruslé par tout où il sera. См. первое письмо Три въ Лионъ. (Въ протоколахъ суда надъ Серветомъ въ Віеннѣ).

(2) Or quand ung homme dira que la Trinité laquelle nous tenons, est un Cerberus et monstre d'Enfer et desgorgera toutes les villainies qu'il est possible de penser contre tout ce que l'Ecriture nous enseigne de la generation eternelle du fils de Dieu et que le Sainct Esperit est la vertu du Pere et du fils, et se mocquera à gueulle desployée de tout ce que les anciens docteurs en ont dict, je vous prye en quel lieu et estime l'aurez-vous. Ibid.

шій всѣ заблужденія древнихъ еретиковъ, считающій крещеніе дѣтей навожденіемъ діавольскимъ (1)? Этому человѣку, уже осужденному обществами, которыя римская церковь считаетъ еретическими, дозволяютъ не только въ покоѣ оставаться во Франціи, но еще издавать безбожныя и богохульныя сочиненія (2). Указавши далѣе на имя и мѣсто жительства автора «Christianismi restitutio» Трй жалуется своему родственнику на то, что во Франціи преслѣдуются сочиненія не заключающія въ себѣ ничего еретическаго и содержащія согласное съ писаніемъ ученіе, между тѣмъ не обращается никакого вниманія на богохульное сочиненіе Сервета (3). Наконецъ къ письму приложены были первые

(1) Quelle tonte est—ce que l'on face mourir ceulx qui diront qu'il ne fault invoques que ung seul Dieu au nom de Jesus-Christ, qu'il n'y a aultre satisfaction que celle qui a esté faicte en la mort et passion de Jesus-Christ, qu'il n'y a aultre purgatoire qu'en son sang, qu'il n'y a aultre service agreable a Dieu que celuy qu'il commande et approuve par sa parole: que toutes peintures et images que les hommes contrefont sont autant d'idoles, qui profanent sa Majesté; qu'on doibt garder les sacremens en tel usage qu'il a esté ordonne de Jesus-Christ voire et qu'on ne se contente poinct de faire mourir telles gens d'une simple mort, mais qu'on les brusle cruellement. Cependant voilà qui nommera Jesus-Christ idole; qui destruira tous les fondemens de la foy, qui amassera toutes les reveries des Heretiques anciens, qui mesme condemnera le baptesme des petits enfans l'appelant inventions diaboliques; et celuy-la aura la vogue entre vous et le supportera-t-on comme s'il n'avoit poinct failly. Ibid.

(2) Je vons prye, où est vostre Zele que vous pretendez et où est la police de cette belle hierarchie que vous magnifiez tant? L'homme dont je vous parle a esté condemné en toutes les Eglises lesquelles vous reprouvez. Cependent il est souffert entre vous, voire jusques à y faire imprimer ses livres, qui sont si pleins de blasphemes, qu'il ne fault point que j'en die plus. Ibid.

(3) C'est un Espagnol Portugallois nommé Michael Servetus de son propre nom, mais il se nomme Villeneufve à present, faisant le Medecin. Il a demeuré quelque temps a Lyon, mainetenant il se tient a Vienne, où le livre dont je parle a esté imprimé par un quidam qui a là dressé imprimerie nommé Balthazard Arnoullet. Et afin que vous ne pensiez que j'en parle à credit vous envoye la premiere feuille pour enseigne. Vous dictes que les livres qui ne contiennent aultres choses, si non qu'il se

четыре листа изданнаго Серветомъ сочиненія (1). Письмо Трѝ, долженствующее повидимому остаться безъ всякихъ послѣдствій, какъ письмо частнаго человѣка къ своему родственнику, имѣло на самомъ дѣлѣ громадное вліяніе на судьбу Сервета и было исходнымъ пунктомъ испытанныхъ испанскимъ врачемъ несчастій, заключившихся возведеніемъ его на костеръ. Дѣло въ томъ, что Арнэй видѣлъ въ письмѣ Трѝ какъ бы укоризну католической церкви за ея невниманіе къ христіанскому ученію—невниманіе, слѣдствіемъ котораго было появленіе такихъ еретическихъ книгъ, каковы были изданныя Серветомъ. Къ тому же ліонскій католикъ могъ думать, что Трѝ пишетъ отъ лица всего женевскаго реформатскаго общества, которое такимъ образомъ могло составить о римской церкви понятіе какъ о церкви поблажающей ересямъ или не обращающей серьёзнаго вниманія на существенную сторону христіанства. Поэтому-то какъ скоро письмо Трѝ было получено въ Ліонѣ, оно тотчасъ же было представлено инквизитору ліонскаго архіепископа Матѳею Орѝ, который въ свою очередь сообщилъ о немъ ліонскому генералъ-викарію Бенедикту Буатье. И тотъ и другой рѣшили немедленно сообщить о такомъ важномъ открытіи самому кардиналу, жившему въ то время въ своемъ замкѣ Руссильонъ около Віенны (2). Мирное мѣстопребываніе архіепископа дѣйствительно въ скоромъ времени было нарушено извѣстіемъ о появленіи во Франціи еретика, посягающаго на самые основные и существенные догматы христіанства. Въ глубокой тайнѣ среди тишины замка между кардиналомъ и двумя викаріями—ліонскимъ и віеннскимъ происходило совѣщаніе, на кото-

---

fault tenir a la pure simplicité de l'Escripture saincte, empoisonnent le monde; et si viennent d'ailleurs, vons ne les pouvez souffrir: Cependant vos couvez la les poisons qui sont pour aneantir l'Escripture saincte et mesme tout ce que vons tenez de chretienté. Ibid.

(1) На первомъ листѣ было помѣщено оглавленіе сочиненія.

(2) D'Artigny. Memoires. t. II, p. 85.

ромъ, послѣ длинныхъ размышленій и соображеній, было рѣшено отправиться обоимъ викаріямъ съ письмомъ кардинала къ представителю гражданской власти въ Дофинѣ, чтобы подъ защитою и покровительствомъ послѣдняго произвесть разслѣдованіе дѣла (1). Соотвѣтственно духу того времени, гражданская власть не заставила себя долго ждать, такъ что на другой день по прибытіи викаріевъ въ Віенну уже назначено было засѣданіе въ домѣ управителя области, куда по особому приглашенію долженъ былъ явиться и испанскій врачъ. Серветъ явился спустя два часа по открытіи засѣданія (2). Онъ казался совершенно спокойнымъ и не выразилъ никакого опасенія, когда судъ объявилъ ему, что, въ слѣдствіе подозрѣній въ составленіи еретическихъ сочиненій, его жилище должно быть подвергнуто тщательному осмотру—дабы убѣдиться, не находятся ли тамъ еретическія сочиненія или иныя бумаги, могущія уличить его въ ереси. На подобное рѣшеніе суда Серветъ съ улыбкою отвѣчалъ, что онъ уже давно живетъ въ Віеннѣ, часто встрѣчался съ проповѣдниками и другими духовными лицами, но никогда не замѣчалъ, что-

---

(1) Письмо это напечатано буквально въ мемуарахъ аббата Артиньи. (См. т. II. стр. 86). Авторъ заканчиваетъ его слѣдующими словами: Et parieque j'ay bien amplement devisé et dict mon oppinion sur le tout au Sieur Vicaire dont il vous scaura rendre bon comte. il n'est de besoing que je vous en face plus long discours et vous diray seulement que cecy requiert principalement deux choses, l'une qu'il y soit usé d'une extresme diligence, et l'aultre que l'affaire soit tenu le plus secret qu'il sera possible. Je scay Monsieur le bon zele que vous avez et que vous n'espargneriez en cest affaire vostre propre fils pour la conservation de l'honneur de Dieu et de son. Eglise. Ce qui me gardera de vous en dire aultre chose en me recommandant de bien bon coeur a vostre bonne grace, priant Dieu Monsieur qu'il vous donne en santé bonne et longue vie.

(2) Авторъ сочиненія: «Neue Nachrichten von dem berühmten spanisch. Arzte Michael Serveto» думаетъ, что въ это время Серветъ, предупрежденный объ обыскѣ однимъ изъ своихъ друзей, успѣлъ скрыть всѣ свои бумаги и письма, которыя могли бы способствовать уличенію его въ ереси. См. стр. 54.

бы его подозрѣвали въ ереси или въ какомъ либо благопріятствующемъ ереси ученіи, что онъ готовъ открыть всѣ углы своего дома не только суду, но всѣмъ и каждому, дабы отклонить отъ себя всякое подозрѣніе, что наконецъ онъ ничего такъ не желаетъ, какъ провести свою жизнь безъ подозрѣній въ ереси (1). Такая самоувѣренность Сервета сама собою предполагаетъ, что ему извѣстны были намѣренія суда и что онъ уже успѣлъ скрыть всѣ сколько нибудь компрометирующія его бумаги. Дѣйствительно при самомъ тщательномъ обыскѣ въ его квартирѣ не было найдено ничего кромѣ двухъ экземпляровъ апологіи, изданной имъ еще въ Парижѣ противъ медицинскаго факультета. Слѣдующіе два дня судьи посвятили для допросовъ типографщика Арнолэ и его рабочихъ, но не смотря ни на убѣжденія ни на угрозы никто не хотѣлъ сообщить какихъ либо свѣденій о книгѣ Сервета. Въ концѣ концовъ на совѣщаніи въ домѣ архіепископа вѣеннскаго было постановлено, что обнаруженные до сихъ поръ признаки еще недостаточны для того, чтобы взять подъ арестъ испанца или содержателя типографіи (2).

Такимъ образомъ, благодаря счастливому стеченію обстоятельствъ, Серветъ удалось на первый разъ избѣжать грозившей ему опасности. Но вмѣсто того, чтобы воспользоваться удобнымъ временемъ и спасаться отъ преслѣдованій инквизиціи, онъ продолжалъ оставаться въ Вѣеннѣ и тѣмъ самымъ какъ бы заранѣе предрѣшилъ свою судьбу. Испанскій врачъ очевидно не разсчиталъ силъ своихъ противниковъ и не обратилъ вни-

---

(1) Que depuis long-tems il étoit habitant a Vienne et avoit souvent frequenté avec les Prescheurs et autres faisant profession de Theologie: mais se ne trouveroit qu'il eut tenû propositions heretiques ou soupsonnées d'heresie: qu'il étoit prêt d'ouvrir partout son logis pour ôter toute sinistre suspicion, non seulement a eux, mais a tout autre: que tonjours il a desiré de vivre sans la ditte suspicion D'Artigny, Memoir. t. II.

(2) Neue Nachrichten von berühmt. spanisch. Arzte Mich. Servete, p. 55.

манія на то обстоятельство, что римскіе инквизиторы того времени отличались особымъ искусствомъ и изобрѣтательностію въ розысканіи всего того, что могло служить къ уличенію въ ереси заподозрѣнныхъ ими лицъ. Матѳей Орй объявилъ віеннскому архіепископу, что онъ постарается пріобрѣсть полное сочиненіе «Christianismi restitutio» какъ безспорное доказательство виновности Сервета и тогда уже начнетъ процессъ противъ автора. Дѣйствительно по его настоянію Арнэй писалъ къ своему родственнику въ Женеву, прося убѣдительно доставить сочиненіе «Christianismi restitutio». Какъ будто удивившись, что дѣло о Серветѣ приняло такой серьезный оборотъ, Трй отвѣчалъ, что нѣтъ никакой возможности отыскать изданную Серветомъ книгу, но что взамѣнъ ея онъ посылаетъ двадцать четыре письма адресованныя къ Кальвину, которыя писаны собственною рукою Сервета и въ которыхъ отчасти заключаются ереси испанскаго врача (1). Трй обѣщался при этомъ сообщать въ Ліонъ всѣ свѣденія, какія удасся собрать въ Женевѣ относительно Сервета (2). По полученіи писемъ Сервета для судей предстояли новыя затрудненія къ его обвиненію, именно—трудно было опредѣлить, дѣйствительно ли Серветъ и проживающій въ Віеннѣ врачъ Виллановънъ лице одно и тоже и дѣйствительно ли этотъ Виллановънъ есть сочинитель богохульныхъ книгъ. Послѣдовало новое письмо въ Женеву, на которое Трй, по совѣту Кальвина, отвѣчалъ, что въ тождествѣ лицъ Сервета и Виллановна убѣдиться легко изъ послѣдняго письма Сервета къ Кальвину, гдѣ авторъ прямо говоритъ, что во Франціи онъ носилъ имя Виллановна, тогда какъ

---

(1) См. второе письмо Трй въ Ліонъ (въ протоколахъ суда надъ Серветомъ въ Віеннѣ).

(2) .. Au reste j'espere bien quand le cas se deveneroit à bon escient par delà avec le temps recouvrer de luy une rame de papier ou environ. qui est ce que le Galand a faict imprimer.. etc. Ibid.

на самомъ дѣлѣ былъ Серветъ (1), притомъ же въ Германіи онъ уже издавна извѣстенъ лично Эколампадію и Меланхтонъ нѣсколько разъ упоминалъ о немъ въ своихъ сочиненіяхъ (2). Чтоже касается до издателей книги, то въ Женевѣ не сомнѣваются въ томъ, что ее издали Арнолэ и Геруль (3). Заручившись такимъ образомъ свѣденіями изъ Женевы и имѣя при себѣ письма Трѝ, какъ доказательство того, что проживающій въ Віеннѣ врачъ Вилланованъ есть именно Михаилъ Серветъ, Матѳей Ори рѣшился снова начать дѣло. Когда онъ сообщилъ о своемъ намѣреніи архіепископу ліонскому, то послѣдній въ своемъ замкѣ Руссильонъ назначилъ совѣщаніе, на которомъ кромѣ архіепископа віеннскаго присутствовали многія духовныя лица и доктора богословія. Представленныя инквизиторомъ Ори доказательства виновности Сервета были признаны на собраніи достаточными для того, чтобы подвергнуть заключенію Сервета, а вмѣстѣ съ нимъ и издателя книги «Christianismi restitutio» Арнолэ (4), что̀ и было исполне-

---

(1) Monsieur, mon cousin! J'espere que j'auray en partie satisfaict à ce que me demandez, vous envoyant la main de celluy qui a composé le livre, et mesmes en la derniere Epistre que vous avez receu vous trouverez ce qu'il declare de son nom, lequel il avoit deguisé, car il s'excuse de ce qu'il s'est fait nommer Villeneufve, combien que son nom soit Servetus alias Reves, disant, qu'il a pris son nom de la ville dont il est natif. См. третіе письмо Трѝ въ Ліонъ. (Въ протоколахъ суда въ Віеннѣ).

(2) Entre les Epistres d'Oecolampade la premiere et la seconde s'addressent à luy, avec tel tiltre qui luy appartient: Serveto Hyspano neganti Christum esse Dei filium consubstantialem Patri. Melancton en parle aussi en quelques passages. Mais me semble que vous avez la preuve assez aisée par ce que je vous ay desja envoyé pour enfoncer plus avant voire pour commencer le tout. Ibid.

(3) Quant à l'Imprimeur je ne vous mande par las les indices par lesquels nous avons entendu que c'estoit Balthezard Arnoullet et Guillaume Gueroult son beau frere, mais tant y a que nous en sommes bien asseuré; et de faict il ne le pourra pas nyer. Ibid.

(4) Доказательства эти заключались въ письмахъ Сервета къ Кальвину, въ двухъ отвѣтныхъ письмахъ Трѝ и въ нѣсколькихъ листахъ изъ изданнаго Серветомъ сочиненія «Christianismi restitutio».

но съ поспѣшностію, достойною ревностныхъ служителей Рима того времени (1).

5 апрѣля 1553 года въ Віеннѣ въ залѣ, гдѣ обыкновенно разбирались уголовныя преступленія, происходило первое засѣданіе суда по дѣлу Сервета (2). Послѣ приведенія къ присягѣ и обычныхъ вопросовъ объ имени, состояніи, родинѣ и образѣ жизни подсудимаго, его спросили—издавалъ ли онъ какія либо книги? Серветъ отвѣчалъ на этотъ вопросъ, что въ Парижѣ имъ изданы книги: «Syruporum universa ratio ad Galeni censuram», небольшая книжка подъ заглавіемъ—Apologetica disceptatio pro astrologia и еще книга подъ заглавіемъ «In Leonartium Fussinum Apologia pro Symphoriano Campegio», но что кромѣ этихъ книгъ онъ не издавалъ никакихъ другихъ и занимался въ типографіяхъ лишь исправленіемъ нѣкоторыхъ сочиненій, не прибавляя къ нимъ ничего своего (3). Затѣмъ показаны были Сервету два листа изъ сочиненія Кальвина, на

---

(1) Арнолэ и Серветъ были арестованы въ тотъ же день (4 апрѣля). Въ сочиненіи Мосгейма (Neue Nachrichten von dem berühmten spanisch. Arzte Michael Serveto, p. 62, 63) разсказывается, что при арестованіи того и другаго были употреблены нѣкоторыя хитрости. Викарій архіепископа віеннскаго просилъ Арнолэ доставить къ себѣ въ домъ изданный въ его типографіи Новый Завѣтъ и когда Арнолэ съ книгою въ рукахъ подходилъ къ дому викарія, то былъ схваченъ и заключенъ подъ стражу. Сервета же пригласилъ гражданскій чиновникъ Віенны въ темницу подъ тѣмъ предлогомъ, что между заключенными многіе опасно больны и нуждаются въ помощи врача. Когда Серветъ, ничего не подозрѣвая, явился въ темницу, то ему было объявлено, что онъ самъ долженъ подвергнуться заключенію, такъ какъ явились новыя улики въ его еретическомъ образѣ мышленія. По свидѣтельству лѣтописцевъ съ Серветомъ обращались во время заключенія довольно вѣжливо:—ему дозволено было имѣть свою прислугу и разрѣшено посѣщеніе друзей.

(2) Подъ предсѣдательствомъ Матвея Ори, доктора богословія и генералъ-инквизитора королевства французскаго, судъ состоялъ изъ Людвига Арцелльe,—доктора правъ и генералъ-викарія архіепископа віеннскаго, Антона де ла Куръ — доктора правъ и изъ генералъ-лейтенанта города Віенны. См. протоколы суда.

(3) См. въ проток. суда допросъ первый.

поляхъ которыхъ собственною рукою подсудимаго было сдѣлано нѣсколько примѣчаній. Матѳей Ори объяснилъ Сервету, что въ примѣчаніяхъ содержатся нѣкоторыя неточности, могущія повести къ заблужденіямъ, но что тотъ, перу кого они принадлежатъ, могъ бы самъ разъяснить, что̀ онъ хотѣлъ выразить своими замѣчаніями (1). Ничего не подозрѣвая, Серветъ началъ давать свои объясненія и тѣмъ самымъ попалъ въ западню, разставленную ему ловкимъ инквизиторомъ. Хотя вскорѣ же онъ догадался, въ чемъ дѣло, и началъ было уже отрицать подлинность своихъ примѣчаній, но было поздно, ибо суду уже стало ясно, что примѣчанія на листахъ изъ сочиненія Кальвина есть дѣло подсудимаго. Чтобы болѣе запутать Сервета, ему предложили разъяснить написанныя его рукою слова: «Justificantur ergo parvuli sine Christi fide: prodigium, monstrum daemonum», то есть разумѣетъ ли онъ, что дѣти при возрожденіи не воспріемлютъ благодати І. Христа болѣе того, на сколько они причастны грѣху Адама чрезъ свое плотское рожденіе и не есть ли такое разумѣніе оскорбленіе Іисуса Христа? Серветъ отвѣчалъ, что онъ твердо вѣруетъ, что благодать І. Христа, подаваемая въ крещеніи, преодолѣваетъ грѣхъ Адама, какъ и апостолъ Павелъ говоритъ: *идѣже бо умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (2), что дѣти въ крещеніи спасаются безъ заслуженной благодати посредствомъ даровъ Св. Духа (3). Когда же подсудимому предложили собственною рукою исправить прежде имъ написанное, онъ взволновался и тѣмъ самымъ окончательно убѣдилъ судъ въ своей виновности. Предвидя неблагопріятный для себя исходъ дѣла, Серветъ то обѣщался исправить свои ошибки, то продолжалъ сомнѣваться въ подлинности написаннаго, такъ какъ дѣло, по его словамъ, происходило уже давно. Наконецъ онъ сказалъ, что если и

(1) См. въ проток. суда допросъ первый.

(2) Римл. 5, 20.

(3) Въ протоколахъ суда допросъ первый.

было имъ что либо написано, то написано изъ любви и служенія матери церкви, отъ которой онь никогда не хотѣлъ уклоняться и съ которой желалъ бы быть въ постоянномъ общеніи; при этомъ присовокупилъ подсудимый, что онъ готовъ исправить все то, что окажется ложнымъ или подозрительнымъ изъ прежде написаннаго (1). Выслушавъ Сервета, судъ отложилъ свое засѣданіе до слѣдующаго дня (2). На другой день (6 апрѣля) Серветy представили его письма къ Кальвину, въ которыхъ разсуждалъ онъ о мертвой и живой вѣрѣ. Опытный въ производствѣ слѣдствій, Ори отнесся къ содержанію писемъ какъ бы съ уваженіемъ, признавая его весьма католическимъ и направленнымъ противъ заблужденій женевскихъ реформаторовъ. Понятно, что подобной выходкой Ори хотѣлъ только вызвать автора на болѣе откровенныя объясненія. Когда Серветъ просмотрѣлъ письма, его спросили—что онъ хотѣлъ выразить словами: Mori avtem sensim dicitur in nobis fides, quando tolluntur vestimenta (3). Подсудимый отвѣчалъ: Vestimenta fidei sunt opera charitatis et virtutis (4). Затѣмъ ему предложили дать объясненіе по поводу того письма, въ которомъ онъ разсуждалъ о свободной волѣ человѣка и опровергалъ такъ называемое servum arbitrium (рабское изволеніе) (5). Желая замаскировать дѣло и боясь поскользнуться на такомъ скользкомъ пути, Серветъ со слезами на глазахъ повелъ длинную рѣчь предъ судомъ: „я хочу вамъ, господа, говорилъ онъ, открыть истину. Письма, которыя мнѣ показаны, писаны мною назадъ тому двадцать пять лѣтъ, когда

---

(1) Въ протоколахъ суда допросъ первый.

(2) Ibid.

(3) Т. е. говорятъ, что вѣра постепенно умираетъ въ насъ, если совлекаются ея одѣянія. Мѣсто это находится въ двадцать первомъ письмѣ Сервета къ Кальвину. См. Corp. Reform. t. 36, p. 690.

(4) Т. е. одѣянія вѣры суть дѣла любви и добродѣтели.

(5) Серветъ занимается этимъ въ двадцать второмъ своемъ письмѣ къ Кальвину. См. Corp. reform. t. 36, p. 691.

я былъ въ Германіи и когда издалъ тамъ книгу одинъ испанецъ по имени Серветъ. Я не знакомъ съ этимъ испанцемъ, не знаю, гдѣ онъ родился, не знаю и того, гдѣ онъ жилъ въ Германіи; я слышалъ только, что онъ жилъ въ Гагенау и что въ этомъ городѣ онъ издалъ свою книгу. Гагенау—это городъ лежащій въ четырехъ миляхъ отъ Страсбурга. Когда я былъ молодъ, около шестнадцати или семнадцати лѣтъ, я прочиталъ книгу и мнѣ показалось, что она лучше многихъ другихъ. Сочиненіе я оставилъ въ Германіи и возвратился во Францію безъ всякихъ книгъ съ единственнымъ намѣреніемъ изучать математику и медицину, чѣмъ постоянно занимаюсь до сего времени. Между тѣмъ въ то время Кальвинъ уже пользовался у многихъ уваженіемъ, какъ мужъ ученый и образованный. Не будучи съ нимъ знакомъ, я, движимый простымъ любопытствомъ, написалъ ему, прося чтобы переписка осталась между нами sub sigillo secreti и братски убѣждая, чтобы въ тиши намъ испытать—кто кого можетъ склонить на свою сторону и къ своимъ мнѣніямъ. За тѣмъ я предлагалъ ему многіе вопросы, gravis disputationis, на которые онъ отвѣчалъ, и такъ какъ онъ увидѣлъ, что вопросы мои касаются книги Сервета, то въ одномъ изъ отвѣтныхъ писемъ онъ упомянулъ, будто бы я—самъ Серветъ. Я не счелъ нужнымъ разубѣждать его въ этомъ, чтобы чрезъ то самое лучше съ нимъ спорить, принялъ имя Сервета и отвѣчалъ ему отъ этого имени. Я не обращалъ тогда вниманія на то, что̀ подумаетъ обо мнѣ Кальвинъ, а хотѣлъ единственно съ нимъ состязаться. Послѣ того мы писали одинъ другому различныя письма и зашли такъ далеко, что говорили одинъ другому разныя колкости и наносили оскорбленія. Въ слѣдствіе этого онъ прекратилъ переписку и вотъ уже десять лѣтъ какъ мы болѣе не переписываемся. Свидѣтельствую предъ Богомъ и предъ судомъ, что я никогда не хотѣлъ богохульствовать, ни утверждать въ письмахъ того, что̀ противно церкви или христіанской вѣ-

рѣ“ (1). Судьи безмолвно выслушали эту длинную рѣчь Сервета и когда онъ кончилъ, показали ему другое письмо, въ которомъ отвергалось крещеніе дѣтей. Серветъ отвѣчалъ, что прежде онъ дѣйствительно былъ такого мнѣнія, что естественныя дѣти не способны къ воспріятію даровъ Святаго Духа, но что это мнѣніе имъ давно уже оставлено и что онъ желаетъ теперь вѣровать такъ, какъ вѣруетъ церковь (2). Затѣмъ ему представили письмо, въ которомъ онъ объяснялъ ученіе о Троицѣ и вѣчное рожденіе Сына Божія. Сознавшись, что дѣйствительно писалъ представленное письмо и писалъ подъ чужимъ именемъ—Сервета, подсудимый отрицалъ при этомъ, что онъ самъ держался изложенныхъ въ письмѣ мнѣній, ибо онъ хотѣлъ только изложить мнѣнія испанца, дабы узнать, что о нихъ думаетъ Кальвинъ и что онъ отвѣтитъ на приведенныя испанцемъ основанія (3). Наконецъ Сервету указали на тѣ письма, въ которыхъ онъ диспутировалъ съ Кальвиномъ по поводу прославленной плоти Христа и утверждалъ, что она поглощена сіяніемъ Божества въ высшей степени, чѣмъ при преображеніи на Ѳаворѣ. Отвѣтъ подсудимаго, уклончивый какъ и прежніе, состоялъ въ томъ, что ему была извѣстна та свобода, съ которою въ Женевѣ можно было высказывать свои мысли и поэтому-то ему просто хотѣлось знать, какой воспослѣдуетъ отвѣтъ Кальвина на его вопросы (4). Выслушавши этотъ послѣдній отвѣтъ, судъ отложилъ свое засѣданіе до вечера. По возобновленіи засѣданія Серветъ прочитали записанные за нимъ отвѣты и когда онъ подтвердилъ ихъ и призналъ за истину, ему передали остальныя его письма къ Кальвину. Когда судьи предложили подсудимому прочитать письма и дать на нихъ свой отвѣтъ,

---

(1) См. въ протоколахъ суда допросъ вторый.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

онъ отвѣчалъ, что эти письма—плодъ его юности, но что вообще онъ ничего не желалъ писать противъ церкви и если суду угодно, онъ готовъ дать особый отвѣтъ на каждое положеніе. Судьи обѣщали ему указать тѣ мѣста, по поводу которыхъ имъ хотѣлось бы слышать его объясненія и заставили его подписать предъявленныя письма,—чѣмъ и окончилось засѣданіе (1).

Сбивчивые и уклончивые отвѣты Сервета, проникнутые ложью и противорѣчіями, естественно убѣдили судъ въ его виновности. Въ слѣдствіе этого предсѣдатель суда Ори распорядился содержать Сервета какъ можно строже и не позволять ему посѣщать кого либо, ни вообще съ кѣмъ либо видѣться безъ особаго на то разрѣшенія суда. Подобное распоряженіе не могло конечно не смутить подсудимаго и не обѣщало ему благопріятнаго исхода дѣла. При этомъ онъ не могъ не сознавать и того, что своими ложными показаніями вовсе не разубѣдилъ судей въ своей виновности, а быть обвиненнымъ римскимъ судомъ того времени значило прямо быть обреченнымъ на смерть. Все это заставило Сервета позаботиться о своей безопасности и о средствахъ къ своему спасенію. Перебирая въ своемъ умѣ различные способы освобожденія отъ заключенія, онъ остановился на болѣе дѣйствительномъ сравнительно съ другими, бѣгствѣ, которымъ и воспользовался рано утромъ слѣдующаго же дня (2). Не смотря на всѣ по-

---

(1) См. въ протоколахъ суда допросъ третій.

(2) Мы уже знаемъ, что у Сервета было много друзей въ Вiеннѣ и были друзья даже изъ высокопоставленныхъ духовныхъ лицъ. По всей вѣроятности онъ воспользовался совѣтами и помощію своихъ приверженцевъ; по крайней мѣрѣ извѣстно, что по окончаніи послѣдняго засѣданія суда онъ тотчасъ же обратился къ пріору одного монастыря съ просьбою дать ему триста рейхсталеровъ и немедленно же получилъ ихъ Мосгеймъ въ своемъ сочиненіи «Neue Nachrichten von dem berühmten spanischen Arzte Michael Serveto» на страницѣ 71 съ нелишенными интереса подробностями разсказываетъ о бѣгствѣ Сервета. При темницѣ находился садъ, къ стѣнѣ котораго прилегала кровля одного дома. Рядомъ съ этимъ домомъ находилась площадь предъ судебною палатою, вблизи же

иски бѣжавшаго, не смотря на всѣ тѣ энергическія мѣры, какія принимала гражданская власть, о Серветѣ никто не могъ дать какихъ либо положительныхъ свѣденій (1). Судъ однакожъ не прекратилъ дѣла, какъ можно было бы ожидать въ слѣдствіе бѣгства подсудимаго, но продолжалъ свои засѣданія. Матоей Ори не переставалъ розыскивать сочиненіе Сервета «Christianismi restitutio» и дѣйствительно хитростію ему удалось вывѣдать у рабочихъ въ типографіи Арнолэ не только то, что книга съ означеннымъ заглавіемъ была издана, но даже то, что нѣсколько тюковъ съ изданіемъ было отправлено въ Ліонъ въ типографію Петра Маррина. Ори тотчасъ же отправился въ Ліонъ, отыскалъ изданіе и возвратился съ нимъ въ Вѣнну. Теперь уже не было никакого сомнѣнія въ виновности автора; остава-

---

площади стояли ворота, ведущія къ мосту, переброшенному чрезъ Рону. Стоило только попасть на указанную площадь и затѣмъ былъ почти уже свободный выходъ въ предѣлы города. По заведенному обычаю, заключенные могли посѣщать садъ для прогулокъ и иныхъ цѣлей. Наканунѣ своего бѣгства Серветъ гулялъ въ саду и постарался точнѣе изслѣдовать его расположеніе. Въ самый день бѣгства, въ четыре часа утра онъ одѣлся, накинулъ на верхъ своего платья ночной шлафрокъ и спросилъ у привратника ключъ для выхода въ садъ. Видя Сервета въ ночномъ одѣяніи, привратникъ конечно не предполагалъ съ его стороны никакого замысла, отдалъ ему ключъ и спокойно ушелъ на работу въ свой виноградникъ, поручивъ женѣ наблюденіе надъ заключеннымъ. Серветъ, лишь только вышелъ въ садъ, тотчасъ же сбросилъ верхнее платье, вспрыгнулъ на стѣну сада, затѣмъ на кровлю, добрался до воротъ на площади и спокойно прошелъ по мосту чрезъ Рону въ городъ. Чрезъ два часа было замѣчено отсутствіе заключеннаго, начались поиски его въ ближайшихъ къ темницѣ домахъ, но все было напрасно. Серветъ принялъ всѣ предосторожности и успѣлъ во время покинуть Вѣнну.

(1) По распоряженію гражданской власти всѣ ворота города были тотчасъ же заперты и нѣсколько ночей при нихъ стоялъ караулъ для наблюденія надъ выходящими; во всѣхъ домахъ города и прилегающихъ къ нему селеній былъ произведенъ обыскъ.. По заведенному обычаю Вѣнна звукомъ трубъ извѣщена была о бѣгствѣ заключеннаго, что̀ обязывало каждаго жителя способствовать розысканію преступника, но всѣ подобныя мѣры были напрасны. См. Neue Nachrichten v. dem berühmten spanisch. Arzte Mich. Servete, von Morh. s. 72.

лось только произнесть приговоръ надъ Серветомъ, но пока судъ разсматривалъ найденное сочиненіе и вслѣдствіе этого медлилъ своимъ приговоромъ, гражданская власть въ виду виновности Сервета съ одной стороны какъ еретика, съ другой—какъ противника королевской власти—бѣжавшаго изъ заключенія, постановила подвергнуть его денежному взысканію, конфискованію имущества и публичному сожженію его портрета вмѣстѣ съ сочиненіемъ (1). Приговоръ же духовнаго суда въ своей окончательной формѣ былъ составленъ лишь 23 декабря, т. е. почти спустя два мѣсяца послѣ смерти Сервета. Подтвердивъ постановленія власти гражданской, судъ духовный съ своей стороны прибавилъ, что всѣ сочиненія Сервета, гдѣ бы они ни находились, подлежатъ уничтоженію (2).

Въ представленномъ нами судебномъ процессѣ католичество выразило такъ сказать свою оппозицію антитринитаризму въ лицѣ Сервета. Такимъ образомъ Римъ и здѣсь остался вѣренъ самому себѣ—преслѣдовать инквизиціоннымъ порядкомъ людей съ еретическими воззрѣніями, ставить ихъ на одну линію съ государственными преступниками. Всматриваясь въ тогдашнее состояніе римской церкви, невольно удивляешься, что не смотря на обиліе кардиналовъ и архіепископовъ, на обиліе лицъ съ учеными богословскими степенями, никто изъ нихъ не взялся за перо, чтобы путемъ болѣе серьёзнымъ и дѣйствительнымъ, путемъ разумной мысли и силою убѣжденія разрушить хитро-сплетенные софизмы Сервета и несомнѣнными свидѣтельствами изъ отцевъ и учителей церкви поколебать въ самой основѣ его теорію. Видя въ заблудшемъ человѣкѣ преступника, подобнаго нарушителю государственныхъ или общественныхъ интересовъ, католичество обнаруживало тѣмъ самымъ полную несостоятельность въ своихъ пріемахъ

(1) Приговоръ этотъ былъ дѣйствительно совершенъ въ Віеннѣ 17 іюля.

(2) См. приговоръ духовнаго суда надъ Серветомъ въ Віеннѣ (въ протоколахъ суда).

вести дѣло вѣры и съ намѣреніемъ забывало заповѣди и примѣры основателя христіанства—дѣйствовать кротостію и увѣщаніями на еретиковъ и отрекаться отъ нихъ, если опыты обращенія окажутся безуспѣшными. Понятно, что въ дѣлѣ вѣры всего менѣе умѣстны карательныя мѣры, которыя, не принося никакой существенной пользы, приносятъ скорѣе громадный вредъ, потому что лишь только разжигаютъ страсти и обращаютъ осужденныхъ въ какихъ-то героевъ—мучениковъ за свои убѣжденія, украшаютъ ихъ какимъ-то обаятельнымъ ореоломъ въ глазахъ ихъ друзей и послѣдователей. Не можетъ быть конечно сомнѣнія въ томъ, что судебный процессъ нисколько не измѣнилъ воззрѣній Сервета, напротивъ онъ только усилилъ его ненависть къ католичеству. Испанскій врачъ лишь сильнѣе убѣдился въ несостоятельности римской церкви съ ея ученіемъ, не считалъ своей миссіи оконченною, давалъ ложныя показанія на судѣ, чтобы только какъ нибудь спастись отъ инквизиціи и въ концѣ концевъ рѣшился на бѣгство—дѣло не благородное, но крайнее и въ его сознаніи даже полезное и необходимое. Онъ надѣялся со временемъ свести счеты съ Римомъ и безъ сомнѣнія мы много бы интереснаго встрѣтили въ дѣйствіяхъ Сервета, если бы судьба продлила его жизнь или, говоря иначе, если бы реформаторы не были въ зависимости отъ духа времени и не дѣйствовали бы по отношенію къ еретикамъ такъ же, какъ и католики. Вся ошибка Сервета состояла въ томъ, что онъ забылъ, что по отношенію къ лицамъ съ антихристіанскими воззрѣніями реформаторы ни чѣмъ не отличались отъ католиковъ, что въ охваченныхъ новыми началами странахъ точно также пылали костры, на которыхъ въ жестокихъ мученіяхъ умирали несогласные съ мнѣніями мнимыхъ представителей истины. За эту-то ошибку ему суждено было такъ дорого поплатиться.

Пока въ Віеннѣ разбиралось дѣло автора антихристіанскихъ сочиненій, самъ онъ скрывался въ раз-

ныхъ мѣстахъ Франціи (1), но чувствуя себя не безопаснымъ въ этомъ католическомъ государствѣ, онъ въ іюлѣ мѣсяцѣ направился въ Женеву, чтобы оттуда достигнуть Неаполя, гдѣ среди проживавшихъ испанцевъ надѣялся найти себѣ мирное убѣжище (2). Прибытіе въ Женеву рѣшило судьбу Сервета: онъ прибылъ туда въ самый разгаръ политическихъ и религіозныхъ партій, въ самый критическій моментъ для Кальвина, для котораго оставалось одно изъ двухъ—или дать возможность Сервету соединиться съ противными партіями и пожертвовать своимъ диктаторствомъ или принять энергическія мѣры противъ испанца и на его казни упрочить свое могущество... Что вышло—намъ отчасти уже извѣстно и будетъ совершенно понятно, если мы коснемся состоянія Женевы того времени.

Въ августѣ 1536 года явился въ Женеву Іоаннъ Кальвинъ, молодой, полный силъ и энергіи реформаторъ (3). По своимъ внѣшнимъ свойствамъ и внутреннимъ качествамъ онъ способенъ былъ или произвесть неотразимое впечатлѣніе и пріобрѣсть полнѣйшее вліяніе, или оттолкнуть отъ себя и возбудить сильную къ себѣ ненависть. Блѣдность лица, блестящія глубоко-впав-

---

(1) Въ пребываніи въ это время Сервета во Франціи удостовѣряетъ авторъ брошюры подъ заглавіемъ: «Eine actenmässige Darstellung des 1553 in Genf gegen Mich. Serv. geführten Criminal-Processes». Авторъ же сочиненія «Anderw. Versuch e. vollständ. u. unparth. Ketzergeschichte» вопросъ о мѣстопребываніи Сервета со времени бѣгства изъ Вѣнны до прибытія въ Женеву рѣшаетъ довольно неопредѣленно. См. стр. 247.

(2) Впослѣдствіи на вопросъ суда въ Женевѣ Серветъ отвѣчалъ по этому поводу, qu'il nestoit venu pour passer delà les monts, et non point pour demeurer ici, et s'en aller au Royaume de Naples, la où sont les Espagnols, et vivre avec eux de son art de Médecine, et que expressement pour ce fair il sestoit venu loger à la Rose, et qu'il en avoit jà parlé à l'hote et à l'hôtesse, pour trouver une barque pour aller tant hault par le lac qu'il pourroit pour trouver le chemin de Zurich, et qu'il se tenoit caché en cette ville tant qu'il pouvoit, afin s'en pouvoir aller sans être connu. См. въ актахъ процесса въ Женевѣ отвѣтъ Сервета отъ 23 августа. Corp. Reform. t. 36, p. 770.

(3) Кальвину было тогда около 26 лѣтъ.

шіе глаза, строгость и простота въ одеждѣ и пищѣ (1), громадная эрудиція и логичность въ разсужденіяхъ— все это могло магически дѣйствовать на собесѣдниковъ Кальвина, но при этомъ холодная важность въ обращеніи, неумолимая жестокость, крайній фанатизмъ по отношенію ко всему несогласовавшемуся съ его убѣжденіями производили во многихъ отталкивающее впечатлѣніе и глубокую, внутреннюю антипатію къ Кальвину. Выработавши извѣстные принципы и составивши свою систему вѣроученія, Кальвинъ по своему характеру не могъ уже дѣлать никакихъ уступокъ, не могъ примѣняться ни къ обстоятельствамъ времени, ни къ духу народа, шелъ твердо и неуклонно къ предположенной цѣли и кажется скорѣе пожертвовалъ бы жизнію, чѣмъ отнесся бы съ уваженіемъ къ противнымъ мнѣніямъ. Желая преобразовать общество на началахъ исключительно религіозныхъ, Кальвинъ естественно пошелъ противъ выработанныхъ общественною жизнію нравовъ и обычаевъ и началъ разрушать старыя, вѣковыя преданія и порядки. А такой реформаторъ менѣе всего былъ умѣстенъ въ Женевѣ. Для Женевы реформація была тѣсно связана съ политическими и общественными интересами и жители ея съ освобожденіемъ отъ Рима въ дѣлахъ духовныхъ соединяли вмѣстѣ съ тѣмъ вообще освобожденіе отъ клерикализма въ дѣлахъ политическихъ и общественныхъ. Понятно, что Кальвинъ, посягая на нравы и обычаи женевцевъ, во многихъ возбудилъ къ себѣ недовѣріе и затѣмъ противодѣйствіе своимъ планамъ и намѣреніямъ. Оппозиція противъ реформатора, развиваясь мало по малу перешла въ открытую вражду, результатомъ которой было изгнаніе изъ Женевы Кальвина (1538 г.) вмѣстѣ съ его другомъ и сотрудникомъ Фарелемъ (2). Недолго однакожъ же-

(1) E. Stähelin. Johannes Calvin, S. 318.

(2) Фарель и Кальвинъ отправились въ Базель, гдѣ первый и остался въ качествѣ проповѣдника, а послѣдній въ сентябрѣ приглашенъ былъ

невскому реформатору суждено было оставаться въ изгнаніи. Преемникамъ Кальвина не доставало ни умѣнья, ни силы, не энергіи, чтобы обезпечить благосостояніе города и упрочить миръ съ сосѣдними областями безъ нарушенія интересовъ Женевы. Не сдерживаемая ихъ авторитетомъ и нисколько не чувствуя на себѣ ихъ вліянія, разнузданная толпа потеряла всякія границы и доставила полную свободу своимъ страстямъ, утративши всякое уваженіе къ церковнымъ постановленіямъ и презирая всякую церковную дисциплину. Понятно, что внѣшніе враги Женевы рѣшились воспользоваться для своихъ цѣлей такъ благопріятными для нихъ обстоятельствами и безсиліемъ городской власти. Герцогиня немурская и Франциск I начали присвоивать себѣ лежащія въ ихъ областяхъ владѣнія Женевы (1). Городъ Бернъ тоже домогался воспользоваться благопріятной минутой, чтобы возымѣть первенство надъ Женевой (2). Три женевскихъ депутата, посланные въ Бернъ для устраненія различныхъ недоумѣній, заключили въ мартѣ 1539 года договоръ, въ силу котораго Женева должна была признать первенство Берна, притомъ съ потерею нѣкоторыхъ доходовъ. Подобный договоръ произвелъ въ Женевѣ сильное волненіе, граждане отвергли его и издали строгій законъ противъ всякаго, кто будетъ говорить объ измѣненіи формы правленія или о необходимости принять надъ собою покровительство посторонней силы. Въ 1540 году партія Берна снова усилилась, но снова потерпѣла пораженіе: одни изъ ея представителей едва могли спас-

---

профессоромъ богословія въ Страсбургъ. E. Stähelin, Johannes Calvin. Erste Hälft S. 165.

(1) Hist. de Genève. Picot. T. I, p. 372.

(2) Извѣстно, что еще въ 1526 году Женева для обезпеченія свободы и правъ своихъ въ виду притѣсненій отъ Карла III, герцога Савойскаго, заключила съ городами Фрейбургомъ и Берномъ союзъ на двадцать пять лѣтъ. Такимъ образомъ Женева играла какъ бы первую роль, а приглашенные въ союзъ города какъ бы признавали ея покровительство надъ собою.

тись бѣгствомъ, другіе заключены подъ стражу и казнены (1). Между тѣмъ мужи, въ рукахъ которыхъ было сосредоточено правленіе, не отличались необходимымъ для правителей единодушіемъ, были различныхъ воззрѣній и характеровъ и не видѣли предъ собою никакой общей цѣли, къ которой слѣдовало бы стремиться. „Одинъ изъ нихъ не являлся никогда въ церковь и держался того мнѣнія, что вообще всякое служеніе Богу излишне. Другой думалъ, что месса учрежденіе вовсе не такъ дурное и что она можетъ все-таки равняться съ реформатскою проповѣдію. Третій былъ склоненъ пожертвовать самостоятельностію Женевы и признать покровительство Берна. Четвертый выступалъ въ роли защитника всѣхъ тѣхъ противухристіанскихъ волненій, какими отличалась женевская чернь. Каждое безнравственное движеніе, казалось, находило себѣ защитника среди управителей и такимъ образомъ считалось какъ бы дозволеннымъ. Храмы опустѣли; цвѣтущая школа, устроенная Кальвиномъ, потеряла своихъ учителей“ (2). Но все это было еще не такъ прискорбно для Женевы, какъ пропаганда изгнанныхъ епископовъ къ возвращенію либеральнаго города въ нѣдра католической церкви. Уже давно одинъ изъ нихъ Петръ де ла Бомъ зорко слѣдилъ за событіями въ Женевѣ и велъ дѣятельную переписку съ нѣсколькими друзьями, тайно симпатизирующими Риму. Эти друзья извѣстили епископа, что настаетъ часъ, когда городъ, утомленный безпорядками и раздираемый партіями, будетъ готовъ снова отдать себя въ его руки (3). Папа не замедлилъ тотчасъ же облечь епископа саномъ кардинала, желая тѣмъ самымъ польстить тщеславію женевцевъ (4). Но-

(1) Между прочимъ казненъ былъ одинъ изъ синдиковъ Іоаннъ Филиппъ.

(2) Gaberel Histoire de l'Eglise de Genève I, 299. См. Johannes Calvin v. E. Stähel. erste Hälfte, S. 291.

(3) Ibid. p. 292.

(4) Ibid. p. 293.

вый кардиналъ составилъ въ Ліонѣ конференцію, на которой кромѣ двухъ кардиналовъ, Турнонъ и Шадолэ, нѣсколькихъ архіепископовъ и множества епископовъ, присутствовали также женевскіе друзья Петра де ла Бомъ. Долго обсуждала конференція вопросъ о средствахъ возстановленія „древней религіи“ въ Женевѣ и пришла къ тому заключенію, что современныя обстоятельства на столько благопріятны, что достаточно въ открытомъ воззваніи охарактеризовать реформацію и затѣмъ пригласить отпадшихъ возвратиться въ нѣдра католической церкви. Исполненіе постановленія конференціи было возложено на кардинала Шадолэ, какъ искуснаго и талантливаго оратора. Въ трогательныхъ, не лишенныхъ силы и внутренней теплоты, положеніяхъ Шадолэ составилъ воззваніе къ женевцамъ. Уста того, разсуждалъ онъ, кто говоритъ, также нечисты и недостойны, но чрезъ нихъ заставляетъ внимать себѣ божественный гласъ и общеніе Господа и похвала отъ людей—награда тѣмъ, которые будутъ послушны имъ (1). По свидѣтельству исторіи, привержен-

(1) Подлинный текстъ воззванія перепечатанъ въ Corp. Reform t. 33, p. 370—384. Оно озаглавлено слѣдующимъ образомъ: Jacobus Sadoletus episcopus carpentoracti, S. R. E. tituli sancti calixti presbyter cardinalis, suis desideratis fratribus Magistratui, Concilio, et civibus gebennensibus. Авторъ заканчиваетъ свое воззваніе такъ: Quae si a vobis, Gebennenses carissimi, in bonam partem fuerit accepta, si me amantissimum vestri gratis animis audiveritis: non poenitebit vos profecto, et apud Deum recuperatae pristinae gratiae vestrae, et apud homines laudis. Ego, quae meae partes sunt, et quod benevolentia erga vos mea mihi praescribit, assiduus ero ad Deum pro vobis deprecator, meo quidem ipse indignus vitio, sed forsitan caritas efficiet me dignum. Tum avtem quidquid valeo possumque, etsi id quoque parvum admodum est, sed si quid est in me ingenii, consilii, autoritatis, diligentiae, id ita vobis totum et vestris opportunitatibus defero, ut pro magno meo commodo habiturus sim, si vos aliquod ex me commodum fructumque meae operae et laboris, et in divinis rebus, et in humanis, percipere potueritis. Extremum est, ut vos orem, ut eum nuncium quem ad vos cum his literis misi, ea comitate ac benignitate accipiatis, quam et humanitas vestra, et ius gentium, et in primis christiana mansuetudo postulat et requirit: quod vobis honestum, mihi avtem vehementer futurum est gratum. Deus vos dirigat et propitius tueatur, fratres carissimi.

цы римской церкви носили брошюру Шадолэ изъ дома въ домъ, такъ что совѣтъ города рѣшилъ составить на нее опроверженіе и поручилъ сдѣлать это одному изъ своихъ членовъ—Моранду. Въ то время, когда Морандъ медлилъ отвѣтомъ и когда между духовными лицами въ Женевѣ вообще не было способнаго сколько нибудь отстоять принципы реформаціи и болѣе или менѣе серьёзно отвѣтить на воззваніе Шадолэ, за дѣло взялся опять-таки Кальвинъ, находившійся въ то время въ Страсбургѣ. „Въ первыя минуты по прочтеніи воззванія, писалъ Кальвинъ къ Фарелю, я не хотѣлъ было отвѣчать на него, но, всмотрѣвшись ближе въ дѣло и понуждаемый друзьями, я наконецъ рѣшился. Работа моя на половину уже сдѣлана и еще остается трудиться около шести дней“ (1). Одинъ изъ историковъ женевской церкви (2) разсказываетъ, что отвѣтъ Кальвина произвелъ сильное впечатлѣніе на гражданъ Женевы и что потребность въ рукописи была такъ велика, что совѣтъ города постановилъ напечатать ее на общественныя средства вмѣстѣ съ воззваніемъ Шадолэ. Только теперь Женева поняла—кого она лишилась въ лицѣ изгнаннаго Кальвина и вполнѣ сознала несправедливость изгнанія. Указанныя нами обстоятельства—неспособность духовныхъ лицъ къ управленію и противодѣйствію католической пропагандѣ, политическія замѣшательства и внутреннія безпорядки были причиною того, что 20 октября 1540 года совѣтъ города былъ вынужденъ требованіемъ большинства гражданъ снова пригласить въ Женеву Кальвина и Фареля. Когда

(1) Отвѣтъ кардиналу Шадолэ есть одно изъ замѣчательнѣйшихъ твореній Кальвина. Сила слова, живость мысли и поэтическій пафосъ достигаютъ здѣсь высшей степени. Не даромъ одинъ изъ ученыхъ (Александръ Моръ) сказалъ по поводу упомянутаго сочиненія: Wer die Schönheit und Gewalt seines Stiles (т. е. Кальвина) kennen lernen will, der lese seine Antwort an Sadolet. Das Herz wird ihm dabei im Innersten bewegt werden, besser und heiliger wird er davon hinweggehen. Съ содержаніемъ сочиненія можно познакомиться въ Corp. Reform. t. 33.

(2) Gaberel Hist. de l'Eglise de Génève I, 312.

Кальвинъ отозвался на приглашеніе довольно уклончиво, совѣтъ 1 мая формально уничтожилъ приговоръ объ его изгнаніи, отправилъ къ Кальвину депутата и даже обращался за содѣйствіемъ къ другимъ евангелическимъ городамъ (1). Наконецъ когда друзья Кальвина и въ особенности Буцеръ убѣждали его, что самъ Богъ призываетъ его для спасенія одной изъ важнѣйшихъ церквей, онъ рѣшился оставить Страсбургъ и 13 сентября 1541 года снова прибылъ въ Женеву (2). Понятно, что реформаторъ ѣхалъ теперь съ самыми свѣтлыми надеждами и съ новыми, широкими планами преобразованія Женевы...

Прежде чѣмъ явиться въ Женеву, Кальвинъ выговорилъ себѣ условіе, въ силу котораго онъ могъ безъ всякихъ прекословій и препятствій вводить тѣ порядки, которые имъ были начаты ранѣе (3). И вотъ первою его заботою было провести въ жизнь народа одинъ изъ главныхъ своихъ принциповъ—поставить общество такъ, чтобы оно ежеминутно чувствовало присутствіе благаго Бога, нетерпящаго ничего нечестиваго и беззаконнаго, чтобы и общественный и домашній бытъ гражданъ былъ направленъ къ прославленію Бога и осуществленію Его церкви на землѣ (4). На другой же день по прибытіи, Кальвинъ сказалъ собравшемуся совѣту, что предполагаемое устроеніе церкви не мыслимо, пока не будетъ установленъ порядокъ, какой предписываетъ

(1) E. Stähelin. Johannes Calvin. ч. 1, стр. 312.

(2) Воодушевленію народа при встрѣчѣ Кальвина не было предѣловъ. Кальвинъ вступилъ въ Женеву съ такимъ тріумфомъ, который не часто выпадаетъ на долю даже царственныхъ особъ. По свидѣтельству Безы, народъ не могъ успокоиться до тѣхъ поръ, пока Кальвинъ не обѣщалъ навсегда остаться въ Женевѣ. Магистратъ отвелъ ему самое покойное помѣщеніе съ роскошнымъ садомъ и восхитительнымъ видомъ на женевское озеро. Въ каѳедральной церкви была выстроена новая каѳедра, долженствующая служить мѣстомъ проповѣди возвратившагося. На содержаніе Кальвина было ассигновано 500 гульденовъ въ годъ, двѣнадцать мѣръ хлѣба и двѣ мѣры вина.

(3) E. Stähelin, Johannes Calvin. ч. 1, стр. 320.

(4) Ibid. p. 317.

слово Божіе и какой отобразила на себѣ древняя церковь. Указывая подобными словами на необходимость дисциплины, онъ требовалъ затѣмъ учрежденія особой коммиссіи изъ среды совѣта, съ которой онъ могъ бы войти въ ближайшія совѣщанія о своихъ планахъ и намѣреніяхъ (1). Приверженцы Кальвина предупреждали его относительно энергическаго образа дѣйствій и не совѣтовали слишкомъ довѣрять гражданамъ Женевы, уже разъ измѣнившимъ ему, но непреклонная воля Кальвина была далека отъ всякихъ предостереженій, въ особенности когда явился на помощь къ нему вѣрный и покорный другъ его Фирэ. Два мѣсяца подъ руководствомъ Кальвина коммисія занималась проэктомъ церковныхъ узаконеній, который былъ наконецъ утвержденъ совѣтомъ двухсотъ и съ 2 января 1542 года вошелъ въ свое дѣйствіе. Мы познакомимся, конечно въ общихъ чертахъ, съ содержаніемъ этихъ замѣчательныхъ и характеристичныхъ законовъ Кальвина (2). Послѣ краткаго вступленія, въ которомъ указывается на волю Божію, какъ на основаніе всякихъ человѣческихъ учрежденій и дѣйствій, проэктъ начинается постановленіями относительно духовныхъ лицъ и должностей, такъ какъ духовное служеніе есть основа твердости и прочности всей церкви. Здѣсь излагаются обязанности и образъ поставленія проповѣдниковъ, приходскихъ священниковъ, діаконовъ и старѣйшинъ (3). Отъ священниковъ требовалось, чтобы они строго наблюдали надъ собою — дѣйствительно ли чувствуютъ

(1) Corp. reformat. t. 38, p. 355. Конечно коммисія была немедленно составлена.

(2) Текстъ законовъ подъ заглавіемъ: «Projet d'ordonnances ecclésiastiques» взятый изъ архивовъ Женевы напечатанъ въ изданіи—Corpus reform. t. 38.

(3) Въ вышеупомянутомъ изданіи въ примѣчаніи объясняется—кого тогда разумѣли подъ именемъ старѣйшинъ. Именно тамъ говорится: auterement nommes commys pour la seigneurie (p. 16) и въ другомъ примѣчаніи—que ce dyront estre comys ou deputes par la seygneurie au consistoyre (p. 21).

внутреннее призваніе къ священническому служенію и оправдывали бы свое служеніе праведною и благочестивою жизнію. Никто не долженъ поступать на вакантное мѣсто, пока не пробудетъ нѣсколько лѣтъ на испытаніи и такимъ образомъ не докажетъ, что онъ вполнѣ соотвѣтствуетъ до самыхъ мельчайшихъ подробностей всѣмъ требованіямъ священническаго служенія. Кромѣ того вступающій въ священство долженъ быть безъ тѣлесныхъ недостатковъ и вообще не имѣть въ своей внѣшности ничего такого, что могло бы служить предметомъ насмѣшекъ со стороны вѣрующихъ. Избраніе пресвитеровъ должно исходить отъ коллегіума изъ духовныхъ лицъ, затѣмъ подлежитъ утвержденію высшей власти и наконецъ объявляется обществу, которое выражаетъ на избраніе свое согласіе или несогласіе. Поставленный обязывается приложить все свое стараніе для выполненія своего призванія, примѣнительно къ мѣсту и времени, какъ во дни мира, такъ и во дни возмущеній, и даже долженъ положить свою душу за овцы, если бы обстоятельства того потребовали; онъ долженъ далѣе подчиняться законамъ города, въ которомъ живетъ, если впрочемъ въ законахъ тѣхъ не заключается ничего противнаго его служенію Богу (1). Пасторы и профессоры богословія въ академіи составляютъ изъ себя коллегіумъ подъ названіемъ «la venerable Compagnie», который обязанъ наблюдать за всѣми интересами церкви, наблюдать за богословскими школами, экзаменовать кандидатовъ, примирять

(1) Форма присяги, которую произносили предъ коллегіумомъ, заканчивалась слѣдующими словами: Finallement je promectz et jure destre subiectz a la police et aux status de la cite, de monstrer bon exemple d'obeyssance a tous les aultres, me rendant pour ma part subiectz et obeyssance aux loix et au magistrat en tant que mon office le portera, cest a dire sans prejudicquer a la liberte que nous debvons havoier denseigner selon que dieu nous le commande et faire les choses qui sont de nostre office. Et anfin je promectz de servir tellement a la seigneurie et au peuple, que par cela je ne soie nullement empesche de rendre a dieu le service que je luy doibt en ma vocation. Corp. reform. t. 38, p. 32.

могущіе возникнуть религіозные споры и пр. Предсѣдатель коллегіума кромѣ того что созываетъ собранія и руководитъ ими долженъ еще говорить увѣщательныя рѣчи вновь избраннымъ пасторамъ. Каждую недѣлю долженъ собираться коллегіумъ, чтобы выслушивать и разбирать проповѣдь, которую одинъ изъ членовъ по назначенію долженъ написать на предложенный текстъ; на этихъ же собраніяхъ рѣшались какіе либо споры между членами, разсматривались ихъ просьбы и т. д. Таковы постановленія касательно духовнаго служенія церкви. Далѣе излагаются постановленія относящіяся до служенія церковнаго, въ которомъ принимаютъ участіе и міряне. Здѣсь выступаетъ предъ нами совѣтъ старѣйшинъ или знаменитая *консисторія* Кальвина. Какъ коллегіуму поручено было наблюдать за религіозною жизнію, такъ консисторіи—за жизнію нравственною, за настроеніемъ и влеченіями общества. Этой консисторіи—одному изъ чудовищныхъ созданій шестнадцатаго вѣка предоставлены были самыя широкія и безграничныя права. Въ лицѣ ея Кальвинъ, казалось, хотѣлъ соединить духъ первенствующихъ временъ съ позорною, еще не отжившею въ то время, римскою инквизиціею. Консисторія была обязана наблюдать не только за настроеніемъ членовъ общества, но даже за ихъ словами и личными мнѣніями, безъ всякихъ разсужденій требовать на судъ и безъ всякой пощады наказывать каждаго, кто заподозрѣнъ будетъ какъ либо въ неуваженіи къ закону Божію или въ оскорбленіи божественнаго имени. Каждый домъ, богатаго и бѣднаго, аристократа и бюргера, долженъ быть открытъ членамъ консисторіи, такъ что они не только имѣли право, но имъ вмѣнено было въ священную обязанность посѣтить каждый домъ по крайней мѣрѣ разъ въ году, дабы узнать мысли и дѣйствія его обитателей. Если консисторіи удавалось узнать какой либо безнравственный въ ея глазахъ поступокъ тайнымъ образомъ, то она обязывалась тайно же и наказать виновнаго; если же проступокъ былъ явный и извѣстный въ об-

ществѣ, то и наказаніе должно быть публичное и виновный долженъ былъ выслушать приговоръ при полномъ собраніи членовъ консисторіи (1). Если же зло казалось консисторіи глубоко пустившимъ корни, такъ что ни увѣщанія, ни наказанія не могли уже исправить виновнаго, то она предавала его въ руки гражданской власти, которой приличествовали гражданскія наказанія, неумѣстныя для зиждущагося на любви суда духовнаго. Мы встрѣчаемъ въ проэктѣ и болѣе частныя постановленія касательно церковнаго культа. Такъ въ воскресный день по крайней мѣрѣ два раза должно быть совершаемо богослуженіе въ каждой церкви. Оно должно начинаться исповѣданіемъ грѣховъ, состоять изъ пѣнія псалмовъ, молитвъ, проповѣди и заканчиваться благодареніемъ и благословеніемъ. Въ церквахъ не дозволялось имѣть ни иконъ, ни изображеній, вообще ничего такого, что могло бы препятствовать служенію Богу въ духѣ и чрезъ чувственныя впечатлѣнія примѣшивать чуждый ему элементъ. Особыми постановленіями предписывалось читать въ церкви для юношества болѣе легкіе къ пониманію отдѣлы изъ свящ. писанія и затѣмъ каждый изъ присутствующихъ юношей долженъ былъ отдать отчетъ въ слышанномъ. При богослуженіи, исключительно для юношества, каждый присутствовалъ лишь до шестнадцатилѣтняго возраста, по прошествіи котораго допускался къ евхаристіи и въ собственномъ смыслѣ вступалъ въ общество. Проповѣдники обязаны были посѣщать дома приготовляющихся къ евхаристіи и посредствомъ катехизическихъ бесѣдъ разъяснять имъ христіанскія истины, въ усвоеніи которыхъ требовали строгаго отчета. Изъ другихъ постановленій церковнаго культа обращаютъ на себя вниманіе постановленія по поводу брака. Этими постановленіями Кальвинъ хотѣлъ противостоять тѣмъ чувственнымъ страстямъ и другимъ неблагороднымъ мотивамъ, которые часто игра-

(1) Наказанія состояли въ разпаго рода исповѣди, въ отлученіи отъ евхаристіи и пр.

ли въ Женевѣ главную роль при заключеніи супружескихъ союзовъ. Отнесшись съ особенною строгостію къ пререканіямъ по поводу брака между родителями и дѣтьми, гдѣ посредническая роль предоставлена опять-таки консисторіи, законы точно указываютъ на лѣта, какія должны существовать между имѣющими вступить въ супружество. Такъ мужчина, имѣющій свыше шестидесяти лѣтъ, могъ вступить въ бракъ съ женщиною имѣющею по крайней мѣрѣ половину его возраста, равнымъ образомъ женщина, достигшая сорокалѣтняго возраста, могла избирать себѣ въ супруги только лице, достигшее по крайней мѣрѣ тридцатилѣтняго возраста. Не только совершенію брака, но даже обрученію придавъ былъ религіозный характеръ. Обрученіе должно быть совершаемо въ присутствіи духовныхъ лицъ, которыя должны быть и свидѣтелями предстоящаго брака. Обрученіе, совершенное тайно, признавалось недѣйствительнымъ и виновные строго наказывались. Самое бракосочетаніе должно быть совершено въ церкви въ воскресный день предъ проповѣдію, могло быть впрочемъ совершено и въ другой день недѣли, но непремѣнно при богослуженіи, при чемъ запрещалась музыка, пышность нарядовъ и пр... Подобною же строгостію проникнуты законы Кальвина и по отношенію къ частной, обыденной жизни членовъ республики. Здѣсь бросаются въ глаза прежде всего постановленія касательно одѣянія. Употребленіе благородныхъ металловъ и дорогихъ камней для украшеній положительно запрещено. Для низшихъ же классовъ, начиная съ ремесленниковъ, запрещалось употребленіе бархата, шелка и всякаго рода мѣховъ. Мужчины не имѣли права носить длинные волосы, женщины не имѣли права носить локоны. Женщины лишь изъ высшихъ классовъ имѣли право носить одно кольцо и притомъ только въ день своей свадьбы. Дочери бѣдныхъ классовъ, и въ особенности служанки, могли носить самое простое и лишь темнаго цвѣта платье. Понятно, что законы съ особенною строгостію отнеслись ко всѣмъ тѣмъ плать-

ямъ, при помощи которыхъ женскій полъ разсчитываетъ произвесть впечатлѣніе на чувство мужчины.. За несоблюденіе законовъ по отношенію къ одеждѣ виновный подвергался штрафу въ первый разъ въ пять гульденовъ, во второй — въ десять и въ третій — въ двадцать пять, при чемъ судъ могъ и другими мѣрами преслѣдовать виновныхъ (1). Даже такія мелочи, какъ напримѣръ количество и качество кушаній при торжественныхъ случаяхъ и количество гостей, были опредѣлены закономъ, за несоблюденіе котораго виновные подвергались штрафамъ (2). Въ заключеніи проэкта предписывалось властямъ строго наблюдать за исполненіемъ гражданами изложенныхъ въ немъ постановленій.

На такихъ-то началахъ Кальвинъ хотѣлъ основать церковно-религіозную жизнь Женевы. Всматриваясь въ его законы, не знаешь чему удивляться — крайнему ли фанатизму реформатора, незнанію ли человѣческой природы, безсознательному ли попиранію христіанскихъ началъ, какъ неизбѣжному слѣдствію строгихъ и принудительныхъ мѣръ, или крайнему упад-

---

(1) Между прочимъ портнымъ строго было запрещено дѣлать какія либо модныя платья безъ особаго на то разрѣшенія со стороны власти.

(2) На всякихъ пирахъ, не исключая и пировъ послѣ бракосочетаній, угощеніе должно состоять изъ одного блюда мяснаго или рыбнаго, пяти другихъ какихъ либо простыхъ блюдъ, восьми тарелокъ дессерта и одной пирожнаго. Дорогіе, сушеные плоды, которые можно было доставать только съ юга, совершенно были запрещены и виновные подвергались штрафу. Что же касается до количества гостей, то на обыкновенныхъ собраніяхъ оно не должно восходить свыше десяти; на празднествахъ же по поводу браковъ указаннымъ количествомъ ограничивались только бѣдные, богатые могли праглашать двадцать лицъ, а въ знаменитыхъ аристократическихъ домахъ города могло собираться и до тридцати приглашенныхъ, но при этомъ торжество должно быть ограничено однимъ днемъ и на немъ ни въ какомъ случаѣ не могло быть болѣе шести слугъ и шести служанокъ. На свадьбахъ могли дарить другъ друга только женихъ съ невѣстою и притомъ подарки должны быть самые простые; въ случаѣ если подарки будутъ дорогіе и роскошные, то виновные должны были заплатить штрафъ по двадцати пяти гульденовъ.

ку нравственныхъ силъ того общества, гдѣ соглашаются исполнять невыполнимыя постановленія реформатора.. Изъ цѣлаго города Кальвинъ хотѣлъ образовать какой-то безпримѣрный въ исторіи институтъ нравственности, гдѣ окончательно изчезала бы нравственная личность человѣка и гдѣ не имѣла бы мѣста никакая личная самостоятельность. Для ученаго и кабинетнаго фанатика конечно представлялся удобоисполнимымъ тотъ общественный идеалъ, который рисовалъ онъ въ своемъ кабинетѣ, необращая вниманія на дѣйствительность, но что же думало общество и какимъ образомъ оно могло такъ безропотно и съ такою поспѣшностію подчиниться деспотическому реформатору? Подобное явленіе только тѣмъ и можно объяснить, что Женева представляла изъ себя тогда того больнаго человѣка, который, разстроивши свой организмъ невоздержною жизнію, въ концѣ концевъ бываетъ игрушкою въ рукахъ врача, послушно выполняетъ всѣ его предписанія, находя въ нихъ послѣднее для себя утѣшеніе и надежду. Только этимъ, а не другимъ чѣмъ, можно объяснить и то обстоятельство, что Кальвину удалось переработать въ свою пользу и государственый строй небольшой республики. Въ протоколахъ женевскаго совѣта встрѣчаются между прочимъ постановленія, которыми Кальвинъ нѣсколько разъ освобождался отъ воскресной проповѣди, чтобы дать ему возможность успѣшнѣе работать надъ составленіемъ государственныхъ законовъ. Два года трудился Кальвинъ, и когда работа была окончена, въ знакъ благодарности въ его квартиру принесли „бочку самаго лучшаго вина, дабы онъ могъ подкрѣпить свои силы“ (1).

Одряхлѣвшее общество не понимало, что новыми постановленіями Кальвинъ посягалъ на самыя существенныя его права, уничтожалъ прежній строй республики и различными косвенными путями сосредото-

(1) E. Stähelin. Johannes Calvin, I, 345.

чилъ de facto всю власть въ рукахъ преданнаго ему небольшаго совѣта, ограничивши составъ его членовъ количествомъ двадцати четырехъ. Чтобы охарактеризовать новый кодексъ Кальвина, достаточно сказать, что предъ нимъ блѣднѣютъ законы Дракона и недаромъ о немъ говорили впослѣдствіи, что онъ писанъ, какъ и законы Дракона, кровію. Ясно, что при введеніи новыхъ законовъ въ дѣйствіе, Кальвинъ явился полнымъ и самовластнымъ диктаторомъ Женевы...

Мы уже имѣли случай замѣтить, что въ Женевѣ вовсе не былъ умѣстенъ такой реформаторъ, каковымъ былъ Кальвинъ. Наложенное имъ иго едвали могло сносить общество и менѣе женевцевъ любящее свободу, т. е. то, что составляетъ одну изъ самыхъ дорогихъ сторонъ въ человѣческой природѣ. Конечно, на первыхъ порахъ народъ, очарованный Кальвиномъ и гордый сознаніемъ руководительства ученѣйшаго въ то время мужа, какъ бы подчинился его законамъ и какъ бы согласился на всѣ его требованія. Недаромъ Кальвинъ писалъ въ то время своему другу Фарелю: „безспорно, обильная жатва лежитъ предъ нами. Масса народа во всѣхъ отношеніяхъ обнаруживаетъ здравый смыслъ и готовность на всё. Проповѣди усердно посѣщаются, слушатели ведутъ себя хорошо и кажутся благоговѣйными, хотя конечно въ отношеній понятій и склонностей еще многое надобно улучшить. Мы должны не спѣша идти къ цѣли и шагъ за шагомъ достигать врачеванія, если не хотимъ находиться въ опасности при внезапномъ, насильственномъ переворотѣ“ (1). Не менѣе утѣшительнымъ тономъ звучитъ и другое письмо Кальвина, писанное спустя нѣсколько мѣсяцевъ къ тому же лицу. „Среди всѣхъ заботъ и обремененій, писалъ онъ, которыя безпрестанно выпадаютъ на меня, утѣшаюсь и успокоиваюсь нѣкоторымъ образомъ тѣмъ, что мы не тщетно

(1) См письмо къ Фарелю отъ 11 ноября 1541 г.

работаемъ, но вездѣ видимъ плодъ; конечно онъ еще не такъ обиленъ, какъ бы желательно, но все-таки радуетъ и подаетъ надежду на будущее“ (1). Какъ видно, женевскій реформаторъ былъ мало знакомъ съ внутреннею стороною человѣческой природы и вчастности съ характеромъ женевской республики, если разсчитывалъ серьезнымъ образомъ провести въ жизнь народа свои принципы. Едвали можно встрѣтить общество, которое согласилось бы навсегда подчиниться законамъ Кальвина, совершенно отрѣшиться отъ всякой самостоятельности и свободы въ своей обыденной жизни, держать ежеминутно свои двери открытыми для членовъ консисторіи и находиться въ постоянномъ страхѣ за свою будущность. Притомъ же стоическая строгость законовъ Кальвина была какъ разъ діаметрально противоположна легкомыслію и распущенности женевскаго общества, для котораго подчиниться реформатору значило отказаться отъ всего того, что было выработано предшествующею жизнію, что вошло въ плоть и кровь общественнаго организма. Кромѣ всего этого въ самомъ понятіи реформаціи Кальвинъ существенно расходился съ членами республики. Для Кальвина религіозный интересъ въ дѣлѣ реформаціи былъ на первомъ планѣ, поглощалъ собою всѣ другіе интересы. Реформатору хотѣлось образовать изъ членовъ республики послушныхъ и вѣрныхъ чадъ І. Христа, преобразовать ихъ нравы и обычаи, такъ чтобы цѣлое общество руководилось исключительно заповѣдями Бога и ежеминутно чувствовало надъ собою зависимость Отца небеснаго; — это было предметомъ его дѣйствій, цѣлію всѣхъ его стремленій, можно сказать даже цѣлію его жизни. Между тѣмъ для женевцевъ реформація была лишь предлогомъ къ ихъ борьбѣ за политическую свободу, новымъ оружіемъ для этой борьбы. Такое существенное раз-

(1) Отъ 16 іюня 1542 г.

личіе во взглядахъ между диктаторомъ и членами республики естественно не обѣщало продолжительнаго согласія и снова вызвало женевцевъ на борьбу съ ихъ реформаторомъ. Въ подобныхъ случаяхъ обыкновенно сначала замѣчаются разныя проявленія неудовольствій, которыя мало по малу усиливаются и увеличиваются пока наконецъ не возгорятся страсти и натянутыя отношенія не перейдутъ въ ожесточенную борьбу. Такъ же было и въ разсматриваемое нами время. Первое болѣе серьезное проявленіе неудовольствія Кальвину послѣдовало въ 1543 году со стороны одного изъ синдиковъ. Въ этомъ году предъ пасхою собралась консисторія, чтобы произнесть нѣкоторыя отлученія въ виду предстоящаго праздника. Противодѣйствующій Кальвину синдикъ внезапно выступилъ и объявилъ, что право отлученія совѣтъ города намѣренъ взять обратно въ свои руки и что поэтому консисторіи запрещается болѣе пользоваться имъ. Взволнованный подобнымъ заявленіемъ, Кальвинъ немедленно всталъ и возразилъ, что только подъ условіемъ его смерти или новаго изгнанія совѣтъ можетъ привести въ исполненіе свое намѣреніе. На другой день онъ созвалъ своихъ друзей и вмѣстѣ съ ними потребовалъ чрезвычайнаго засѣданія совѣта. На этомъ собраніи полновластный реформаторъ Женевы произнесъ длинную и рѣшительную рѣчь, результатомъ которой было согласіе совѣта на statu quo по отношенію къ возбужденному вопросу. „Безъ всякихъ затрудненій, писалъ Кальвинъ къ Фирэ, совѣтъ постановилъ то, чего я желалъ, и я даже думаю, что тайные подстрекатели, возбудившіе дѣло, раскаются и будутъ сожалѣть о своемъ неразуміи. Если они еще не открыты, то во всякомъ случаѣ можно угадать ихъ“ (1). Если въ данномъ случаѣ Кальвинъ и восторжествовалъ, то едва ли это торжество ослабило

(1) См. письмо къ Фирэ.

энергію въ противодѣйствующихъ ему лицахъ. Изъ протоколовъ женевскаго совѣта того времени мы имѣемъ нѣсколько случаевъ убѣдиться, что общество уже чувствовало на себѣ тяжесть жестокаго реформатора и проявляло это чувство въ разнообразныхъ формахъ. Такъ напримѣръ одна женщина на улицѣ при многочисленномъ собраніи народа произносила различныя угрозы Кальвину съ примѣсью бранныхъ словъ (1). Въ другой разъ одинъ изъ знаменитыхъ гражданъ Женевы за обѣдомъ порицалъ дѣйствія Кальвина въ такой степени, что, по выраженію реформатора, какъ будто бы потерялъ всякое благоразуміе (2). Было бы слишкомъ наивно предполагать, что подобныя проявленія противодѣйствія Кальвину были проявленіями случайными и имѣли какой либо личный интересъ. Въ указанныхъ случаяхъ безъ всякаго сомнѣнія были лишь проявленія той систематически задуманной оппозиціи Кальвину, участники которой при своемъ пылкомъ характерѣ не могли быть сдержанными и не могли хранить втайнѣ то, что само собою должно было послѣдовать при болѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ (3). Въ скоромъ времени Кальвинъ дѣйствительно встрѣтилъ себѣ противодѣйствіе со стороны одной изъ замѣчательныхъ сектъ разсматриваемаго нами періода, со стороны такъ называемыхъ *либертинцевъ*...

Выродившись изъ началъ анабаптизма, секта либертинцевъ наряду со многими другими сектами получила нѣкотораго рода самостоятельность и характеристическія особенности во время тѣхъ волненій,

---

(1) Проток. женевск. совѣта отъ 12 дек. 1545 г.

(2) См. письмо къ Фарелю. Кальвинъ просилъ судъ примѣнить всю строгость законовъ къ упомянутому гражданину, такъ какъ видѣлъ въ его поступкѣ оскорбленіе чести Божіей.

(3) Самъ Кальвинъ смотрѣлъ на упомянутые случаи какъ на проявленія задуманной противъ него оппозиціи. См. Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reform. Kirche. IV Theil, p. 375.

которыя въ различныхъ мѣстахъ производили анабаптисты. Сгруппировавшись около нѣкоего Коппэна въ Брабантѣ и Голландіи (1), либертинцы нашли себѣ представителей въ лицѣ нѣкоторыхъ образованныхъ мужей, какъ то — Квинтена, Бертранда и Клавдія Персеваль, которые собственно и разнесли принципы секты по разнымъ странамъ Европы (2). Когда въ мартѣ 1537 года послѣ диспута съ Фарелемъ и Кальвиномъ анабаптисты были изгнаны изъ Женевы, либертинцы почувствовали свое положеніе еще болѣе упроченнымъ и продолжали развивать свои принципы, сходясь въ своемъ взглядѣ на реформу съ взглядомъ женевскаго общества. Какими же особенностями характеризовалась эта секта? Къ чему она стремилась въ своемъ ученіи и какихъ результатовъ хотѣли достигнуть своими дѣйствіями ея представители? На подобные вопросы отвѣчать не трудно, имѣя подъ руками сочиненіе Кальвина: Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins (3). Въ этомъ сочиненіи обстоятельно излагаются и догматическая и нравственная стороны въ ученіи либертинцевъ и на каждое положеніе секты встрѣчается подробное опроверженіе. Читатель не можетъ не замѣтить прежде всего того фальшиваго отношенія къ книгамъ священнаго писанія, въ какомъ, по свидѣтельству Кальвина, находились либертинцы. Съ одной стороны они относятся повидимому съ уваженіемъ къ изреченіямъ священныхъ книгъ и стараются вникнуть въ смыслъ писанія, съ другой — часто смѣются надъ тѣмъ же писаніемъ и богохульствуютъ въ выраженіяхъ, до крайности возмущающихъ христіанское чувство. Такъ напримѣръ одинъ изъ представителей секты—Квитэнъ ради посмѣянія придумалъ для каждаго изъ апосто-

(1) Corp. Reformat. t. 35, p. 159.

(2) Ibid.

(3) Напечатано въ изданіи Corp. Reformat. t. 35.

ловъ особое прозваніе, называя апостола Павла разбитымъ кувшиномъ, апостола Петра—богохульникомъ, Матѳея лихоимцемъ и т. д. (1). Подобное наглое и въ высшей степени дезркое отношеніе къ ученикамъ Христа свидѣтельствуетъ уже, что въ сектѣ не было какихъ либо выработанныхъ, опредѣленныхъ началъ, что въ ней господствовала полная разнузданность и совершенно безразличное отношеніе къ предметамъ религіи. Въ самомъ дѣлѣ хотя въ сознаніи либертинцевъ и было понятіе о Богѣ, но безъ всякаго содержанія, представляющее какую-то смѣсь пантеистическихъ воззрѣній съ нигилизмомъ. Существуетъ, какъ мыслили они, только одинъ духъ, каждый отдѣльный духъ и каждая душа есть лишь часть этого единаго, божественнаго духа. Между Творцемъ и твореніемъ нѣтъ никакого различія:—Богъ есть все и творецъ и твореніе (2). Поэтому было бы неразумно дѣлать различіе между зломъ и добромъ, между временнымъ и вѣчнымъ, между діаволомъ и Богомъ (3). Что̀ называютъ зломъ или діаволомъ,—это тоже нѣчто доброе и, какъ все остальное, отъ Бога существуетъ; все создано для прославленія и ничего для наказанія и только человѣкъ по своему неразумію можетъ называть что либо безбожнымъ злодѣяніемъ; кто считаетъ себя отлученнымъ отъ Бога или работающимъ для Него, тотъ постинѣ служитъ грѣху или сатанѣ. Что же касается до человѣческой души, то, какъ истеченіе изъ единаго, всеобщаго духа, она понятно не вѣчна сама въ себѣ, со смертію разрушается образованное изъ земли тѣло подобно потухшему пеплу и

---

(1) См. въ сочиненіи Кальвина главу IX подъ заглавіемъ: quelle auctorité donnent les Libertins à la saincte Escriture. Ibid. p. 173.

(2) См. главу: comment il nous convient considerer la providence de Dieu, par laquelle il faict toutes choses: et comment les Libertins confondent tout, en parlant de cela. Ibid. p. 186.

(3) ...Car ilz prennent le diable, le monde, le peché pour une imagination qui n'est rien. Ibid. p. 181.

духовность въ человѣкѣ исчезаетъ въ свѣтѣ какъ протекшее облако. Пока человѣкъ живетъ, онъ—Богъ, коль скоро умретъ, онъ — ничто (1). Соотвѣтственно указаннымъ началамъ у либертинцевъ образовался и взглядъ на лице Искупителя. Христосъ, какъ и всѣ прочія созданія, состоитъ изъ тогоже повсюду дѣйствующаго духа, и изъ того, что̀ называютъ міромъ (2). Только то, что̀ относится къ послѣднему, было пригвождено на крестѣ и искупленіе состоитъ въ томъ, что Христосъ освободилъ насъ отъ заблужденія и показалъ намъ примѣръ того, что̀ требуетъ отъ насъ писаніе для нашего искупленія. Понятно, что отсюда каждый изъ насъ есть Христосъ, ибо что произошло въ немъ, можетъ произойти и въ насъ; мы уже освобождены имъ отъ страданій и креста, отъ дѣлъ порока и закона, мы съ нимъ—одинъ духъ и онъ все за насъ исполнилъ (3). Таковы основныя начала въ сектѣ либертинцевъ. Можно уже предвидѣть, каковы должны быть изъ нихъ выводы по отношенію къ практической, обыденной жизни человѣка. Если возрожденный становится подобнымъ Адаму до его паденія, если онъ не знаетъ грѣха, не можетъ дѣлать различія между добромъ и зломъ, ибо въ этомъ-то различіи собственно и состоялъ грѣхъ Адама (4), то стало быть онъ съ полнымъ правомъ и спокойною совѣстію можетъ совершать всякое дѣло, удовлетворять всякому желанію. Дѣйствительно по понятію либертинцевъ человѣкъ совершенно свободенъ отъ всякаго закона, имъ движетъ самъ духъ, его желанія и дѣйствія суть желанія и дѣйствія Бога, слѣдовательно

---

(1) См. главу: De la resurrection que tiennent les Libertins. Ibid. p. 220.

(2) См. главу: Quel est Christ des Libertins: et comment ilz le recognoissent leus redempteur. Ibid. p. 197.

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 200.

никто не можетъ порицать человѣка за его поступки. Отсюда естественно въ сознаніи либертинцевъ все сдѣлалось дозволеннымъ, нравственно безразличнымъ, служеніе плоти сдѣлалось вмѣстѣ и служеніемъ духу, влеченія природы — призываніемъ Божіимъ. Они утверждали, что кто противится удовлетворенію своихъ желаній, тотъ противится самому Богу. Для человѣка духовнаго не существуетъ рѣшительно никакихъ оковъ, самый бракъ для него не долженъ быть какимъ либо стѣсняющимъ или связующимъ началомъ, напротивъ онъ долженъ преслѣдовать духовное супружество, смотря по тому, съ кѣмъ и на какое время требуетъ того духъ (1). Какъ бы ни были несостоятельны начала либертинцевъ, обрекающія человѣка на самое безотрадное положеніе, какъ бы ни были противуестественны ихъ нравственные принципы, но всегда найдутся люди, которыхъ привлечетъ къ себѣ ученіе либертинцевъ своимъ безразличнымъ отношеніемъ къ поступкамъ человѣка, своимъ требованіемъ удовлетворять всѣмъ влеченіямъ и желаніямъ, ибо все это—дѣло единаго и вѣчнаго духа. Если гдѣ, то по преимуществу въ Женевѣ, въ то время либертинцы могли встрѣтить себѣ сочувствіе. Въ непривыкшемъ къ строгой жизни, стѣсняемомъ гнётомъ всемогущаго реформатора, женевскомъ обществѣ естественно могло найтись много членовъ, сочувствовавшихъ либертинцамъ. Послѣдніе вызывали къ себѣ симпатіи тѣмъ главнымъ образомъ, что въ понятіи о реформаціи сходились съ понятіемъ господствующимъ въ Женевѣ. Подобно Кальвину, либертницы считали себя реформаторами, но понимали реформу въ смыслѣ самомъ широкомъ, въ смыслѣ простора и свободы для человѣчества. Если мы примемъ во вниманіе, что и женевское общество было проникнуто такимъ же

(1) См. главу: Que c'est qu'entendent les Libertins par la vocation des fideles: et comment soubz ceste couleur ilz excusent toute villanie. Ibid. p. 210.

взглядомъ на реформацію, то поймемъ тѣ тайныя пружины, вслѣдствіе которыхъ либертинцы чувствовали упроченнымъ свое положеніе въ Женевѣ и дѣйствовали здѣсь съ бо́льшею свободою, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ исторіи не мало записано фактовъ, ясно свидѣтельствующихъ о вліяніи принциповъ либертинцевъ на женевское общество и о зарожденіи вслѣдствіе этого вліянія оппозиціи Кальвину. Такъ напримѣръ, супруга одного высокопоставленнаго мужа, проникнутая идеями либертинцевъ, начала на практикѣ осуществлять принципы секты и оправдывала этими принципами свои безнравственные поступки. Ея мужъ Петръ Ameaux тоже не безъ сочувствія относился къ либертинцамъ и уже нѣсколько разъ уклонялся отъ общественнаго богослуженія, утверждая, что ему спокойнѣе совершить богослуженіе подъ собственною кровлею (1). Понятно, что за подобное нарушеніе постановленій Кальвина подлежали суду консисторіи и мужъ и жена; такъ какъ послѣдняя съ жаромъ и упорствомъ отстаивала свои убѣжденія, то и подвергалась темничному заключенію, мужъ же получилъ строгій выговоръ, при чемъ самый бракъ ихъ былъ расторгнутъ (2). И прежде ненавидѣвшій Кальвина, Петръ Ameaux проникся теперь еще бо́льшею ненавистію къ нему. Разъ на пиру въ своемъ домѣ опьяненный виномъ, онъ произносилъ самыя язвительныя и колкія рѣчи противъ духовныхъ лицъ. „Кальвинъ, сказалъ онъ между прочимъ, человѣкъ мерзкій, проклятый Богомъ; уже семь лѣтъ какъ онъ проповѣдуетъ съ своими товарищами ложное ученіе, лицемѣръ, онъ не заставляетъ дѣтей учиться латинскому языку, чтобы они не познали его заблужденій; онъ хочетъ сдѣлаться епископомъ и подчинить себѣ свѣтскую власть: доказательства для всего этого на лицо

(1) Leben und ausgewählten Schriften der Väter und Begründer der reformirt. Kirche. V, p. 391.

(2) Idid.

и въ ближайшемъ будущемъ откроются" (1). Относясь къ Кальвину въ такихъ рѣзкихъ выраженіяхъ, Ameaux очевидно разсчитывалъ на силу и заступничество друзей своихъ, а отсюда видно, что недовольство Кальвиномъ уже проникло въ правительственныя сферы города. Въ самомъ дѣлѣ, когда консисторія приговорила виновнаго къ денежному штрафу и церковному покаянію, совѣтъ двухсотъ какъ бы въ противодѣйствіе ея рѣшенію избралъ его своимъ членомъ и ходатайствовалъ о томъ, чтобы онъ не былъ подвергнутъ исповѣди публичной. Подобное явленіе было новымъ случаемъ еще разъ восторжествовать Кальвину и выказать при этомъ всю силу своего характера. Благодаря своей энергіи, Кальвинъ достигъ того, что совѣтъ уничтожилъ избраніе Ameaux, а за свои преступленія послѣдній былъ подвергнутъ публичному покаянію и Женева была свидѣтельницею какъ одинъ изъ ея знаменитыхъ гражданъ во власяницѣ, съ босыми ногами и факеломъ въ рукѣ, былъ водимъ по улицамъ города, пока наконецъ на одной изъ площадей, преклонивши колѣна, громкимъ голосомъ не исповѣдалъ своихъ прегрѣшеній (2). Торжество Кальвина не принесло однакожъ ему ничего кромѣ вреда и лишь умножило число его противниковъ. По свидѣтельству исторіи, самый народъ возмутился поведеніемъ реформатора и, собираясь на площадяхъ города, открыто выражалъ свои неудовольствія, такъ что требовалась вооруженная сила для его усмиренія (3). Спустя нѣсколько времени послѣ вышеупомянутаго происшествія къ каѳедрѣ одной изъ женевскихъ церквей была прибита прокламація, протестующая противъ тиранніи Кальвина и наполненная угрозами реформатору. Хотя авторъ ея и сложилъ голову подъ сѣкирою палача, однакожъ

(1) Ibid.
(2) Ibid. p. 392.
(3) Ibid.

противодѣйствующая Кальвину партія не унывала и начала дѣйствовать съ бо̀льшею смѣлостію и самонадѣянностію, когда во главѣ ея сталъ Ами Перри—первый синдикъ и генералъ-капитанъ города Женевы. Другъ и дѣятельный помощникъ Кальвина, пользующійся громаднымъ вліяніемъ въ Женевѣ, Перри дѣлается ожесточеннымъ врагомъ реформатора и становится во главѣ либертинской партіи, благодаря обыкновенному въ то время случаю. Дѣло въ томъ, что церковными постановленіями были строго запрещены танцы, какъ препровожденіе времени несогласное съ христіанскимъ образомъ жизни. Это постановленіе дѣйствительно исполнялось со всею точностію, хотя и тяготѣло надъ женевцами. Но вотъ въ 1546 году на одномъ изъ брачныхъ пировъ собравшееся общество въ числѣ прочихъ удовольствій не въ состояніи было отказать себѣ и въ танцахъ и предалось имъ со всею страстію прежняго времени. Въ числѣ нарушителей церковнаго постановленія были—Перри, синдики Корна и Амблярдъ и многіе изъ знаменитыхъ гражданъ города (1). Само собою разумѣется, что виновные подлежали суду консисторіи, но въ то время, когда большинство изъ нихъ давали уклончивые отвѣты и соглашались на рѣшеніе консисторіи, нѣкто Фавръ—тесть Перри, какъ рьяный поклонникъ принциповъ либертинцевъ, прямо сказалъ, что своимъ поступкомъ онъ намѣренъ былъ протестовать противъ тиранніи Кальвина. „Я не вѣрю, говорилъ онъ, ни одному слову изъ проповѣдей Кальвина; кто ему поклоняется, того я презираю какъ собаку“. Когда послѣ такихъ отвѣтовъ виновнаго вели въ заключеніе, онъ громко взывалъ къ народу о помощи и кричалъ на улицахъ города: „свобода! свобода! Кальвинъ мучитъ васъ болѣе, чѣмъ четверо епископовъ, но по крайней мѣрѣ я не признаю его господиномъ; тысячу

(1) Ibid. p. 394.

талеровъ даю тому, кто созоветъ общее народное собраніе“ (1). Съ неменьшею смѣлостію относилась къ консисторіи Кальвина и дочь Фавра—жена Перри. „Презреннѣйшій человѣкъ, кричала она Кальвину, ты хочешь осудить моего отца, пить нашу кровь, да будетъ извѣстно, что ты оставишь Женеву прежде насъ“. „Твое безстыдство, замѣтилъ ей Кальвинъ, не воспрепятствуетъ консисторіи исполнить свою обязанность; если вы не хотите управляться игомъ Христа, то можете построить новый городъ; пока же останетесь въ Женевѣ, вы будете руководиться порядками города, ибо если бы въ дому Фавра было столько же діадемъ, какъ и неистовыхъ головъ, то и это не воспрепятствовало бы Богу оставаться Властелиномъ“. Разгнѣванная реформаторомъ, жена употребила все свое вліяніе на мужа, чтобы поселить въ немъ ненависть къ Кальвину и заставить стать во главѣ ему противодѣйствующихъ. „Его жена, писалъ Кальвинъ къ Фарелю о Перри, противуестественная фурія. Она возбуждена до такой степени и имѣетъ такую злую совѣсть, что каждое слово, сказанное въ конгрегаціи, относитъ къ себѣ и дома постоянно изрыгаетъ ядъ. Подъ вліяніемъ этихъ обстоятельствъ я даже сомнѣваюсь въ самомъ Перри, если Богъ ему не поможетъ. Я не только ухаживаю за нимъ, но даже навязываюсь ему. Я опасаюсь только того, чтобы пребывающій среди лести мужъ не разрушилъ мною содѣланнаго и чтобы царствіе Божіе не обратилось въ предметъ посмѣянія“ (2). Изъ этихъ словъ человѣка, непривыкшаго подчиняться другимъ и считавшаго свою волю выше всего, видно, что Перри дѣйствительно былъ личностію въ высшей степени вліятельною въ Женевѣ и что партія подъ его защитою могла дѣйствительно свести свои счеты съ реформаторомъ. Не

(1) Ibid. p. 396.

(2) См. письмо Кальвина къ Фарелю.

смотря на самыя дружественныя отношенія къ нему Кальвина, онъ не могъ не подчиниться вліянію своей жены и родственниковъ, а строгія мѣры противъ послѣднихъ со стороны консисторіи не могли не раздражить и не оскорбить его родственнаго чувства. Партія же, руководить которою ему было суждено, была тѣмъ опаснѣе для Кальвина, что состояла большею частію изъ людей богатыхъ, принадлежавшихъ къ древнимъ фамиліямъ Женевы и сильныхъ поэтому своимъ вліяніемъ на общественное мнѣніе. Нѣтъ ничего удивительнаго, что либертинцы теперь высоко подняли свою голову и, не слишкомъ опасаясь Кальвина и преданныхъ ему друзей, начали дѣйствовать со всею энергіею и склонили на свою сторону большинство женевскихъ гражданъ. „Вездѣ ропотъ и негодованіе, писалъ въ это время Кальвинъ къ одному изъ своихъ друзей, и недовольство въ особенности между юношествомъ приняло не маловажные размѣры, повсюду изрыгаетъ оно ядъ, скопившійся въ его сердцѣ и все это противъ насъ. Но все это въ концѣ концевъ не болѣе какъ дымъ. Они нашли болѣе мужества и рѣшительности въ насъ, чѣмъ думали, и такимъ образомъ всѣ ихъ угрозы суть не что иное, какъ вѣтряный шумъ гордаго Моава, предъ которымъ никто не страшится. Если впрочемъ дѣла пойдутъ еще хуже, то это не удивитъ меня. И не такія возмущенія были поднимаемы противъ Моисея и пророковъ, хотя и поставлены были они надъ народомъ Божіимъ. Испытанія же подобнаго рода для насъ весьма спасительны. Моли за насъ Господа, дабы Его благодать не оставила насъ и дабы силою этой благодати мы болѣе укрѣпились въ послушаніи Ему. Если я боюсь иногда за слабыхъ и некрѣпкихъ въ вѣрѣ, то съ другой стороны все-таки твердо уповаю, что Господь утишитъ бурю прежде чѣмъ она разразится. По крайней мѣрѣ до сихъ поръ Онъ давалъ намъ силу противустоять злу и твердость оставаться на нашей сторонѣ тѣмъ, которые за одно съ нами. Объ одномъ

надобно молиться, чтобы благій Господь продолжалъ укрѣплять и руководить своимъ дѣломъ" (1). Наряду съ надеждою на Бога и на благопріятный исходъ дѣлъ въ этихъ словахъ Кальвина проглядываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и какая-то боязнь за свое будущее; онъ смутно уже начинаетъ понимать свое положеніе, понимаетъ силу и значеніе своихъ противниковъ и только съ помощію высшей силы надѣется выйти побѣдителемъ. До какой степени положеніе реформатора было въ самомъ дѣлѣ затруднительно, можно видѣть изъ его собственныхъ словъ: „если я, говоритъ онъ, покажусь на улицахъ, на меня спускаютъ собакъ, возьми! возьми! кричатъ имъ и онѣ рвутъ на мнѣ платье и кусаютъ мои ноги" (2). Имя Кальвина превратилось въ имя Каина и на улицахъ открыто говорили, что не слѣдуетъ ходить къ евхаристіи, пока будетъ раздавать дары ея Кальвинъ, ибо руки этого человѣка въ крови лучшихъ гражданъ (3). Къ довершенію всего этого неожиданно возникъ споръ между Кальвиномъ и Іеронимомъ Больсекъ, который хотя касался чисто богословскихъ вопросовъ, но при тогдашнемъ броженіи умовъ въ Женевѣ не могъ не вліять и на церковно-политическій строй республики (4). Больсекъ, бывшій кармелитскій монахъ въ Парижѣ, изъ-за своихъ религіозныхъ убѣжденій бѣжалъ изъ Франціи и поселился въ Женевѣ, какъ городѣ религіозной свободы. Однажды въ частной бесѣдѣ съ Кальвиномъ онъ высказалъ между прочимъ нѣкоторое сомнѣніе относительно проповѣдуемаго Кальвиномъ ученія о предопредѣленіи, однакожъ дѣло на этотъ разъ обошлось безъ особенныхъ пререканій. Спустя нѣ-

(1) См. письмо Кальв. къ Фалэ.

(2) Johannes Calvin, von Stähelin; p. 401.

(3) Ibid.

(4) Споръ этотъ довольно подробно разобранъ въ сочиненіи: Die protest. Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reform. Kirche. von Schweizer. I t. p. 205.

сколько времени одинъ изъ проповѣдниковъ, говоря въ конгрегаціи рѣчь на тэму: *иже знаетъ Бога, послушаетъ насъ: и иже нѣсть отъ Бога, не послушаетъ насъ* (1), утверждалъ, что невозрожденные до конца жизни противятся Богу, ибо послушаніе есть особый божественный даръ для избранныхъ. Подобное ученіе объ абсолютномъ избраніи одного и отверженіи другаго нашло себѣ теперь сильнаго противника въ лицѣ Больсека, который тотчасъ же нашелъ его пустымъ и ложнымъ, противорѣчащимъ вѣрѣ отцевъ и основывающимся на неправильномъ толкованіи писанія. Бога дѣлаютъ, какъ замѣтилъ онъ, деспотическимъ Зевсомъ, виновникомъ зла и беззаконій, а безбожнымъ людямъ даютъ право слагать вину своего осужденія на Бога. Ораторствуя на эту тэму въ конгрегаціи, Больсекъ конечно никакъ не предполагалъ, чтобы всю его рѣчь слышалъ Кальвинъ, незамѣтно для него вошедшій и остановившійся вдали отъ засѣдающихъ. По окончаніи засѣданія Больсекъ тотчасъ же былъ взятъ полицейскимъ чиновникомъ и заключенъ подъ стражу. На другой день проповѣдники, по настоянію Кальвина, представили въ совѣтъ семнадцать вопросовъ съ просьбою—принудить заключеннаго дать на нихъ свои отвѣты (2). Отвѣты Больсека, проникнутые пелагіанскимъ духомъ, обнаруживаютъ въ немъ человѣка, существенно расходившагося во взглядахъ съ Кальвиномъ. Такъ, онъ отвѣчалъ, между прочимъ, что человѣкъ никоимъ образомъ не утратилъ по паденіи свободной воли, иначе онъ былъ бы грубымъ, лишеннымъ разума животнымъ; хотя для того, чтобы внимать и слѣдовать закону Божію онъ и нуждается въ божественной благодати, равно какъ и для вѣры въ І. Христа онъ нуждается въ особенной бла-

(1) 1 Іоанн. 4, 6.

(2) Процессъ суда надъ Больсекомъ напечатанъ въ изданіи Corp. Reform. t. 36.

годати (1), но послѣдняя благодать обновляетъ во Христѣ всѣхъ, а не есть исключительный какой либо даръ, такъ чтобы одни освящались имъ, другіе же были бы обречены на абсолютное отверженіе (2). Въ противоположность Кальвину съ его пресловутымъ предопредѣленіемъ, Больсекъ объяснялъ невѣріе въ людяхъ въ смыслѣ совершенно свободнаго отношенія къ божественной благодати; невѣріе — это слѣдствіе пренебреженія или презрѣнія призывающей благодати. Да наконецъ можетъ ли быть рѣчь о предопредѣленіи, когда для Бога нѣтъ ни настоящаго, ни будущаго, а лишь одно пребывающее, т. е. иначе, Онъ въ одинъ моментъ видитъ различіе между вѣрными и невѣрными, равно какъ избраніе однихъ и отверженіе другихъ (3). Опровергая такимъ образомъ Кальвина, Больсекъ ссылался въ своихъ положеніяхъ на священное писаніе, на авторитетъ древнихъ учителей церкви и такихъ ученыхъ мужей, каковы Меланхтонъ, Буллингеръ и др. (4). Тщетно старались проповѣдники разубѣдить Больсека въ кажущейся имъ неосновательности его положеній, онъ оставался непреклоннымъ и двухмѣсячное заключеніе имѣло слѣдствіемъ лишь то, что онъ проникся бо́льшею ненавистію къ

---

(1) Je reponds, que l'homme après la chûte n'a pas été du tout dénué du libéral arbitre, car il fût été une beste brute privée de raison; mais son arbitre est demeuré navré et corrompu en manière que souvent et quasi toujours il a jugé le bien être mal et mal bien: pour ce il a toujours en besoin, pour entendre la loi de Dieu et la suivre, de la grace de Dieu, et pour croire en J C. a en besoin de spéciale grace et attraction Ibid.

(2) Ibid.

(3) ...qu'il ne faut pas dire que Dieu ait préscience d'une chose plus que une autre, car en lui n'y a présent ni futur, mais toutes choses sont présentes. Ainsi donc je dis que ensemblement il voit la différence des fidèles et infidèles et l'élection des uns et la réprobation des autres. Ibid.

(4) ...et à ce concordent les Saints Docteurs anciens et à présent trois personnes doctes et de bonne estime, Melancthon, Bullinger et Brenze aves autres. Ibid.

своимъ противникамъ. Принимая во вниманіе, что Больсекъ указывалъ на свое полное согласіе съ упомянутыми выше богословами, проповѣдники требовали, чтобы, прежде чѣмъ будетъ произнесенъ приговоръ надъ заключеннымъ, были спрошены касательно спорныхъ вопросовъ церкви—цюрихская, бернская и базельская (1). Отвѣты послѣднихъ, хотя вообще и были благопріятны для Кальвина, заключали въ себѣ однакожъ много неопредѣленныхъ выраженій, безусловное же предопредѣленіе, избраніе однихъ и отверженіе другихъ, скорѣе было обойдено, чѣмъ получило подтвержденіе (2). Независимо отъ этого, богословы Цюриха и Берна совѣтовали дѣйствовать на Больсека болѣе кротостію, чѣмъ строгостію, а совѣтъ Берна поставилъ женевскимъ проповѣдникамъ на видъ, что заключенный — чужестранецъ и что его нельзя наказывать, не возбудивши во французской церкви ненависти къ евангелической (3). Даже Буллингеръ писалъ къ Кальвину, убѣждая его проникнуться великодушіемъ и снисхожденіемъ. Кальвинъ, какъ видно изъ его писемъ (4), остался не очень доволенъ доставленными изъ окружныхъ городовъ мнѣніями, все-таки благодаря имъ Больсекъ былъ наказанъ сравнительно легко: въ двадцать четыре часа онъ долженъ былъ оставить городъ подъ угрозою болѣе тяжкаго наказанія въ случаѣ возвращенія (5).

Хотя Кальвинъ остался повидимому побѣдителемъ въ спорахъ съ противникомъ, тѣмъ не менѣе споры эти имѣли печальные для него результаты. Пресловутое ученіе о предопредѣленіи, распространившись именно вслѣдствіе возбужденныхъ въ Женевѣ спо-

(1) Corp. Ref. t. 36. p. 206.
(2) Corp. Reform. t. 36, p. 230.
(3) Ibid. 241.
(4) См. письма Кальвина къ базельцамъ и Буллингеру.
(5) Corp. reform. t. 36, p. 247.

ровъ, во многихъ мѣстахъ вызвало неудовольствія и негодованія. Даже друзья Кальвина указывали, что реформаторъ слишкомъ уже далеко зашелъ въ своемъ отверженіи грѣшниковъ, послѣдовали разногласія между Буллингеромъ и Кальвиномъ, а Меланхтонъ писалъ, что въ Женевѣ близки къ тому, чтобы возобновить стоич. fatum (1). Нечего и говорить, что въ самой Женевѣ господствовали сильныя броженія и слышались голоса въ пользу Больсека, въ сосѣднемъ же городѣ Бернѣ проповѣдники открыто возбуждали умы противъ Кальвина. При такихъ обстоятельствахъ противодѣйствующая Кальвину партія естественно почувствовала себя болѣе самостоятельною и снова искала случаевъ къ измѣненію установленнаго Кальвиномъ церковнаго строя и даже помышляла о низверженіи самого реформатора. Среди разгара страстей она разумѣется очень скоро нашла поводъ къ выраженію Кальвину своего противодѣйствія и тѣмъ скорѣе воспользовалась имъ, когда увидѣла, что упомянутый нами выше Перри былъ снова облеченъ званіемъ синдика (2). Одинъ изъ представителей либертинцевъ, Бертелье, былъ отлученъ консисторіею отъ церкви; отлученный принесъ жалобу въ совѣтъ, но совѣтъ передалъ ее на разсмотрѣніе Кальвина, который понятно утвердилъ рѣшеніе своей консисторіи. Послѣ суда надъ Больсекомъ Бертелье снова подалъ жалобу въ совѣтъ и требовалъ, чтобы онъ силою своего авторитета разрѣшилъ его. Дѣйствительно не смотря на всѣ возраженія и протесты кансисторіи совѣтъ двухсотъ послалъ Бертелье формальную съ приложеніемъ городской печати разрѣшительную грамату, на основаніи которой отлученный могъ снова принять участіе въ евхаристіи. Къ удивленію, Кальвинъ нисколько не устрашился подобнаго рѣшенія совѣта; во время бого-

ints

(1) См. письмо Меланхтона къ Камерарію отъ 1 февр. 1552 г.

(2) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 418.

служенія онъ торжественно объявилъ, что прежде умретъ, чѣмъ допуститъ къ пріобщенію св. таинъ попирателя божественныхъ постановленій (1). Въ тотъ же день Кальвинъ снова подтвердилъ, что готовъ скорѣе оставить городъ, чѣмъ дозволить попирать церковные порядки (2). Недовольствуясь этимъ, 4 сентября 1552 года реформаторъ явился во главѣ консисторіи предъ совѣтомъ двухсотъ и требовалъ, чтобы вопросъ о разрѣшеніи Бертелье былъ внесенъ въ собраніе гражданъ, такъ какъ дѣло идетъ объ уничтоженіи закона, на который далъ свое согласіе народъ (3). Но вмѣсто удовлетворенія требованію Кальвина совѣтъ двухсотъ рѣшилъ совсѣмъ отнять у консисторіи право отлученія и только въ силу новаго протеста со стороны послѣдней согласился, не дѣлая постановленія, спросить—какого мнѣнія держатся другія швейцарскія церкви по поводу возбужденнаго вопроса (4). Едвали можно было нанесть Кальвину болѣе сильное оскорбленіе, чѣмъ какое нанесъ ему совѣтъ своимъ рѣшеніемъ. Послѣ такого разногласія между реформаторомъ и совѣтомъ нисколько не удивительно, что друзья перваго подвергались самымъ грубымъ оскорбленіямъ и чувствовали до крайности неловкимъ свое положеніе. Дѣйствительно разъ Фарелю по поводу произнесенной имъ проповѣди толпа угрожала смертію (5). Недаромъ въ началѣ 1552 года Беза писалъ: „безпорядки разнаго рода усилились въ невѣрующей партіи. Мятежники пользуются всѣми средствами и производятъ открытыя возмущенія. Имъ хочется прежде всего разрушить церковь и общественное благо; своими угрозами и численнымъ перевѣсомъ они подчиняютъ себѣ

(1) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 419.
(2) Ibid. 420.
(3) Ibid.
(4) Ibid.
(5) Ibid.

тѣхъ, кои охраняютъ свободу, изгоняютъ изъ совѣта членовъ противящихся имъ, отвергаютъ эдикты, на которыхъ покоится положеніе вещей“ (1). „Они, писалъ Кальвинъ къ Фарелю о своихъ врагахъ, въ открытомъ заговорѣ противъ насъ, они хотятъ произвесть возстаніе; вообще тяжелое бремя на моихъ плечахъ. Ясно, что Господь хочетъ удалить отъ насъ всякую человѣческую помощь, дабы мы уповали на Него одного“ (2). Положеніе Кальвина, кака видно, было самое критическое: двѣ партіи, партія Кальвина и партія либертинцевъ, совершенно противоположныя по своимъ воззрѣніямъ, направленію и интересамъ, вступили въ борьбу, борьбу жестокую и отчаянную. Всѣ страсти, всѣ тайныя пружины человѣческаго сердца были пущены въ ходъ, дѣло шло о господствѣ одной партіи надъ другою, такъ что никакого соглашенія и никакой средины невозможно было предположить. Въ такое-то время является въ Женеву Михаилъ Серветъ...

Серветъ прибылъ въ Женеву въ половинѣ іюля 1553 года. Не предполагая, какъ онъ самъ сознавался (3), долго оставаться въ Женевѣ, онъ нѣкоторое время скрывался въ гостинницѣ, пока скука не заставила его рѣшиться выслушать проповѣдь въ одной изъ женевскихъ церквей, гдѣ онъ былъ тотчасъ же узнанъ и по требованію Кальвина 13 августа заклю-

---

(1) Johannes Calvin, von Stähelin. p. 417.

(2) Ibid.

(3) Впослѣдствіи спрошенный на судѣ о причинахъ посѣщенія Женевы, Серветъ отвѣчалъ между прочимъ, qu'il nestoit venu pour passer de la les montz et non point pour demorer icy, et sen aller au royaulme de Naples la ou sont les Espagnolz, et vivre avec eulx de son art de medicine. Et que expressement pour ce fair il sestoit venu loger a la Rose, et quil en avoit ia parle a lhoste et a lhostesse paur trouver une barque pour aller tant hault par lelac quil pourroit pour trouver le chemin de Zurich. Et quil se tenoit cache en ceste ville tant quil pouvoit, affin sen pouvoir aller sans estre cogneu. Act. du procès de Mich. Serv. 1553. Corp. reform. t. 36, p. 770.

ченъ подъ стражу (1). По испытаннымъ въ послѣднее время различнымъ неудачамъ, Калквинъ и его приверженцы очень хорошо понимали, что всему ихъ дѣлу, ихъ воззрѣніямъ и принципамъ, угрожаетъ серьезная опасность, если будетъ оставленъ въ покоѣ и будетъ пропагандировать въ Женевѣ такой опасный противникъ, каковымъ они считали Сервета. Такимъ образомъ Кальвинъ долженъ былъ или поднять перчатку, которую Серветъ какъ бы бросилъ ему своимъ появленіемъ въ Женевѣ, или оставить поле сраженія и свыкнуться съ мыслію о своемъ вторичномъ изгнаніи. Понятно, что реформаторъ избралъ первое; онъ долженъ былъ рѣшиться на борьбу съ Серветомъ и въ силу своего характера, нетерпящаго уступокъ, въ силу того соображенія, что въ случаѣ изгнанія изъ Женевы для него былъ закрытъ путь въ любимую имъ Францію, протестантизмъ которой былъ такъ близокъ его сердцу. Считая себя главою протестантовъ во Франціи, онъ изъ Женевы по крайней мѣрѣ могъ наблюдать за плодомъ рукъ своихъ и по силѣ возможности помогать своимъ послѣдователямъ. Поэтому-то Кальвинъ дорожилъ Женевою и во всякомъ случаѣ согласился бы скорѣе пожертвовать нѣсколькими противниками, чѣмъ удалиться изъ мѣста своей дѣятельности. По тогдашнимъ законамъ, обвинитель долженъ былъ подвергнуться заключенію вмѣстѣ съ обвиняемымъ, дабы, въ случаѣ неосновательности обвиненія, самъ понесъ наказаніе, какое по закону слѣдовало бы наложить на обвиняемаго. Ясное дѣло, что для Кальвина неудобно было подвергать себя заключенію, которымъ очень легко могли воспользоваться его противники и вотъ въ качествѣ обвинителя является нѣкто Николай деля-Фонтэнъ — слуга и секретарь Кальвина (2). Онъ представилъ въ малый совѣтъ написанный собствен-

(1) Calvinus epistola ad Sulcerum d. IX Septembr. in epistolis Calvini n. 136. p. 294.

(2) Corp. ref. t. 36. p. 727.

ною рукою Кальвина доносъ на Сервета и, согласно съ законами, вмѣстѣ съ послѣднимъ былъ заключенъ подъ стражу (1). Въ представленномъ донесеніи, состоящемъ изъ тридцати восьми членовъ, Серветъ обвинялся вообще въ распространеніи чрезъ свои сочиненія заблужденій и ересей и въ частности въ томъ, что онъ отвергаетъ Троицу, божество Христа, первородный грѣхъ, крещеніе дѣтей и безсмертіе души (2). Такъ какъ по существующимъ постановленіямъ въ Женевѣ каждый заключенный долженъ быть выслушанъ въ продолженіи двадцати четырехъ часовъ, то на слѣдующій же день, т. е. 14 августа, явился въ мѣсто заключенія Сервета лейтенантъ Петръ Тиссо, чтобы сдѣлать ему предварительный допросъ. Съ замѣчательнымъ спокойствіемъ и осторожностію отвѣчалъ Серветъ на предложенные ему вопросы: не отказываясь отъ своихъ сочиненій, онъ оправдывался своею молодостію и неопытностію, охотно соглашался на нѣкоторыя исправленія, нѣчто отвергнулъ, вообще же давалъ отвѣты довольно уклончивые и неопредѣленные (3). Онъ не забылъ при этомъ высказать жалобу на Кальвина съ одной стороны за то, что послѣдній поставилъ ему въ вину его заключеніе въ Віеннѣ (4), съ другой за то, что Кальвинъ будто бы обидѣлъ его въ изданныхъ сочиненіихъ, такъ что онъ съ своей стороны лишь отвѣчалъ реформатору, видя, что онъ во многомъ заблуждается (5). Выслушавши

(1) Кальвинъ самъ впослѣдствіи сознавался въ этомъ. Въ сочиненіи «refutatio errorum Mich. Serveti» онъ говорилъ между прочимъ: nec infitior meo consilio dictatam esse formulam, qua patefieret aliquis in causam ingressus. Ibid. p. 479.

(2) Подлинные акты процесса напечатаны въ изданіи Corp. reform. t. 36. Замѣчательно, что и бѣгство изъ Віенны было тоже выставлено въ числѣ обвиненій Сервета.

(3) Corp. reform. t. 36. p. 731 etc.

(4) Ibid. p. 732.

(5) Ibid. p. 734.

Сервета, Тиссо призналь въ немъ обвиняемаго съ достаточными основаніями, заключеннаго по справедливости и передаль дѣло въ совѣтъ синдиковъ (1). Въ этотъ же совѣтъ обвинитель Сервета представилъ въ скоромъ времени новое донесеніе, написанное, по всей вѣроятности, тоже Кальвиномъ. Авторъ обращаетъ здѣсь вниманіе на тѣ волненія, скандалы и возмущенія, которыя впродолженіи уже двадцати лѣтъ Серветъ причиняетъ христіанству своимъ богохульствомъ, еретическими сочиненіями, ложными клеветами, распространяемыми имъ противъ служителей Бога; онъ нанесъ, говорилось далѣе, своимъ прибытіемъ безчестіе женевской церкви, осуждая проповѣдуемое ею ученіе; такъ какъ наконецъ при допросахъ онъ отвѣчалъ не кстати, вмѣсто опредѣленныхъ отвѣтовъ говорилъ только да или нѣтъ, то необходимо формальнымъ образомъ потребовать отъ него опредѣленныхъ отвѣтовъ, дабы не смѣялся болѣе надъ Богомъ и судьями (2). Указавши при этомъ на признанную прокуроромъ виновность заключеннаго, обвинитель просилъ для себя освобожденія (3).

Въ полдень 15 августа въ большомъ залѣ такъ называемыхъ епископскихъ палатъ собрался по дѣлу Сервета малый совѣтъ, во главѣ котораго находились четыре синдика. Кромѣ нѣкоторыхъ изъ болѣе замѣчательныхъ женевскихъ гражданъ изъявили желаніе присутствовать на засѣданіи Кальвинъ и преданные ему женевскіе проповѣдники (4). Поощренный ли тѣмъ, что на засѣданіи были—Перри, Молярдъ и еще нѣкоторые изъ враговъ Кальвина, или, быть можетъ, возбужденный присутствіемъ самого реформатора, только

(1) Такъ какъ во главѣ малаго совѣта находилось четыре синдика, то онъ назывался иногда совѣтомъ синдиковъ.

(2) Corp. reform. t. 36, p. 735.

(3) Ibid.

(4) Anderweit. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzerzeschichte. von Mosheim. p. 155.

Серветъ далеко не владѣлъ теперь тѣмъ спокойствіемъ, которое обнаружилъ онъ при предварительныхъ допросахъ. И вотъ онъ прежде всего нападаетъ на Кальвина, считая его виновникомъ и своего настоящаго заключенія и заключенія, бывшаго въ Віеннѣ, и указывая на то, что Кальвинъ уже давно будто бы домогается, дабы онъ былъ сожженъ живымъ (1). Что же касается до вопросныхъ пунктовъ, то отъ Сервета слышатся теперь болѣе опредѣленные и менѣе уклончивые отвѣты; онъ какъ бы хочетъ поспорить съ Кальвиномъ, которому уже давно желалъ указать на его заблужденія. Отвергнувши возведенное обвиненіе по отношенію къ вопросу о безсмертіи души, Серветъ на другіе вопросы — о Троицѣ, природѣ І. Христа, объ отношеніи Бога къ творенію отвѣчалъ согласно съ принципами своихъ сочиненій и рѣшительно объявилъ, что онъ ничего не хочетъ знать о первородномъ грѣхѣ, крещеніе же дѣтей считаетъ измышленіемъ діавола ко вреду всего христіанства (2). Понятно, что не въ характерѣ Кальвина было — оставаться спокойнымъ слушателемъ при такихъ отвѣтахъ Сервета. Когда послѣдній высказалъ свое убѣжденіе, что субстанція Божія повсюду, проникаетъ всѣ вещи и что поэтому Богъ пріобщенъ всей твари, Кальвинъ тотчасъ же вывелъ непосредственныя слѣдствія изъ этихъ положеній, которыя, какъ ему казалось, вели къ чистому абсурду и безбожію. Онъ спросилъ Сервета: если кто нибудь ступаетъ на этотъ каменный полъ, можетъ ли онъ сказать, что попираетъ Бога ногами? Серветъ, нисколько не задумываясь, отвѣчалъ: не сомнѣваюсь, что во всемъ, въ деревѣ, камнѣ и даже этой скамьѣ есть божественная субстанція (3). На

(1) Corp. reform. t. 36, p. 738.

(2) Ibid. p. 740.

(3) Quum diceret ex propria Dei substantia esse omnes creaturas, atque ita omnia esse deorum plena (nam hoc modo loqui et scribere quod meditatus erat, non erubuit), ego indignitate vulneratus contra excepi: Quid

дальнѣйшій вопросъ Кальвина—стало быть и діаволъ, по своей сущности, Богъ? обвиняемый отвѣчалъ: для васъ это сомнительно? что же касается до меня, то для меня несомнѣнно то общее положеніе, что все произошло изъ Бога и что природа есть субстанціальный божественный духъ (1). Когда зашла рѣчь объ отношеніяхъ Сервета къ женевской церкви и къ личности Кальвина, то онъ отвѣчалъ, что никогда не имѣлъ даже малѣйшаго намѣренія оскорбить женевскаго реформатора, а хотѣлъ лишь указать ему его заблужденія, что онъ готовъ сдѣлать и теперь въ собраніи съ свящ. писаніемъ въ рукахъ (2). Естественно, что Кальвинъ понялъ отвѣтъ Сервета въ смыслѣ вызова на диспутъ и съ своей стороны изъявилъ на то согласіе, но совѣтъ отклонилъ стремленія противниковъ: для судей было неудобно предоставить въ судебномъ процессѣ главную роль и пальму первенства Кальвину, враги же реформатора боялись, что диспутъ окончится пораженіемъ Сервета и еще бо́льшимъ тріумфомъ Кальвина. Вотъ почему совѣтъ, не согласившись на диспутъ, постановилъ въ виду достаточныхъ основаній для суда надъ испанцемъ и недостаточно ясныхъ отвѣтовъ обвиняемаго вновь подвергнуть его заключенію для дальнѣйшаго изслѣдованія дѣла, тѣмъ болѣе, что высказанный взглядъ на крещеніе дѣтей стоитъ по всей вѣроятности въ связи съ политическими всеразрушающими тенденціями анабаптизма (3).

---

miser? Si quis pavimentum hoc calcando, se Deum tuum calcare dicat, an non te pudebit tantae absurditatis? Tunc ille: Ego vero et scamnum hoc, et quidquid ostendes, Dei substantiam esse non dubito. Refut. errorum Mich. Serveti, p. 58.

(1) Quum rursus obiectum foret: Ergo diabolus substantialiter Deus erit: ille in cachinnum solutus: An hoc vobis dubitum est? Inquit: hoc vero mihi generale principium est, ex traduce Dei orta esse omnia, et rerum naturam esse substantialem Dei spiritum. Ibid

(2) См. отв. Сервета отъ 15 авг. отв. 37.

(3) На этомъ засѣданіи обвинитель Сервета получилъ полное освобожденіе.

На слѣдующій день вновь собрался совѣтъ, чтобы продолжать допросы подсудимому, только въ составѣ суда мы встрѣчаемъ теперь двухъ новыхъ лицъ—Бертелье и Германа Калладонъ. Первый, явившись въ качествѣ прокурора, былъ, какъ извѣстно, одинъ изъ представителей партіи либертинцевъ и тайно сочувствовалъ Сервету, послѣдній—бѣглецъ изъ Франціи явился въ званіи адвоката со стороны де-ля-Фонтэна и былъ приверженецъ Кальвина. Ясно, что эти два лица явились съ противоположными цѣлями и намѣреніями, одинъ—по возможности защищать Сервета, другой—обвинять его. Когда обвиняемому былъ предложенъ вопросъ — разумѣетъ ли онъ подъ именемъ трехъ божественныхъ лицъ одни лишь проявленія Божества и когда Серветъ отвѣчалъ на это уклончиво, примѣняясь къ церковной формѣ выраженій и избѣгая разъясненія слова—упостась (1), Кальвинъ тотчасъ же началъ доказывать мѣстами изъ сочиненій Сервета, что испанецъ отвѣчаетъ не то, что̀ думаетъ. По этому поводу между Кальвиномъ и Бертелье завязался горячій споръ, вслѣдствіе котораго президентъ совѣта долженъ былъ закрыть засѣданіе. Это засѣданіе имѣло однакожъ громадное вліяніе на судьбу Сервета. Дѣло въ томъ, что Кальвинъ понялъ теперь, что ему невозможно болѣе играть второстепенную роль въ обвиненіи Сервета и скрываться за де-ля-Фонтэномъ и Колладономъ. Поэтому то, явившись на другой день въ собраніе малаго совѣта, онъ выступаетъ уже въ качествѣ самостоятельнаго обвинителя Сервета. Указывая въ своей рѣчи на заблужденіе испанца, онъ прибавляетъ, что по дошедшимъ до него слухамъ Бертелье вмѣшивается въ дѣло, дабы защищать и укрывать тѣхъ, que ledict Servet a voulu nommer conscies de son livre (2). Смыслъ этой, несовсѣмъ понятной фразы

(1) Corp. reform. t. 36. p. 742.

(2) Ibid. p. 743.

Кальвина, по всей вѣроятности указываетъ на то, что партія либертинцевъ взяла подъ свое покровительство Сервета и поручила защищать его своему представителю. Но такъ какъ большинство членовъ совѣта было во всякомъ случаѣ на сторонѣ Кальвина, то желаніе реформатора сдѣлать новый допросъ подсудимому было немедленно удовлетворено: — новый допросъ послѣдовалъ вечеромъ тогоже дня. На этомъ допросѣ лишь было повторено то, что составляло предметъ предыдущихъ засѣданій съ тѣмъ лишь различіемъ, что дебаты приняли болѣе оживленный характеръ и какъ обвинитель, такъ и обвиняемый вдавались въ частности, на которыя ранѣе не обращали вниманія. Послѣ указаній Сервету на погрѣшности въ изданной имъ библіи поднятъ былъ вопросъ о догматѣ Троицы. Серветъ положительно утверждалъ, что до никейскаго собора не существовало выраженія „троица“ (1), и что если отцы церкви допускали различіе въ бож. существѣ, то это различіе не было реальнымъ, но лишь персональнымъ (2). Кальвинъ съ своей стороны старался доказать противное и между прочимъ замѣтилъ, что писанія Климента, Игнатія и Поликарпа, на которыя ссылается обвиняемый, признаны апокрифами, а Ириней и Тертулліанъ въ своихъ твореніяхъ уже прямо доказываютъ несостоятельность убѣжденій Сервета (3). Въ этомъ же характерѣ шли пренія и по отношенію къ другимъ вопросамъ—о лицѣ І. Христа, природѣ души, крещеніи дѣтей и т. д. (4).

Послѣдній допросъ, сдѣланный Сервету, какъ бы заканчиваетъ собою первую половину процесса. Ре-

(1) Interrogé, si les docteurs anciens ont pas usé de ce mot de Trinite: confesse apres le concile de Nicee et non pas devant, et que cez docteurs quil nomme nont point use du mot de Trinite См. вопросы Сервету отъ 17 августа, допр. 6.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

зультаты, какъ видно, были не слишкомъ благопріятны для испанца; вмѣшательство Бертелье принесло скорѣе вредъ, чѣмъ пользу Сервету, ибо дало поводъ Кальвину лично выступить на поле битвы и тѣмъ ревностнѣе вести борьбу, что исходъ ея имѣлъ громадное значеніе для женевскаго реформатора. Самъ Серветъ начинаетъ иначе смотрѣть на свое положеніе. Сначала онъ съ большимъ удовольствіемъ началъ съ Кальвиномъ свои состязанія, о которыхъ давно уже мечталъ, теперь же понялъ, что онъ долженъ разсчитывать исключительно на свои собственныя силы, потому что никто не хотѣлъ вступать съ Кальвиномъ въ какія либо богословскія пренія. И вотъ Серветъ начинаетъ измѣнять свою тактику, такъ что вмѣсто того, чтобы вызывать и при всякомъ случаѣ противорѣчить Кальвину, онъ начинаетъ заботиться лишь о томъ, какъ бы спасти свою жизнь. На нѣсколько дней дѣло о немъ какъ бы замолкло, хотя Кальвинъ и не оставался въ это время бездѣятельнымъ, а всячески старался привлечь на свою сторону судей испанца. Благодаря его вліянію, 21 августа вновь собрался малый совѣтъ, на которомъ между прочимъ было постановлено: спросить—какого мнѣнія держатся о производимомъ слѣдствіи въ Віеннѣ и союзныхъ протестантскихъ городахъ (1). Въ тоже время генералъ-прокурору Клавдію Риго было поручено формулировать обвиненіе Сервета, для чего требовалось снова допросить подсудимаго и вотъ снова являются дебаты между Серветомъ и Кальвиномъ. Замѣтно, что Серветъ дѣлаетъ теперь значительныя уступки, желая по всей вѣроятности поскорѣе освободиться отъ суда. Когда Кальвинъ привелъ свидѣтельства древнихъ учителей церкви, изъ которыхъ видно, что выраженіе „троица“ было до никейскаго собора, Сер-

(1) Письма женевскаго суда въ указанные города напечатаны въ актахъ процесса надъ Серветомъ. См. corp. reform. t. 36, p. 761 etc.

ветъ отвѣтилъ, что у Іустина мученика онъ дѣйствительно встрѣчалъ выраженіе τριας, указывающее на троицу (1). Однакожъ испанскій врачъ никакъ не могъ согласиться съ Кальвиномъ, чтобы воплотившееся божественное слово отъ вѣчности составляло въ существѣ Божіемъ отличную отъ Отца субстанцію, онъ утверждалъ съ своей стороны, что Христосъ лишь съ момента появленія на землѣ дѣлается Сыномъ Божіимъ (2). Наконецъ онъ убѣдительно просилъ доставить ему необходимыя книги и бумагу для защиты своихъ положеній. Судъ не отказалъ въ этой просьбѣ подсудимому, предупредивши впрочемъ тюремщика, чтобы заключенный не могъ имѣть сношеній съ кѣмъ либо изъ жителей города (3).

Къ 23 августа былъ формулированъ генералъ-прокуроромъ обвинительный актъ Сервета (4). Этотъ актъ есть не что иное какъ тридцать вопросовъ, на которые долженъ былъ въ присутствіи совѣта отвѣчать обвиняемый. Всматриваясь въ эти вопросы, нельзя не замѣтить, что они составлены человѣкомъ опытнымъ, весьма искуснымъ въ обвиненіяхъ, притомъ же хорошо знакомымъ съ современнымъ общественнымъ настроеніемъ. Въ то время, когда первый обвинитель Сервета де-ля-Фонтэнъ въ своихъ тридцати восьми пунктахъ обращалъ вниманіе почти исключительно на богословскія воззрѣнія Сервета и на отношенія послѣдняго къ Кальвину, Риго въ своихъ вопросахъ обращаетъ главное вниманіе на самую личность обвиняемаго, на его предыдущую жизнь, на его отношенія къ другимъ богословамъ, на пагубныя слѣдствія распространенія имъ изданныхъ книгъ, наконецъ на цѣль его путешествія въ Женеву и его свя-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 759.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Напечатанъ въ изд. Corp. reformat. t. 36, p. 763 etc.

зи въ этомъ городѣ. О богословскихъ воззрѣніяхъ Сервета было упомянуто какъ бы мимоходомъ, объ отношеніяхъ же его къ Кальвину было совсѣмъ умолчано. Не трудно понять, что подобная тактика скорѣе всего могла привесть Кальвина къ желаемымъ результатамъ, т. е. къ осужденію Сервета. Реформатору Женевы было хорошо извѣстно, что прошли тѣ времена, когда реформаторъ и реформація было нѣчто тождественное, такъ что оскорбленіе перваго считалось оскорбленіемъ всего дѣла реформаціи, а слѣд. тяжкимъ преступленіемъ. Вотъ поэтому-то въ новыхъ обвинительныхъ пунктахъ прокуроръ старается представить Сервета человѣкомъ попреимуществу безпокойнымъ и опаснымъ, такимъ, стремленія котораго угрожаютъ разрушить цѣлое христіанское общество, подорвать гражданскій строй и общественное благосостояніе. Онъ хочетъ доказать, что вся жизнь испанца направлена на одно только зло, что онъ систематически стремился къ ниспроверженію существующихъ порядковъ и безъ сомнѣнія будетъ опять дѣйствовать въ прежнемъ духѣ, если только получитъ свободу. Серветъ однакожъ скоро понялъ тактику обвинителя и въ своихъ отвѣтахъ на вопросы прокурора высказалъ много ловкости и изворотливости, стараясь въ тоже время убѣдить судъ, что отвѣчаетъ искренно и чистосердечно (1). Онъ главнымъ образомъ заботился о томъ, чтобы очистить себя отъ различныхъ подозрѣній и разубѣдить судей въ возводимыхъ на него обвиненіяхъ, будто бы онъ человѣкъ безпокойнаго характера и опасный для общества. Принимая во вниманіе ту запальчивость, съ которою генералъ-прокуроръ отвѣчалъ на защиту Сервета, можно предполагать, что послѣдній своими, отличающимися большею естественностію, отвѣтами произвелъ нѣкоторое впечатлѣніе на судей. Это впечатлѣніе уси-

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 766.

лилось притомъ же его не лишеннымъ краснорѣчія и внутренней теплоты прошеніемъ, въ которомъ онъ умоляетъ судей или прекратить уголовный процессъ на основаніи 18 и 19 апост. правилъ и примѣровъ древней церкви (какъ напримѣръ во времена Константина великаго Арій судился всею церковію и за свою ересь подвергся лишь игнанію), или дозволить ему—незнакомому съ мѣстными обычаями и законами чужестранцу. имѣть своего адвоката (1). Хотя судъ отказалъ въ просьбѣ Сервету и постановилъ вести процессъ въ прежнемъ порядкѣ, тѣмъ не менѣе занесъ прошеніе подсудимаго въ протоколы своихъ засѣданій. Послѣднее обстоятельство во всякомъ случаѣ доказываетъ, что не всѣ члены малаго совѣта были противъ Сервета, что были и симпатизирующіе ему. Такъ какъ послѣдніе даже среди публики старались возбудить симпатіи къ заключенному, то спустя нѣсколько дней послѣ засѣданія Кальвинъ произнесъ въ одной изъ церквей грозную проповѣдь, въ которой прямо указывалъ на заблужденія Сервета, называя его при этомъ безбожникомъ и богохульникомъ. Съ своей стороны Ригò написалъ особое мнѣніе съ цѣлію подорвать произведенное Серветомъ впечатлѣніе на судей (2). Въ первой части этого небольшаго произведенія авторъ старается опровергнуть положеніе Сервета, что въ древней церкви еретики не подвергались уголовнымъ наказаніямъ. По мнѣнію автора, исторія приводитъ какъ разъ къ противоположнымъ выводамъ, ибо уже первые христіанскіе императоры предавали суду еретиковъ и именно произносили смертные приговоры противъ тѣхъ, которые нечестиво мыслили о св. Троицѣ (3). Доказательствомъ этого могутъ служить постановленія Граціана, Валентиніана и Θеодосія (4).

(1) Напечатано въ изд. Corp. reform. t. 36, p. 762.

(2) Ibid. p. 771.

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 773.

Далѣе постановленія Ѳеодосія и Юстиніана противъ манихеевъ, несторіанъ и евтихіанъ прямо касаются и Сервета, который явно склоненъ къ манихейству (1); равнымъ образомъ законъ de Apostatis осуждаетъ на смерть безъ всякаго снисхожденія того, кто своимъ ученіемъ оскверняетъ крещеніе и постановленіе Юстиніана: Ut non luxurientur homines contra naturam направлено противъ богохульниковъ (2). Серветъ не можетъ оправдываться незнаніемъ этихъ законовъ, потому что, по собственному сознанію, онъ въ Тулузѣ изучалъ права прежде изданія своего перваго сочиненія. Это—одинъ изъ самыхъ дерзкихъ и вредныхъ еретиковъ когда либо существовавшихъ (3). Далѣе авторъ указываетъ на связь Сервета съ анабаптизмомъ, на опасность его ученія для общества, на клевету, возведенную испанцемъ на такихъ достопочтенныхъ мужей какъ Кальвинъ, Капито и Эколампадій. Во второй части произведенія доказывается, что Серветъ не имѣетъ никакого права ибрать себѣ защитника, ибо было бы безсмысліемъ разрѣшать защиту тому, кто уже осужденъ (4). Наконецъ, примѣнительно къ только что высказаннымъ своимъ положеніямъ, авторъ предлагаетъ тридцать восемь новыхъ вопросовъ, на которые снова долженъ былъ отвѣчать Серветъ. Послѣдній съ тѣмъ же спокойствіемъ, какъ и прежде, старался дать съ своей стороны отпоръ нападеніямъ генералъ-прокурора; онъ утверждалъ, что древняя церковь ни въ какомъ случаѣ не считала еретиковъ преступниками (5), что онъ не злословилъ и не клеветалъ не реформатскихъ учителей, а лишь защищалъ предъ ними свои взгляды, подобно тому какъ и

(1) Corp. reform. t. 36, p. 773.
(2) Ibid.
(3) Ibid. p. 774.
(4) Ibid.
(5) Ibid. p. 778.

нѣкоторые изъ нихъ, напримѣръ Лютеръ и Меланхтонъ, писали противъ Эколампадія относительно вещества таинства и свободнаго произволенія ([1]), что онъ въ Тулузѣ дѣйствительно изучалъ права и знаетъ кодексъ Юстиніана, но что Юстиніанъ не принадлежитъ къ первенствующей церкви и въ его время уже было много злоупотребленій, началась тиранія епископовъ и преслѣдованіе уголовнымъ порядкомъ неправомыслящихъ ([2]). Замѣчательно, что по поводу распространенія своего ученія Серветъ спокойно отвѣчалъ, что никому не сообщалъ о немъ съ одной стороны потому, что люди еще неспособны воспринимать его, съ другой—потому, что боялся папистовъ, среди которыхъ жилъ ([3]). Онъ не знаетъ, найдетъ ли его ученіе себѣ сочувствіе и будетъ ли принято, но убѣжденъ, что оно истинное и будетъ убѣжденъ до тѣхъ поръ, пока ему не докажутъ противнаго, ибо часто бываетъ, что въ началѣ что̀ либо отвергается, а потомъ тоже самое принимаютъ ([4]). Въ послѣднихъ отвѣтахъ Серветъ поставилъ на видъ судьямъ, что по ветхозавѣтному закону лица недостигшія двадцатилѣтняго возраста никогда не наказывались смертію, но какимъ либо инымъ образомъ ([5]).

Указанные отвѣты показываютъ, что Серветъ началъ понимать свое положеніе и грозящую ему опасность и по всей вѣроятности убѣдился, что приговоръ къ смертной казни дѣло весьма и весьма возможное. Дѣйствительно всѣ обстоятельства казалось клонились не въ пользу испанца. 31 августа былъ полученъ въ Женевѣ отвѣтъ изъ Віенны съ приложеніемъ заключенія віеннскаго суда по производившемуся тамъ ранѣе

([1]) Corp. reform. t. 36, p. 779.

([2]) Ibid.

([3]) Ibid. p. 780, отв. 13.

([4]) Ibid. p. 782, отв. 31.

([5]) Ibid. отв. 32.

дѣлу Сервета (1). Между прочимъ духовныя лица Віенны просили женевскій судъ переслать къ нимъ Сервета, какъ уже осужденнаго ими и съ этою цѣлію командировали въ Женеву особое лице. Подобный отвѣтъ изъ Віенны лишь болѣе повредилъ Сервету, такъ какъ подалъ поводъ женевскому суду показать предъ католической и монархической Віенной всю строгость и справедливость протестантской и республиканской Женевы по отношенію къ преступникамъ. Поэтому-то судъ Женевы отклонилъ предложеніе—выдать Сервета, считая подобное дѣло какъ бы унизительнымъ для своей чести. На слѣдующій день происходила въ присутствіи судей бесѣда между Кальвиномъ и Серветомъ. Реформаторъ указалъ испанцу на его заблужденія о Троицѣ и на то несправедливое съ его стороны увѣреніе, будто бы защитники христ. догматовъ суть тритеиты или тринитаріи (2). Вмѣсто того чтобы защищаться предъ Кальвиномъ, Серветъ снова началъ развивать основныя положенія своей системы и въ концѣ концевъ снова указалъ Кальвину, что неприлично и несправедливо съ дѣлами вѣры связывать темницы. „Для меня, отвѣчалъ Кальвинъ, было бы пріятно въ высшей степени, если бы обстоятельства дѣла разбирались въ церкви во всеуслышаніе всего народа, я не имѣю никакого основанія страшиться такого собранія народа, такъ какъ я творю доброе дѣло и творю безпристрастно. Между прочимъ было всегда дозволено предавать неправомыслящихъ въ руки гражданскихъ судей; ибо по всегда дѣйствующимъ законамъ Юстиніана съ еретиками должно поступать какъ съ преступниками, такъ же должно быть поступлено и съ тобою, обвиненнымъ не несправедливо“. Эти слова не произвели однакожъ на Сервета никакого впечатлѣнія; онъ оставался при томъ убѣжденіи, что граждан-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 783.

(2) Ibid. 502.

скіе судьи не компетентны въ дѣлахъ вѣры, что постановленія Юстиніана относятся ко временамъ церковнаго упадка, что напротивъ надобно обращать вниманіе на обычаи первенствующей церкви. Притомъ же, по его мнѣнію, и женевская церковь въ такомъ положеніи, что не можетъ судить о его дѣлѣ, такъ какъ въ ней неограниченно господствуетъ его врагъ и противникъ, а потому онъ предлагаетъ спросить другія иностранныя церкви, на сужденія которыхъ онъ ссылается формально и торжественно (1). Долго еще спорили между собою Кальвинъ и Серветъ и споръ ихъ уже начиналъ принимать видъ наступательной брани, какъ судьи догадались прекратить пренія и поспѣшить какимъ либо постановленіемъ. Они постановили: такъ какъ заключенный не можетъ вести устной бесѣды съ учителемъ города, то дѣло должно быть представлено суду письменно. Кальвинъ долженъ выписать изъ книгъ Сервета еретическія положенія и сдѣлать это извлеченіе на латинскомъ языкѣ. Серветъ съ своей стороны долженъ письменно отвѣтить ему на томъ же языкѣ (2). Заключенному предоставлялась полная свобода исправить ошибки, въ которыхъ сознается и подтвердить мѣстами писанія то, въ чемъ остается убѣжденнымъ. Его отвѣты предполагалось разослать по швейцарскимъ церквамъ съ просьбою дать о нихъ свои мнѣнія (3).

Четырнадцать дней употребилъ Кальвинъ на выписку заблужденій изъ сочиненій Сервета (4). Эта выписка состоитъ изъ тридцати восьми пунктовъ, въ которыхъ обращается главное вниманіе на заблужденія Сервета относительно троицы, на отрицаніе реальнаго различія въ существѣ Божіемъ, на его воз-

(1) Anderw. Versuch einer vollständ. u. unparth. Ketzergerchichte, von Mosheim. p. 187.

(2) Послѣднее было сдѣлано въ угоду Сервету и по его просьбѣ

(3) Ibid.

(4) Ibid. p. 188.

зрѣнія на природу Логоса и лице І. Христа, на нѣкоторыя ложныя представленія о существѣ Св. Духа, наконецъ на отверженіе крещенія дѣтей и на то ученіе, по которому будто бы душа сдѣлалась смертною чрезъ грѣхъ (1). Получивши извлеченія Кальвина, Серветъ въ двадцать четыре часа приготовилъ на нихъ свои отвѣты. Подъ вліяніемъ ли долговременнаго заключенія, или разсчитывая на сочувствіе себѣ партіи либертинцевъ, Серветъ не только отстаиваетъ свои воззрѣнія, но съ особенною запальчивостію относится къ Кальвину и не стѣсняется въ выраженіяхъ, дабы унизить женевскаго реформатора (2). Выписавши нѣкоторыя мѣста изъ твореній Тертулліана, Иринея и Климента, будто бы подтверждающія его ученіе, испанецъ въ тоже время называетъ Кальвина человѣкомъ жалкимъ, непонимающимъ того, что̀ самъ же говоритъ. „Неужели ты думаешь, обращается онъ къ Кальвину, оглушить уши судей своимъ лаемъ? Ты такъ разсѣянъ, что не можешь внимать истинѣ; жалкій, ты не понимаешь принциповъ вещей; очарованный Симономъ волхвомъ, ты превращаешь насъ въ дерево и камень измышленіемъ своего рабскаго изволенія. Оглавленіе твоихъ вопросовъ заставляетъ меня удивляться неблагоразумію человѣка, который хвалится тѣмъ, что онъ католикъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ не что иное какъ ученикъ Симона волхва, какъ я ясно показалъ въ своей апологіи. Кто скажетъ, что уголовный преслѣдователь и человѣкоубійца есть истинный служитель церкви“ (3). Въ такомъ духѣ отвѣчалъ Серветъ Кальвину; на нѣкоторые вопросы онъ лаконически отвѣчалъ: „что же далѣе?“ или „это правда“. Относительно крещенія дѣтей отвѣчалъ: „да, написалъ, сознаюсь. Если ты убѣдишь меня въ против-

(1) Подлинная выписка напечатана въ изданіи Corp. reform. t. 36, p. 501.

(2) Corp. reform. t. 36, p. 507.

(3) Ibid.

номъ, то не только соглашусь, но облобызаю твои стопы" (1). Отвѣты Сервета были доставлены Кальвину, который по прочтеніи ихъ въ два дня написалъ новый трактатъ подъ заглавіемъ: brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a ministris ecclesiae genevensis magnifico senatui sicuti iussi fuerant oblata (2). Рѣзкій тонъ этого трактата показываетъ, что Серветъ своими отвѣтами произвелъ сильное впечатлѣніе на реформатора, понявшаго весьма хорошо— кто говорилъ устами Сервета и на кого разсчитывалъ послѣдній такъ смѣло и дерзко смотрѣвшій въ глаза своему противнику. Опровергнувши по возможности Сервета, Кальвинъ говоритъ въ заключеніи, что всякій, кто безпристрастно всмотрится въ дѣло и съ благоразуміемъ отнесется къ нему, ясно увидитъ, что намѣреніе Сервета—помрачить свѣтъ слова Божія и ниспровергнуть всякую религію (3). Подобнымъ повидимому ничего незначущимъ заключеніемъ Кальвинъ произнесъ смертный приговоръ Сервету...

5 сентября была представлена въ малый совѣтъ полемическая переписка между Кальвиномъ и Серветомъ. Не вступая въ разсмотрѣніе ни извлеченій Кальвина, ни отвѣтовъ на нихъ Сервета, совѣтъ поручилъ казначею Клавдію du Pan (4) сообщить о тѣхъ и другихъ церквамъ Берна, Базеля, Цюриха и Шафгаузена и просить ихъ высказать свои мнѣнія. Хотя подобнымъ постановленіемъ совѣтъ какъ бы недовѣрчиво отнесся къ Кальвину, не довѣряя взглядамъ своего реформатора, тѣмъ не менѣе послѣдній скрылъ свою досаду и разослалъ по вышеупомянутымъ церквамъ свои посланія, въ которыхъ увѣщевалъ проповѣдниковъ отнестись къ дѣлу Сервета согласно съ

(1) Corp. reform. t. 36, p 518.

(2) Ibid. p. 519.

(3) Ibid. p. 553..

(4) Это лице завѣдывало сношеніями Женевы съ окружающими ее городами.

его взглядами. Пока такимъ образомъ тянулось дѣло, Серветъ, утомленный продолжительностію заключенія, убитый одиночествомъ, рѣшился 10 сентября снова подать просьбу въ совѣтъ. Указывая въ этой просьбѣ на Кальвина какъ на своего личнаго врага, бывшаго причиною его заключенія въ Віеннѣ и Женевѣ и имѣющаго такое громадное вліяніе на ходъ его дѣла, онъ снова умоляетъ совѣтъ назначить ему знающаго права адвоката и апеллируетъ затѣмъ къ совѣту двухсотъ (1). И эта просьба была оставлена совѣтомъ безъ всякаго уваженія, и какъ бы для большей досады заключеннаго ему посланъ былъ трактатъ Кальвина:—brevis refutatio errorum et impietatum Serveti. Понятно, что досадѣ Сервета теперь не было предѣловъ, въ изступленіи онъ надѣлалъ множество замѣчаній на поляхъ и между строками рукописи Кальвина и въ такомъ видѣ возвратилъ ее въ совѣтъ. „Отрицаешь ли, обращался онъ къ Кальвину, что ты человѣкоубійца? Я докажу это актами. Что касается до меня, то считаю себя правымъ въ своемъ дѣлѣ и не боюсь смерти. Ты вопіешь какъ слѣпой въ пустынѣ, ибо духъ мщенія воспламенилъ твое сердце". Часто встрѣчаются краткія замѣчанія въ родѣ слѣдующихъ: „ты лжешь, лжешь, лжешь" или: „ты въ неистовствѣ" „я желалъ бы, чтобы вся твоя магія осталась во чревѣ твоей матери, такъ чтобы я былъ свободенъ начертать всѣ твои заблужденія". „Это написалъ, прибавилъ Серветъ въ концѣ рукописи, Михаилъ Серветъ, хотя и одинокій, но имѣющій Христа своимъ вѣрнымъ защитникомъ" (2). Независимо отъ этого, Серветъ написалъ особое письмо къ Кальвину, въ которомъ указываетъ на его полное незнаніе прин-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 798.

(2) Любопытный документъ этотъ напечатанъ въ изд. Corp. reform t. 36 Серветъ дѣйствительно какъ бы выходитъ изъ себя. Встрѣчаются слѣд замѣтки: «tibi non intelligenti» «Satan tibi oculos clausit» «Mentiris» «Simonem magum te negare non audes» «Tu te ipsum non intelligis».

ціповъ вещей и въ особенности того принципа, что всякое дѣйствіе бываетъ чрезъ столкновеніе или прикосновеніе. Поэтому-то во всемъ долженъ быть Богъ, дабы все могло дѣйствовать. Все, что случается, случается не посредствомъ воображаемыхъ качествъ, какаковы сила, благодать и пр., а посредствомъ присутствія самого Бога во всемъ (1). Далѣе Серветъ указываетъ Кальвину на его заблужденія относительно силы продолжительности и значенія закона. Кальвинъ, по мнѣнію заключеннаго, основывается на нѣкоторыхъ выраженіяхъ Господа, тогда какъ законъ имѣлъ свою обязательность лишь при жизни Христа, смерть котораго и уничтожила всякую обязательность (2). Между тѣмъ около этого времени разыгралось извѣстное уже намъ дѣло Бертелье, которое убѣдило Сервета въ силѣ и могуществѣ покровительствуемой ему партіи либертинцевъ и вотъ подъ вліяніемъ этого убѣжденія онъ представляетъ 22 сентября въ совѣтъ новый списокъ вопросовъ и требуетъ, чтобы на нихъ отвѣчалъ Кальвинъ (3). Называя Кальвина Симономъ волхвомъ, онъ прибавляетъ, что этотъ магъ не только долженъ быть осужденъ, но долженъ быть изгнанъ изъ города и всѣ его блага должны быть переданы Сервету какъ вознагражденіе за понесенныя страданія (4). Очевидно заключенный слишкомъ уже увлекся значеніемъ въ Женевѣ либертинцевъ и, какъ видно, уже помышлялъ о томъ, чтобы стать во главѣ ихъ и разыгрывать такую же роль, какая выпала на долю Кальвина. Ни реформаторъ, ни совѣтъ не сочли однакожъ нужнымъ что либо отвѣтить заключенному на его письма и это было са-

(1) Quod te principia rerum ignorare dixi, tuo commodo factum est, si vis nunc intelligere. Hoc est principium maximum, quod tu ignoras, Omnis actio fit per contactum. etc.

(2) Ibid.

(3) Corp. reform. t. 36. p. 805.

(4) Ibid.

мымъ горькимъ и убійственнымъ разочарованіемъ для Сервета. Онъ понялъ, что избранный имъ путь не ведетъ къ желаннымъ результатамъ и вслѣдствіе этого послалъ 10 октября новую просьбу въ совѣтъ, писанную совсѣмъ уже другимъ тономъ. Онъ проситъ теперь лишь о томъ, чтобы ему облегчено было заключеніе и сдѣланъ новый допросъ, такъ какъ онъ имѣетъ сообщить совѣту нѣчто новое и очень важное (1), но и въ этомъ случаѣ онъ не получилъ удовлетворенія.

Такимъ образомъ дѣло Сервета принимало болѣе и болѣе неблагопріятный для него оборотъ, и если испанецъ еще не совсѣмъ отчаявался въ сколько нибудь благопріятномъ исходѣ процесса, то всю свою надежду полагалъ въ отзывахъ о немъ другихъ церквей. 18 октября дѣйствительно получены были отзывы изъ Берна, Базеля, Цюриха и Шафгаузена, но ни тѣни жалости и снисхожденія къ заключенному незамѣтно въ нихъ. Очевидно письма Кальвина произвели свое дѣйствіе и друзья женевскаго реформатора употребили все свое усердіе, дабы повліять на проповѣдниковъ упомянутыхъ городовъ. Проповѣдники Берна порицаютъ упорство Сервета, его гордость и недостатокъ умѣренности. „Онъ воображаетъ, говорили они, что ему позволено обсуждать важнѣйшіе пункты нашей религіи, ниспровергать и низвращать все своими новыми толкованіями, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ онъ извергаетъ ядъ древнихъ еретиковъ. Что же касается до предпринятыхъ противъ него мѣръ, то мы молимъ Господа, да дастъ Онъ вамъ духъ мудрости и силы, дабы вы охранили свою и другія церкви отъ этой язвы“ (2). Въ этомъ же родѣ

(1) Въ актахъ мы не встрѣчаемъ однакожъ что либо особенное.

(2) . .permittit enim sibi liberum, quaevis religionis nostrae capita vocare in quaestionem et omnia vel novis expositionibus invertere, vel renovata veterum haereticorum labe prorsus corrumpere. Sic resuscitat nobis Sabellianos, Noetianos, Priscillianistas, Anthropomorphitas, Apollinaristas,

былъ написанъ отвѣтъ и цюрихской церкви. Богословы этой церкви предоставляютъ полное право женевскому совѣту наказать Сервета, ибо ему (совѣту) теперь представляется хорошій случай освободить швейцарскія церкви отъ того подозрѣнія, въ какомъ находятся онѣ у другихъ церквей, именно будто бы онѣ покровительствуютъ ересямъ (1). Богословы Шафгаузена присоединились къ отвѣту цюрихской церкви, представители же базельской церкви радуются тому, что Серветъ попалъ наконецъ въ руки женевскаго суда, который во всякомъ случаѣ покажетъ достойную ревность въ прекращеніи зла, бывшаго причиною погибели уже многихъ душъ (2). Въ подобномъ же тонѣ писали въ Женеву гражданскія правительства Берна и Цюриха (3). Таково было содержаніе отвѣтовъ по дѣлу Сервета, полученныхъ малымъ совѣтомъ отъ окружныхъ церквей. Кальвинъ не могъ не быть довольнымъ ими, такъ какъ теперь, опираясь на такой сильный авторитетъ, онъ съ бо̀льшею свободою и самостоятельностію могъ дѣйствовать противъ Сервета (4). Впрочемъ на основаніи отвѣтовъ въ принципѣ участь испанца была уже рѣшена; оставалось только назначить ему казнь и формулировать приговоръ суда. Малый совѣтъ назначилъ послѣднее засѣданіе по дѣлу Сервета 23 октября, но не пришелъ къ окончательнымъ результатамъ за отсутствіемъ нѣкоторыхъ членовъ и перваго синдика—Перри (5). Покровительствуя Сервету, послѣдній съ своею пар-

---

Valentinianos, et ne a fanaticis nostrorum temporum sectis abhorrere videatur. Corp. reformat. t. 36, p. 819.

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 808.

(2) Ibid. p. 809.

(3) Ibid.

(4) См. письма Кальвина около того времени.

(5) Historia de morte Mich. Serveti (въ сочиненіи: Contra libellum Calvini, quo ostendere conatur haereticos iure gladii coercendos esse p. 187).

тіею изыскивалъ повидимому средство если не спасти, то по крайней мѣрѣ облегчить участь осужденнаго; такъ между прочимъ нѣкоторые изъ либертинцевъ находили достаточнымъ наказаніемъ для Сервета изгнаніе или въ крайнемъ уже случаѣ пожизненное заключеніе. Но ни дѣйствія либертинцевъ, ни ходатайство прибывшаго въ Женеву Іориса, ни заступничество италіянскаго ученаго Грибальдо не повліяли на членовъ малаго совѣта. 26 октября изъ двадцати пяти членовъ въ засѣданіе явилось двадцать — количество достаточное для окончательнаго рѣшенія дѣла. Если принять во вниманіе, что изъ означеннаго числа лишь пять членовъ принадлежали къ партіи либертинцевъ, остальные же были приверженцы Кальвина, то будетъ понятно, почему предложеніе Перри—перенести дѣло Сервета въ совѣтъ двухсотъ было отвергнуто большинствомъ голосовъ. Недолго совѣщаясь, судьи произнесли смертный приговоръ Серветy... Разные мотивы руководили судьями при произнесеніи приговора: они указываютъ прежде всего на сочиненіе «de Trinitatis erroribus», которое было издано не смотря на всѣ предостереженія и изъ-за котораго авторъ бѣжалъ во Францію. Осужденный нѣмецкими учителями, онъ не только не оставилъ своихъ заблужденій, но издалъ въ Віеннѣ новую книгу, полную еретическихъ ученій и возмутительнаго богохульства противъ св. Троицы, Сына Божія, крещенія дѣтей и другихъ членовъ христ. вѣры. Въ той же книгѣ называются тринитаріями и атеистами вѣрующіе въ св. Троицу, самая же Троица—порожденіемъ діавола и треглавымъ чудовищемъ, отрицается вѣчное сыновство Христа и его истинное человѣчество — единственная надежда нашего грѣховнаго рода, крещеніе дѣтей признается навожденіемъ діавола и волшебствомъ, а для большаго обольщенія читателей онъ назвалъ свою книгу „возстановленіе христіанства“. Недовольствуясь этимъ, Серветъ въ письмахъ своихъ нападаетъ на христіанскую вѣру и въ одномъ изъ такихъ писемъ къ про-

повѣдникамъ Женевы говорилъ, что здѣсь проповѣдуется вѣра безъ евангелія и чтится треглавый церберъ вмѣсто Бога. За упомянутую книгу и ложныя мнѣнія онъ былъ заключенъ въ Віеннѣ, но безчестнымъ образомъ бѣжалъ изъ заключенія. Какъ бы возобновивши древнія заблужденія, онъ возстаетъ не только противъ истинной христіанской, но противъ папской (la papistique) и другихъ религій, такъ что въ Віеннѣ былъ сожженъ его портретъ вмѣстѣ съ его книгами. Не смотря на это, онъ и въ настоящемъ заключеніи остается вѣрнымъ своимъ заблужденіямъ, клевещетъ на всѣхъ приверженцевъ истинной христіанской вѣры и нисколько не внимаетъ увѣщаніямъ и убѣжденіямъ, которыя ему производили и прежде въ различныхъ мѣстахъ и теперь въ Женевѣ. А такія тяжкія преступлянія и такая богохульная ересь заслуживаютъ тяжкаго тѣлеснаго наказанія. Поэтому-то вслѣдствіе указанныхъ обстоятельствъ, дабы очистить церковь Божію отъ такой заразы и отсѣчь отъ нея гнилой членъ, совѣтъ постановляетъ, чтобы осужденный былъ приведенъ на площадь de Champel, привязанъ тамъ къ столбу и съ своими обѣими книгами былъ сожженъ живымъ и тѣмъ послужилъ бы примѣромъ для другихъ. На такихъ-то основаніяхъ былъ формулированъ приговоръ надъ Серветомъ, но едвали можно сомнѣваться въ томъ, что и политическія соображенія играли не послѣднюю роль въ рѣшеніи суда; боязнь за перевѣсъ партіи либертинцевъ, неизбѣжнымъ слѣдствіемъ котораго было бы изгнаніе изъ Женевы Кальвина и всѣхъ его приверженцевъ, руководила по всей вѣроятности большинствомъ членовъ совѣта и способствовала осужденію Сервета. Участь испанскаго врача дѣйствительно могла быть хорошимъ примѣрамъ для другихъ и безъ всякаго сомнѣнія заставила противниковъ Кальвина позаботиться о сохраненіи своей жизни...

Въ тотъ же день заключенному былъ объявленъ приговоръ суда. Казалось, Серветъ до самой послѣдней

минуты разсчитывалъ если не на полное освобожденіе, то по крайней мѣрѣ на легкое наказаніе. Вотъ почему, услышавъ смертный приговоръ, онъ, по свидѣтельству Кальвина, былъ пораженъ какъ громомъ, стоялъ долгое время какъ бы окаменѣлый, затѣмъ издалъ вздохъ, потрясшій цѣлый залъ и зарыдалъ какъ человѣкъ лишившійся разсудка. Наконецъ онъ началъ сильно кричать, безпрестанно ударяя себя въ грудь и прося на испанскомъ языкѣ о милосердіи (1). По приглашенію Кальвина, явился въ Женеву Фарель, чтобы приготовить осужденнаго къ смерти (2). Когда Фарель увѣщевалъ Сервета исповѣдаться въ своихъ прегрѣшеніяхъ, послѣдній требовалъ отъ него доказать изъ свящ. писанія, что Христосъ прежде своего рожденія и воплощенія назывался Сыномъ Божіимъ, но приведенныя мѣста не произвели однакожъ на осужденнаго никакого дѣйствія. Затѣмъ Серветъ изъявилъ желаніе еще разъ видѣться и примириться съ Кальвиномъ. „Когда онъ, писалъ впослѣдствіи Кальвинъ, потребовалъ совѣщанія со мной, то посланы били два сенатора, которые проводили бы меня въ тюрьму. На вопросъ—чего онъ хочетъ? сказалъ, что проситъ у меня прощенія. Я же благородно заявилъ, что никогда не мстилъ за личныя обиды, напомнилъ съ какою только могъ кротостію, что уже за шестнадцать лѣтъ предъ симъ предложилъ свое содѣйствіе къ уврачеванію его не безъ явной опасности своей жизни. Потомъ напомнилъ, что въ частной перепискѣ я поступалъ съ нимъ кротко и не имѣлъ въ виду никакого тщеславія, что наконецъ съ моей стороны не было оставлено къ нему расположеніе до тѣхъ поръ,

---

(1) Il estait par intervalle comme ravi, après il iettait des soupirs qui retentissisoient dans toute la salle, parfois il se mettait à hurler comme un homme hors du sens. Brief il ny avoit non plus de contenance q'en un démoniaque. Sur la fin le cri surmonta tellement que sans cesse en frappant sa poitrine, il crioit à l'Espagnolle: misericordia, misericordia!

(2) Письмо Кальвина отъ 14 октября.

пока онъ не излилъ скорѣе бѣшенство, чѣмъ желчь. Но отклоняя рѣчь о себѣ, я просилъ его, чтобы онъ помышлялъ о томъ, что ему должно просить прощенія скорѣе у вѣчнаго Бога, противъ котораго онъ былъ чрезвычайно жестокимъ хулителемъ. Когда я нисколько не успѣлъ въ вразумленіяхъ и увѣщаніяхъ, то не хотѣлъ мудрствовать вопреки правилу учителя, ибо, по предписанію Павла, отъ еретика человѣка удалился" (1). Между тѣмъ пока Серветъ, такъ сказать, въ послѣдній разъ сводилъ свои счеты съ Кальвиномъ, приближалось время, когда, по древнему обычаю, предъ ратушею осужденный публично долженъ былъ выслушать приговоръ изъ устъ одного изъ синдиковъ. Еще разъ онъ просилъ о смягченіи наказанія или о замѣнѣ сожженія обезглавленіемъ, еще разъ увѣрялъ, что все имъ содѣянное содѣяно не изъ злобы, а по неопытности и желанію защищать честь Бога, но на всѣ его просьбы Фарель отвѣчалъ совѣтомъ публично принесть покаяніе. Молча, съ поникшею головою Серветъ отправился въ сопровожденіи Фареля выслушивать свой приговоръ. Прійдя на мѣсто, онъ тотчасъ же палъ на землю и долгое время лежалъ съ закрытымъ лицемъ, между тѣмъ какъ Фарель обратился съ рѣчью къ собравшемуся народу, въ которой увѣщевалъ взять въ примѣръ ученаго мужа, ослѣпленнаго и опутаннаго сатаною не смотря на всѣ его знанія. На вопросъ — не желаетъ ли что нибудь сказать народу или открыть свою послѣднюю волю присутствующему нотаріусу?—Серветъ отвѣчалъ частію безсмысленными словами, частію совершеннымъ молчаніемъ. Наконецъ Фарель снова обратился къ Сервету, убѣждая исповѣдать Христа Сыномъ Божіемъ и грозя въ противномъ случаѣ не сопровождать его до костра, но Серветъ упорно молчалъ и печальное шествіе началось... Въ лѣтописяхъ записано, что, объятый пламенемъ и чувствуя близость смерти, Серветъ будто бы страш-

(1) Refut. errorum Mich. Serveti, p. 7.

нымъ голосомъ вскрикнулъ: Іисусъ, Сынъ вѣчнаго Бога, помилуй меня (1).

Такъ погибъ Серветъ — жертва духа времени и борьбы партій, еретикъ, но личность симпатичная помимо своихъ еретическихъ заблужденій. На всякомъ другомъ поприщѣ онъ могъ бы оказать громадныя услуги человѣчеству и занять видное мѣсто въ исторіи европейской цивилизаціи, но мистическій духъ его увлекся религіозными вопросами, онъ задался благородною цѣлію — возстановить христіанство, вслѣдствіе чего началъ анализировать догматы вѣры, впалъ въ заблужденія, за которыя такъ дорого и поплатился. Намъ кажется, что въ заблужденіяхъ Сервета едвали не болѣе его самого виноваты тѣ лица, которыя задавались одною съ нимъ цѣлію и на которыхъ лежала священная обязанность разъяснить испанцу съ его единомышленниками сущность христіанства и тѣ стороны, съ которыхъ возможно его преобразованіе. Къ сожалѣнію, реформаторы сами не понимали своей задачи, склонялись то на ту то на другую сторону подобно трости, колеблемой вѣтромъ, были полны противорѣчій и далеки отъ пониманія сущности христіанства (2). А это-то между прочимъ и побудило испан-

(1) Ita ductus est ad struem lignorum, erant avtem fasciculi querni virides, adhuc frondosi, admixtis lignis taleis. Impositus est Servetus trunco ad terram posito, pedibus ad terram pertingentibus. Capiti imposita est corona vel straminea vel frondea et ea sulphure conspersa: Corpus palo alligatum ferrea catena, collum avtem fune crasso quadruplici aut quintuplici laxo, liber femori alligatus. Ipse carnificem oravit, ne se diu torqueret. Interea carnifex ignem in eius conspectum et deide in orbem admovit: homo viso igne ita horrendum exclamavit, ut iniversum populum perterrefecerit. Cum diu langueret, fuerunt ex populo, qui fasciculos confertim coniecerunt. Ipse horrenda voce clamans: Jesu fili Dei aeterni miserere mei, post dimidiae circiter horae cruciatum expiravit. Hist. de morte Mich. Serv. Впрочемъ нѣкоторые историки сомнѣваются въ предсмертныхъ словахъ Сервета. См Anderw. Versuch einer vollst u. unparth Ketzergesch. von Mosheim, p. 230.

(2) Доказательствомъ чего могутъ служить полныя противорѣчій сочиненія Лютера. То онъ требуетъ, чтобы все было перестроено на фор-

скаго врача самому взяться за дѣло;—его не удовлетворяла предпринятая другими реформа, неопредѣленная и колеблющаяся, реформа, какъ ему казалось, жалкая, стремящаяся не къ тому, что нужно для человѣчества.. Понятно, что при тогдашнемъ состояніи протестантская мысль и не могла дать серьезнаго отпора антитринитарному движенію и вотъ поэтому-то полемика съ антитринитаріями—къ которой мы переходимъ въ заключительномъ отдѣлѣ нашего изслѣдованія — бѣдна по количеству произведедій и не особенно разнообразна по содержанію послѣднихъ. За исключеніемъ одного сочиненія Кальвина, спеціально направленнаго противъ Сервета, мы должны для изображенія учено-полемической дѣятельности противъ антитринитаріевъ прибѣгать къ разнаго рода сочиненіямъ—письмамъ, рѣчамъ и даже церковнымъ проповѣдямъ реформаторовъ. Само собою разумѣется, что дѣло весьма не легкое представить изъ разбросанныхъ въ разныхъ трактатахъ положеній что либо окончательно цѣлое и безукоризненно систематическое...

Лютеръ всего менѣе былъ способенъ къ научному опроверженію антитринатаризма. Воспитавши въ себѣ до крайности духъ нетерпимости (1), онъ въ полемикѣ съ еретиками остается вѣренъ самому себѣ, не считаетъ ихъ достойными своего вниманія и только указываетъ на нихъ гражданской власти. „Я уже много разъ говорилъ, писалъ онъ къ герцогу Альбрехту, что хочу оставить въ покоѣ мечтателей и предоставить ихъ волѣ Божіей. Съ ними нечего больше дѣлать. Потому убѣждаю и прошу васъ избѣгать подобныхъ людей и

мулахъ, выработанныхъ святыми отцами и вселенскими соборами и обращенныхъ въ протестантскіе догматы, то утверждаетъ, что основою всего должна быть исключительно библія, что ни авторитетъ церкви, ни мнѣнія отцевъ церкви не могутъ быть признаваемы иначе, какъ простое мнѣніе, то читаемъ: я желалъ бы, чтобы народъ говорилъ не würdiger, a heiliger Herr, какъ это было въ обычаѣ у отцевъ церкви

(1) Что доказываютъ въ особенности его сочиненія: Wider Rottengeister и die Schwärmer.

не терпѣть ихъ въ своей странѣ“ (1). Въ письмѣ къ судьѣ въ Вюрцбургѣ онъ прямо требуетъ, чтобы власти предостерегали отъ подобныхъ негодяевъ, т. е. еретиковъ, и приказывали бы подъ страхомъ наказаній доносить на этихъ пронырь; „подданные обязаны сдѣлать это, если не хотятъ считаться виновными во всякомъ убійствѣ или возмущеніи, затѣваемомъ діаволомъ“. Терпимость къ еретикамъ представляется Лютеру непростительнымъ, тяжкимъ грѣхомъ и онъ считаетъ дѣломъ чести преслѣдовать безпощадно, шагъ за шагомъ послѣдователей Сервета и вообще антитринитаріевъ. Сознавши однакожъ, что подобнымъ отношеніемъ къ дѣлу было невозможно отдѣлаться доктору-представителю богословской учености, Лютеръ какъ будто начинаетъ вести полемическую борьбу съ Серветомъ по поводу изданныхъ послѣднимъ книгъ о Троицѣ. Когда друзья извѣстили его, что во Франкфуртѣ на майнѣ съ большимъ увлеченіемъ читаютъ сочиненіе Сервета и что оно оно свободно продается въ Страсбургѣ и Базелѣ, онъ рѣшился написать посланіе, дабы разубѣдить въ положеніяхъ Сервета уже читавшихъ его сочиненіе и предупредить еще нечитавшихъ. Не упоминая въ своемъ посланіи о Серветѣ и какъ бы не зная о его существованіи, Лютеръ тѣмъ самымъ конечно желалъ достичь того, чтобы не пожелалъ кто либо на основаніи его посланія познакомиться непосредственно съ твореніемъ Сервета. То діавольское ослѣпленіе, въ силу котораго послѣдователи Цвинглія издѣваются надъ словами Христа и такъ постыдно обманываютъ простодушныя сердца, напоминаетъ Лютеру аріанъ, о которыхъ писалъ блаженный Іеронимъ, что ихъ епископы проповѣдуютъ такъ, что христіане изъ словъ ихъ понимаютъ иное, чѣмъ они сами думали. Они такъ далеко увозили свою телѣжку, что повидимому не было слышно ихъ крика, будто Христосъ простая тварь, а не Богъ. Умывая

(1) Werke. Witbg. 1588. II. 208.

свой ротъ и проходя молчаніемъ понятіе созданія, они называли Христа Богомъ, даже истиннымъ Богомъ. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ ихъ мнѣніе было таково: Христосъ былъ только видимо Богомъ, т. е. носилъ имя Божіе и назывался Богомъ, но не былъ Богомъ истиннымъ, вѣчнымъ, единымъ со Отцемъ. Содержа тайнымъ образомъ, что Христосъ былъ простое твореніе, они устами своими говорятъ: онъ былъ Богъ. Вотъ и паписты, замѣтивши что ихъ мерзости выведены на свѣтъ, такъ какъ они осудили Господа Христа и его вѣру, учили и кричали полагаться на собственныя дѣла, замолкли теперь и начинаютъ проповѣдывать о вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ (1). Но тайно остаются они при своихъ прежнихъ мерзостяхъ. Ибо они говорятъ: правда, что чрезъ вѣру оправдываются, но при этомъ должны быть и дѣла, потому что безъ дѣлъ вѣра есть ничто. Этими словами они какъ бы приписываютъ оправданіе вѣрѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ приписываютъ его и дѣламъ, ибо вѣра одна—ничто. Таково ихъ тайное мнѣніе, т. е. въ новыхъ выраженіяхъ они повторяютъ древнія нелѣпости и одѣваютъ идоловъ въ новое платье. Не такъ должны думать честные лютеране. Лютеръ надѣется далѣе отвлечь вниманіе читателей отъ сочиненій Сервета страннымъ сарказмомъ. Есть, говоритъ онъ, одинъ изъ тѣхъ фигляровъ, которые играютъ въ шапочкѣ, онъ будетъ говорить «mum mum» и, забравши каши въ свой ротъ, будетъ такъ испускать слюну: довольно, если ты будешь вѣровать въ тѣло Христа. Скрывая высокій духъ подъ искусствомъ, хочу я играть всѣми членами вѣры и приговаривать: нѣтъ надобности вѣровать, что единое божественное существо въ трехъ лицахъ и что каждое изъ нихъ есть истинный Богъ, но довольно, чтобы ты вѣровалъ въ святую Троицу,

---

(1) Авторъ очевидно имѣетъ въ виду Сервета, мысли котораго объ правданіи нами изложены въ своемъ мѣстѣ.

которую Христосъ разумѣлъ, т. е. которую я аріанинъ разумѣю (На самомъ же дѣлѣ онъ не разумѣетъ никакой троицы). Также нѣтъ необходимости, чтобы ты вѣровалъ, что Христосъ есть истинный Богъ, но довольно, чтобы ты вѣровалъ въ Бога, котораго Христосъ разумѣетъ, т. е. котораго я Арій, Савеллій, Магометъ и т. д. разумѣю. Нѣтъ надобности и въ томъ, чтобы ты вѣровалъ въ Марію какъ въ истинную матерь и дѣву, но достаточно, если ты будешь вѣровать въ дѣву, какъ евангелистъ разумѣетъ, т. е. на самомъ дѣлѣ какъ разумѣютъ Каіафа и іудеи, а они разумѣютъ, что она была обыкновенная женщина (1). Вотъ образецъ полемической дѣятельности Лютера противъ антитринитаріевъ. Нельзя не удивляться — какимъ образомъ великій реформаторъ не могъ понять, что его пріемы совершенно не ведутъ ни къ чему. Дѣйствительно, его сарказмы не произвели никакого дѣйствія на Сервета. Когда послѣдній, продолжая развивать свою теорію, коснулся между прочимъ символа Аѳанасія Великаго и когда вслѣдствіе этого нѣкто Помераній вздумалъ издать относящіяся къ ученію о Троицѣ сочиненія св. Аѳанасія, Лютеръ кажется только теперь понялъ, что есть путь болѣе разумный для опроверженія еретиковъ (2). „Необыкновенно, говорилъ онъ Помранію, мнѣ пріятенъ твой планъ; стыжусь, что впервые я такъ поздно узналъ его. Издай прежде, любезный Іоаннъ, нѣкоторыя книги св. Аѳанасія, въ особенности его сочиненія о троицѣ. Добрый мой Помераній, я называю твой планъ дѣйствительнымъ и спасительнымъ, особенно въ нашъ, увы! такъ сильно развращенный вѣкъ,

(1) Werke, Witbg. л. 215.

(2) Тогда дѣйствителмно были изданы нѣкоторыя изъ сочиненій св. Аѳанасія подъ слѣдующимъ заглавіемъ: D. Athanasii Libri contra Idolatriam gentium et de fide sanctae Trinitatis, cum Praef. D. Martini Lutheri et D. Joannis Pomerani, cujus opera hi Athanasii Libri restituti et editi sunt. Witbg.

когда почти каждый членъ вѣры оспаривается служителями сатаны, попреимуществу же надъ ученіемъ о троицѣ начинаютъ весьма сильно насмѣхаться нѣкоторые скептики и эпикурейцы. Къ тому стремятся не только италіянскія грамматики и риторы, какъ они сами о себѣ воображаютъ, но и нѣкоторые изъ нашей страны слѣпцы, которые тамъ и сямъ разсѣяваютъ свои сѣмена устно и письменно, увлекая къ безбожію, чѣмъ они забавляются и чему радуются" (1). Въ 1538 году самъ Лютеръ издалъ три изъ древнихъ символовъ и тѣмъ какъ бы закончилъ свою полемическую борьбу съ антитринитаріями. Результатомъ его дѣятельности было только то, что называя еретиковъ апостолами сатаны, скотами, язвою, грязью и т. д. онъ задѣлъ ихъ самолюбіе и возбудилъ къ себѣ страшную ненависть, съ другой—указывая на еретиковъ гражданской власти, онъ какъ бы указуетъ путь для борьбы съ антитринитаріями и другимъ представителямъ реформаціи..

Серьезнѣе, сравнительно съ Лютеромъ, относился къ еретикамъ Эколампадій — личность болѣе спокойнаго характера. У него иногда дѣйствительно проглядываетъ стремленіе разумнымъ путемъ разрушить хитросплетенные софизмы антитринитаризма. Намъ извѣстно уже, что прежде изданія своего перваго сочиненія Серветъ велъ переписку съ Эколампадіемъ. Въ своихъ двухъ письмахъ послѣдній довольно рѣзко опровергаетъ Сервета, указываетъ ему на несостоятельность его началъ съ точки зрѣнія христіанства и даже касается многихъ неумѣстныхъ выходокъ испанскаго врача. Замѣтивши совершенно справедливо, что нельзя быть истиннымъ христіаниномъ, отвергая вѣру въ Бога-искупителя, Эколампадій обращаетъ вниманіе Сервета на его дерзкіе отзывы о такихъ достойно высокихъ мужахъ, какъ св. Аѳанасій и Гри-

(1) Ibid.

горій Назіанзенъ, заслуживающихъ во всякомъ случаѣ уваженія, и утверждаетъ далѣе, что нельзя предпочитать Тертулліана цѣлой церкви (1). „Ты отрицаешь, обращается Эколампадій къ Сервету, два естества въ одномъ лицѣ, я же говорю на основаніи словъ Іоанна: *Слово плоть бысть* (2). Такимъ образомъ какъ Слово, такъ и плоть приписываются одному лицу. Ни естество Слова не есть естество плоти, ни естество плоти не есть естество Слова (3). Въ положеніяхъ Сервета, что человѣкъ-Христосъ потому называется въ писаніи Словомъ, дабы невозможно было допустить, что Слово имѣло отличную ѵпостась отъ сына-человѣка, Эколампадій находитъ противорѣчіе отцамъ церкви, которые говорятъ о Словѣ-Сынѣ какъ имѣющемъ въ себѣ все естество Отца, называютъ его сосубстанціальнымъ Отцу Сыномъ, отобразомъ существа Отца. Эколампадій приводитъ далѣе слова апостола Павла: *иже сый сіяніе славы и образъ ѵпостаси его* (4), какъ прямое противорѣчіе предположеніямъ Сервета. Относительно рожденія Сына онъ утверждалъ, что оно отъ

---

(1) Conquereris me esse tibi molestum, et durum: mihi avtem maior conquerendi cavsa est. Quasi enim otiosus essem, obtrudis mihi, quicquid de Trinitate Sorbonna ineptiis. Aegte fers, quod Athanasium et Nasianseuum, optime meritos Theologos, probem, nec tuo more confutem. Condendis, tanto tempore Ecclesiam Christi a fundamento fidei suae amotam. Non pateris, ut ad declarationem nominibus novis utamur: quod tamen tibi permittis, in fingendis glossis pro tuo arbitrio. Tertulliani maior est honor apud te, quam totius Ecclesiae. Fingis, quasi nos humano more de filiatione Dei loquamur, et crudefaciamus filium Dei, aboleamusque honorem filii Dei: id quod tu cum summa blasphemia facis: deprehendo enim diabolicas illas versutias. Interium dum non summam patientiam prae me fero, dolens Jesum Christum filium Dei sic dehonestari, parum Christiane tibi agere videor. См. первое письмо Эколампадія къ Сервету.

(2) Tu negas in una persona duas naturas: ego iuxta Joannem dico: verbum caro factum est. Ibid.

(3) Utique verbum et caro uni tribuuntur personae: et negari nequit, aliam esse naturam verbi, aliam carnis. neque natura verbi est natura carnis, neque natura carnis est natura verbi. Ibid.

(4) Евр. 1, 3.

вѣчности и изъ существа Отца и основывался въ этомъ случаѣ на Иринеѣ, который ясно различалъ два естества во Христѣ—божеское и человѣческое (1). „Поелику Слово, т. е. Сынъ всегда былъ со Отцемъ, это мы показали чрезъ многое. Ибо сосуществуетъ Ему всегда Слово и премудрость, Сынъ и Духъ, чрезъ которыхъ и въ которыхъ все свободно и добровольно сотворилъ, къ которымъ обращался говоря: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію. И въ той же 4 книгѣ главѣ 17 говоритъ: потому іудеи удалились отъ Бога, что не признавая Слова-Бога и мысля Отца безъ Слова, думали, что безъ Сына возможно познать Бога. И въ 3 кн. 21 главѣ говорится: для того Слово сдѣлалось человѣкомъ и Сынъ Божій сыномъ человѣческимъ, чтобы воспринявши усыновленіе остаться Сыномъ Божіимъ. Въ той же главѣ полагается и двоякое его рожденіе. Повсюду ясно Слово само по себѣ было Сыномъ, а не въ силу представленія будущаго сына. Впрочемъ тщетно то, что ты доказываешь вслѣдъ за тѣмъ, будто бы на основаніи словъ Іоанна — да вѣруемъ въ І. Христа и въ Сына Божія быть помазаннымъ значитъ сдѣлаться также и Сыномъ Божіимъ; напротивъ Іоаннъ ясно безъ всякихъ твоихъ прибавленій говоритъ: *въ началѣ бѣ Слово, и Слово плоть бысть* и т. д. Ты наконецъ обѣщаешь оставаться твердымъ въ исповѣданіи что Іисусъ есть Сынъ Божій: — убѣждаю тебя, да исповѣдуешь Сына Божія сосубстанціальнымъ и совѣчнымъ, дабы мы могли считать тебя за христіанина“ (2). Независимо отъ писемъ, Эколампадій лично долгое время убѣждалъ Сервета оставить заблужденія и не издавать богохульныхъ книгъ, но въ концѣ концевъ и

(1) См. второе письмо Эколампадія къ Сервету.

(2) Demum quod polliceris te perseveraturum in hac confessione, quod Jesus fit filius Dei: hortor ut fatearis filium Dei consubstantialem, et coaeternum, propter unionem verbi, ut pro Christiano te habere possimus. Vale. Ibid.

онъ остался вѣренъ духу времени: разубѣдившись въ возможности обратить Сервета на путь истины, онъ рѣшился донести на него гражданской власти (1).

Разумнѣе всѣхъ своихъ сотрудниковъ въ дѣлѣ реформаціи понималъ отношенія къ еретикамъ, по нашему мнѣнію, Меланхтонъ, сравнительно спокойно относящійся къ дѣлу. Въ своихъ учено-богословскихъ произведеніяхъ онъ не оставляетъ въ покоѣ еретиковъ, и иногда косвенно, а иногда прямо опровергаетъ современныхъ ему антитринитаріевъ. Меланхтонъ замѣтно въ своихъ пріемахъ старается подражать учителямъ первенствующей церкви; подобно послѣднимъ, онъ устанавливаетъ предварительно догматъ и затѣмъ уже касается его низвращеній. Въ довольно обширномъ произведеніи «Loci theologici» приступая къ разъясненію троичности лицъ въ Божествѣ, онъ прежде всего разсуждаетъ о Богѣ, утверждаетъ и разъясняетъ единство Бога (2) и затѣмъ продолжаетъ: „хотя сказано, что Богъ единъ, однако писаніе тремъ лицамъ приписываетъ божественную сущность. Итакъ когда только одна божеская сущность, то необходимо, чтобы сіи лица имѣли общую и одну и туже сущность, что̀ и означаетъ слово ὁμοούσιον“ (3). Опредѣливши значеніе слова ипостась, которое, по свидѣтельству Назіанзена, латиняне замѣнили словомъ persona, Меланхтонъ говоритъ, что „такимъ образомъ суть три лица—Отецъ, Сынъ и Св. Духъ“ (4). Сынъ,

---

(1) Anderw. Versuch einer vollst. u. unparth. Ketzergesch. von Mosheim, p. 17

(2) Loci theologici. См. паралр. Quod unus sit deus. Corp. reformat. t 21, p. 257.

(3) De tribus personis. Ibid.

(4) Vocant autem personam in hac disputatione, non quod alias in latina lingua aut in theatris significat certi habitus seu officii discrimen, ut cum dicitur alium aliam sustinere personam; sed vocabulum personae usurpatur pro substantia individua intelligente. Nasianzenus scribit latinos

которому Іоаннъ приписываетъ наименованіе логоса и который въ посланіи къ Евреямъ называется образомъ субстанціи Отца, есть вполнѣ божественной природы; чрезъ него все создано, въ его образѣ Богъ-Отецъ проявляетъ свою сущность. Св. Духъ—третіе лице, исходящее отъ Отца и Сына (1), означаетъ движеніе или силу, всѣмъ движетъ и все животворитъ. Сынъ воспринялъ человѣческое естество и такимъ образомъ Христосъ—одно лице состоитъ изъ двухъ естествъ—божескаго и человѣческаго; ни Отецъ, ни св. Духъ не воспринимали человѣческаго естества (2). Меланхтонъ приводитъ затѣмъ мѣста писанія, ясно указывающія на троичность и далѣе говоритъ, что являлись многія заблужденія по отношенію къ догмату, въ особенности же Павелъ Самосатскій хотѣлъ отвергнуть значеніе логоса въ смыслѣ лица, каковое заблужденіе возобновилъ и защищаетъ нынѣ въ своихъ книгахъ испанецъ Серветъ, хотя крайне спутанно и неопредѣленно (3). Наименованіе Слова онъ переноситъ на простое вокальное слово, слышанное Авраамомъ и другими. Дѣйствительно голосъ самъ по себѣ не есть лице, но какое у насъ громадное количество свидѣтельствъ, утверждающихъ, что Логосъ—лице, что въ Словѣ сіяетъ образъ Божій или божественная упостась по ученію отцевъ и пророковъ (4).

---

pro hypostasi dixisse personam, quia non habuerint aliud commodius nomen. Sunt itaque tres personae pater, filius et spiritus sanctus. Ibid. p. 258.

(1) Такъ видно, по отношенію къ вопросу объ исхожденіи Св. Духа Меланхтонъ остается вѣрнымъ ученію римской церкви.

(2) Spiritus enim significat agitationem seu vim agitantem, et moventem et vivificantem Filius assumpsit humanam naturam, neque spiritus sanctus assumpsit naturam humanam, sed est vis agitans per quam vivificat et movet deus. Loci theol. Corp. ref. t. 21, p. 259.

(3) Ibid. p. 262.

(4) Ideo transfert appellationem verbi ad vocale verbum auditum Abrahae et aliis. Porro sonus ille non est persona. denique multa habet haec imaginatio quae blandiuntar humanis ingeniis, quare oportet firma testimo-

Аріанъ, по замѣчанію Меланхтона, опровергать легче, ибо если кто допускаетъ, что логосъ—лице, съ чѣмъ согласны аріане, то такого ясно убѣдитъ Іоаннъ, свидѣтельствующій что логосъ — Богъ. Но и аріане и самосатцы могутъ быть опровергнуты собранными свидѣтельствами о Христѣ. Ибо если доказано, что во Христѣ божеская природа, то необходимо, чтобы природа та была и лицемъ и Богомъ, какъ и Іоаннъ свидѣтельствуетъ, что Слово есть лице, которымъ все сотворено, которое само прежде всего и въ которомъ все существуетъ (1). Est igitur λόγος persona (2).

Между тѣмъ Серветъ обманываетъ читателей, когда въ сочиненіяхъ своихъ приводитъ свидѣтельства изъ твореній учителей первенствующей церкви, которые будто бы не признавали Слова лицемъ до воспринятія имъ человѣческой природы (3). Онъ указываетъ на Иринея и Тертулліана и въ обоихъ случаяхъ лжетъ. Ибо Тертулліанъ въ сочиненіи противъ Праксея явно касается этого вопроса, т. е. есть ли Логосъ вѣчно пребывающая природа, или только теперь мы называемъ его лицемъ? Онъ отвѣчаетъ утверждая, что существуетъ лице или ипостась, диспутируетъ объ этомъ въ многоразличныхъ словахъ и такъ говоритъ: какова бы ни была субстанція Слова, я

---

nia quaerere quae ostendant λόγον personam esse. et vere significare tale quoddam verbum, in quo Dei imago relucens persona seu hypostasis est, quae persona loquitur cum patribus et prophetis. Loci theol Corp. reform. t. 21, p. 262.

(1) Facilius est refutare Arrhianos. Nam si quis concedit λόγον esse personam, id quod fatebantur Arrhiani, Joannes postea clare testatur λόγον esse deum. Sed utrique tum Arrhiani tum Samosateni ita refutari possunt, collectis testimoniis de Christo. Loci theol. Ibid.

(2) Ibid. p. 263.

(3) Servetus lectori fucum facit quasi probati scriptores vetustissimi senserint λόγον non esse personam, antequam induit humanam naturam. Et citat Ireneum et Tertullianum, sed utrique iniuriam facit. Loci theol. Ibid.

называю ее лицемъ и ей усвояю наименованіе Сына, а признавая Сына, я утверждаю, что Онъ есть второй по Отцѣ (1). Ириней еще яснѣе утверждаетъ, что Слово было лицемъ прежде чѣмъ восприняло человѣческую природу. Такъ въ XX гл. III кн. онъ говоритъ, что Логосъ изначала существовалъ у Бога, что чрезъ него все сотворено, что Онъ всегда споспѣшествовалъ человѣческому роду, что по исполненіи временъ Онъ соединился съ страстнымъ человѣкомъ. И Оригенъ въ сочиненіи *περὶ ἀρχῶν* внятно утверждаетъ, что Логосъ есть лице. Никто не подумаетъ, говоритъ онъ, что мы называемъ Его какимъ либо несубстанціальнымъ, когда именуемъ Его мудростію Божіей (2). Утвердивши такимъ образомъ личность Сына и пошатнувши въ самомъ основаніи теорію Сервета и его единомышленниковъ, Меланхтонъ переходитъ къ ученію о двухъ естествахъ въ І. Христѣ. „Возвращаюсь, говоритъ онъ, къ Іоанну, который сказалъ—*Слово плоть бысть* и тѣмъ ясно засвидѣтельствовалъ, что Слово и Отецъ не одно и тоже лице. Ибо Отецъ не воспринималъ человѣческаго естества, что осязательно подтверждается многими мѣстами писанія. Отецъ свидѣтельствовалъ о Сынѣ: *сей есть Сынъ мой возлюбленный*. Такимъ образомъ во Христѣ суть двѣ природы: природа Логоса и природа человѣческая, соединенныя въ единствѣ лица. Болѣе поздніе писатели пользовались для выраженія этого понятія словомъ „соединились“, а древніе говорятъ еще иногда, что они смѣшаны. Впрочемъ послѣднее здраво понимаемое не худо соотвѣтствуетъ формѣ рѣчи: Слово плоть бысть. Оригенъ хотя и отказывается изобразить при помощи какого либо сравненія это единеніе, сравниваетъ однакожъ его съ раскаленнымъ желѣ-

(1) Corp. reform. t. 24, p. 263.

(2) Nemo putet inquit nos aliquid insubstantivum dicere, cum eum dei sapientiam nominamus. Ibid.

зомъ. Какъ огонь проникаетъ желѣзо и со всѣхъ сторонъ сообщается ему, такъ Слово, воспринявши человѣческую природу, свѣтило въ ней всецѣло и природа человѣческая, какъ бы воспламененная свѣтомъ, соединилась съ Словомъ“ (1). „Довольно ясно, говоритъ Меланхтонъ, въ другомъ мѣстѣ мы опровергаемъ послѣдователей Павла Самосатскаго, Фотина и безумiе Сервета, когда доказываемъ, что подъ Логосомъ надобно разумѣть лице. Теперь послушаемъ свидѣтельства, несомнѣнно доказывающiя, что во Христѣ двѣ природы—божеская—зиждительница всего и человѣческая и тѣмъ ясно опровергающiя указанныя ереси“ (2). Меланхтонъ приводитъ поэтому множество классическихъ мѣстъ изъ новаго завѣта, на основанiи которыхъ дѣлаетъ выводъ, что во Христѣ обитало Божество тѣлеснѣ, т. е. субстанцiально или, какъ мы говоримъ, натурально, такъ что самая природа или субстанцiя Христа есть божественная; затѣмъ онъ разбираетъ мессiанскiя мѣста изъ ветхаго завѣта и приходитъ къ заключенiю, что Сынъ божественной природы, что поистинѣ во Христѣ было то, что̀ свойственно Богу (3).

Быть можетъ, продолжаетъ онъ, возразятъ, что божественная природа ни страдаетъ, ни умираетъ, Христосъ же страдалъ и умеръ. Рѣшенiе этого возраженiя простое: хотя двѣ природы во Христѣ, однако ни одной изъ нихъ не препятствуетъ другая въ

---

(1) Corp. reform. t. 21, p. 264.

(2) Satis clare refutavimus Samosateni, Photini et Serveti furorem, cum constituimus oportere λόγον personam intelligi. Loci theologici: D. tertia eorum aetas. Corp. reform. t. 21, p. 623.

(3) In aliis habitat Deus spiritualiter, hoc est, efficit novos motus in eis. In Christo habitat corporaliter, hoc est, re ipsa seu substantialiter, seu ut nos loquimur, naturaliter, ita quod ipsa natura sev substantia Christi divina est. Loci theol. Corp. reform. t 21, p. 263.

томъ, что̀ ей приличествуетъ ([1]). Собственно человѣческой природѣ свойственно терзать члены, страдать, умирать ([2]). Апостолъ Петръ прямо говоритъ, что Христосъ страдалъ по плоти. Болѣе поздніе учители много спорили объ этомъ, но мы предоставимъ эти споры авторамъ. Мнѣ болѣе нравится то, что сказалъ Ириней, именно, что Христосъ страдалъ при упокоеніи Слова, такъ что могъ и быть распятымъ и умереть ([3]). Конечно при этомъ надобно взять во вниманіе, что Сынъ Божій умалилъ себя, что Онъ былъ жертвою, искупителемъ и пр. Схоластики, основываясь на такъ называемомъ общеніи свойствъ (communicatione idiomatum) говорили, что Богъ страдалъ и я не одобряю этого, однакожъ надобно еще спросить— достаточно ли изъяснено уничиженіе Сына Божія ([4])? „Итакъ кромѣ того изъясненія, о которомъ я сказалъ относительно двухъ природъ, надобно наблюдать еще другія объясненія относительно состоянія и обязанностей; нѣкоторыя изъ нихъ подходятъ къ уничиженному Христу, какъ напримѣръ слѣд.: Христосъ началъ тужить и страшиться, или: Отче, избави мя отъ часа сего. Нѣчто дѣлаетъ различіе въ обязанностяхъ, напримѣръ: Отецъ мой болій мене есть, такъ какъ въ этомъ случаѣ говоритъ о своей обязанности, по-

---

([1]) Vulgaris solutio est, cum duae sint naturae in Christo, quaedam propria unius naturae sunt, tamen non impediunt quo minus adsit altera natura. Ibid. p. 266.

([2]) Propria avtem sunt haec humanae naturae, pati, mori etc. Ibid.

([3]) Recentiores doctores multa disputant, Christum simul fuisse beatum et in summo gaudio iuxta superiorem portionem rationis vel humanae mentis quae intuetur deum (ut aiunt) et in summis doloribus secundum portionem inferiorem, propemodum ut Manichaei somniarunt, filium Dei in receptaculo passum esse. Has disputationes relinquamus ipsarum avtoribus. Mihi magis placet quod inquit Ireneus, Christum passum esse requiescente verbo, ut crucifigi ac mori posset. Ibid.

([4]) Scholastici dicunt communicatione idiomatum dici, Deus est passus, id non improbo, sed tamen quaeri potest, utrum satis explicet humiliationem Filii Dei. Ibid.

тому что Онъ посланъ былъ Отцемъ какъ проповѣдникъ и какъ жертва. Посланный получаетъ власть отъ посылающаго и Христу необходимо было ссылаться на власть Отца, когда іудеи обвиняли его, что Онъ учитъ вопреки власти Божіей. Ибо въ этой рѣчи Онъ не разсуждаетъ о природахъ, но о своей обязанности. Этого достаточно относительно разъясненій и истолкованія различныхъ мнѣній. Послѣ того какъ мы установили главный пунктъ вопроса, что Христосъ по природѣ Богъ и человѣкъ, послѣ этого людямъ благочестивымъ и разумнымъ не трудно будетъ понять — какія слова къ какой природѣ и къ какому состоянію Христа принадлежатъ и куда относятся. Съ благоговѣніемъ о тѣхъ предметахъ должно выражаться" (1). Меланхтонъ заключаетъ, что Христосъ такимъ образомъ по природѣ есть Богъ.

Переходя къ ученію о Св. Духѣ Меланхтонъ замѣчаетъ предварительно, что наименованіе „духъ" по своему свойству означаетъ или движеніе или зиждительную силу. Въ свящ. писаніи оно употребляется въ различномъ смыслѣ, или въ смыслѣ вѣтра или силы, иногда оно означаетъ движенія и волненія въ человѣкѣ какъ добрыя такъ и злыя (2). Но въ собственномъ смыслѣ духомъ называется Богъ, каковое наименованіе общее Отцу и другимъ лицамъ. Когда же свящ. писаніе говоритъ о Духѣ, котораго всюду возвѣщаетъ евангеліе, который животворитъ и освящаетъ, когда церковь признаетъ его животворящимъ и освящающимъ божественнымъ лицемъ, мы должны признать за несомнѣнное, что онъ есть лице (3). Много существовало въ церкви хитрыхъ и лукавыхъ лю-

---

(1) Corp. reform. t. 21, p. 266.

(2) Nomen spiritus in genere significat agitationem aut naturam seu vim agitantem. Varie avtem in scriptura usurpatur, alias significat ventum, alias vitam, saepe motus aut impetus hominum creatos, cum bonos tum malos. Loci theol. Corp. ref. t 21, p. 267.

(3) ...ldque probandum est spiritum sanctum personam esse. Ibid.

дей, которые отвергая личность Св. Духа, утверждали, что онъ означаетъ лишь движеніе производимое въ людяхъ или собственно дѣйствіе Отца всемогущаго или вообще дѣйствіе безъ особенной упостаси. Но въ заповѣди о крещеніи Христосъ ясно указалъ на Св. Духа какъ лице. Ибо если бы Св. Духъ былъ самъ Отецъ, то напрасно было бы два раза упоминать объ Отцѣ. Итакъ когда приписывается одинаковое достоинство и равная честь Отцу, Сыну и Св. Духу, слѣдуетъ, что и Духа Святаго надобно признавать Богомъ и не тварнымъ дѣйствіемъ, но лицемъ такъ же существующимъ, какъ существуютъ Отецъ и Сынъ (1). Въ подтвержденіе своихъ положеній Меланхтонъ приводитъ мѣста свящ. писанія и въ заключеніи говоритъ, что самыя дѣйствія Св. Духа указываютъ на его божество (2). Указавши далѣе на мѣста изъ твореній вѣкоторыхъ учителей церкви, доказывающія личность Св. Духа, Меланхтонъ обращаетъ вниманіе читателей на постановленія соборовъ—антіохійскаго, никейскаго, константинопольскаго, ефесскаго и халкидонскаго, на которыхъ церковь выразила свой голосъ и которымъ обязанъ слѣдовать всякій христіанинъ (3).

---

(1) Corp. ref. t. 21, p. 268.

(2) ...Id est spiritus sanctus erigit et consolatur nos, et efficit ut agnoscamus misericordiam et praesentiam dei. Haec officia et Christi et spiritus sancti considerare podest, quae et consolationem nobis afferunt, et in ipso usu monstrant divinitatem. Ibid.

(3) Hactenus veram et salutarem doctrinam de personis recensui, et quia dixi testimonia verae Ecclesiae non negligenda esse, legant pii etiam historias, videant, in quibus Synodis haec doctrina fideliter defensa et illustrata sit. Antiochena refutavit Samosatenum. Nicena condidit Symbolum Nicenum, et praecipue illustravit sententiam de duabus naturis in Christo. Constantinopolitana defendit hunc articulum, spiritum sanctum esse personam procedentem a Patre et Filio Ephesina damnavit Nestorium, qui finxerat, non unitas esse duas naturas in Christo, sed λόγον assistere Christo, sicut amicus amico adest. Chalcedonensis damnavit Eutychen, qui confundebat naturas et fingebat humanam conversam in divinam, ut cum ex aqua factum est vinum, nec fuisse duas naturas unitas. Hae sunt praecipuae Synodi, quarum iudicia meminerimus et amplectamur. Ibid. p. 634.

Въ заключеніи своихъ разсужденій онъ говоритъ: это ученіе о трехъ лицахъ да произносится ежедневно въ призываніи, въ которомъ конечно прежде всего самымъ пламеннымъ образомъ должно просить, чтобы Богъ направлялъ наши сердца, дабы право мыслили о Немъ и истинно Его призывали и дабы не удалялись отъ Него какъ язычники, нынѣшніе іудеи, магометане, еретики, Маркіонъ, манихеи, валентиніане, самосатцы, аріане и другіе фанатики. Итакъ да содержится надежная и истинная форма, произношеніе которой намъ напоминаетъ объ истинномъ ученіи (1).

Нельзя не видѣть, что въ защитѣ догмата противъ дерзкихъ нападеній со стороны еретиковъ Меланхтонъ дѣйствительно высказываетъ довольно дѣльныя и серьезныя мысли. Но такъ какъ сочиненіе «Loci theologici», въ которомъ онъ старается разрушить теоріи антитринитаризма и сохранить вѣру церкви, писано съ цѣлію формулировать принципы реформаціи и поэтому заключаетъ въ себѣ цѣлую систему протестантскаго вѣроисповѣданія, то мы вправѣ заключить, что спеціальнаго противъ еретиковъ сочиненія еще не было, не было такого сочиненія, которое исключительно направлено было бы противъ антитринитаріевъ. Пробѣлъ этотъ восполняетъ Кальвинъ своимъ сочиненіемъ:

DEFENSIO ORTHODOXAE FIDEI
de sacra trinitate,
contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani:
ubi ostenditur
haereticos iure gladii coercendos esse,

(1) Loci theologici: D. tertia eorum aetas. Corp. reformat. t. 21, p. 635. Независимо отъ сочиненія «Loci theologici» мы встрѣчаемъ опроверженіе положеній Сервета въ письмѣ къ венеціянцамъ, писанномъ Меланхтономъ въ іюлѣ 1533 г. См. Corp. Reform. t, 2, p. 660. Излагать содержаніе письма мы не находимъ нужнымъ, такъ какъ въ немъ не заключается ничего особеннаго.

et nominatim de homine hoc tam impio iuste et merito sumptum genevae fuisse supplicium (1).

Уже по самому заглавію можно судить о характерѣ сочиненія. Состоя изъ самыхъ разнообразныхъ отрывковъ, такъ что въ него вошли и предлагаемые на судѣ вопросы Кальвина Сервету и опроверженіе отвѣтовъ послѣдняго и представленныя въ судъ объясненія о заблужденіяхъ испанца, оно очевидно имѣетъ не одну чисто научную цѣль и появилось очевидно благодаря тѣмъ исключительнымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находился Кальвинъ. Дѣло въ томъ, что едва потухли послѣднія искры костра, на которомъ сгорѣлъ Серветъ, какъ уже начали раздаваться голоса въ пользу казненнаго, начались демонстраціи противъ Кальвина, такъ жестоко поступившаго съ испанцемъ. Впрочемъ Кальвинъ самъ отчасти объясняетъ причины, побудившія его взяться за перо противъ Сервета. „Хотя, говоритъ онъ въ первыхъ срокахъ своего сочиненія, между другими чудовищными заблужденіями, посредствомъ которыхъ сатана пытался въ наше время затмить свѣтъ возрождающагося Евангелія, особенно гнусно сборище нечестій, которыя Михаилъ Серветъ изрыгнулъ своими изданными книгами: однако я доселѣ не считалъ нужнымъ опровергать этого человѣка, ибо его сумасбродства до того были нелѣпы, что я надѣялся, то онѣ сами собою изчезнутъ какъ дымъ безъ всякаго съ чьей либо стороны опроверженія. Правда, кратко какъ бы мимоходомъ я касался его имени въ своихъ трудахъ, чтобы благочестивые читатели съ бо́льшимъ вниманіемъ остерегались его козней. Но такъ какъ по моему взгляду не было полезно спеціально разбирать запутанныя и сбив-

(1) Т. е. защищеніе христіанской вѣры относительно св. Троицы противъ необычайныхъ заблужденій испанца Михаила Сервета, гдѣ показывается, что еретиковъ по справедливости должно укрощать мечемъ, и что по отношенію къ этому столь нечестивому человѣку справедливо и достойно была совершена смертная казнь въ Женевѣ.

чивыя разсужденія, которыя только колебали вѣру простодушныхъ, то я воздерживался отъ систематическаго состязанія. Этотъ трудъ мнѣ казался излишнимъ, ибо не было опасности, чтобы такія пустыя нелѣпости увлекли кого либо изъ здравомыслящихъ и одаренныхъ хотя посредственнымъ смысломъ" (1). Что же было причиною для Кальвина измѣнить своему принципу — предоставлять ереси самимъ себѣ? „Изъ донесенія, продолжаетъ онъ, благомыслящихъ людей я узналъ, что обманулся. Именно я не принялъ въ соображеніе, что̀ можетъ сдѣлать духъ умопомраченія и ослѣпленія, которымъ Господь обыкновенно отмщеваетъ святотатственное отношеніе къ своему священному ученію. Правда мнѣ не безызвѣстно было то, что̀ Онъ всюду возвѣщаетъ въ писаніи, что̀ засвидѣтельствовалъ примѣрами почти всѣхъ временъ, но какимъ-то образомъ меня успокоивала нелѣпость ученія Сервета, такъ что мнѣ на умъ не приходило, что если когда либо міръ вызывалъ гнѣвъ Господень, то нашъ вѣкъ, какъ дошедшій до самаго крайняго нечестія, достоинъ гораздо болѣе жестокихъ казней, чѣмъ какія, какъ мы читаемъ, были нѣкогда проявлены противъ неблагодарныхъ презрителей небеснаго ученія" (2). Такимъ образомъ уже изъ этого вступленія Кальвина видно, что̀ ересь Сервета не погибла съ его казнію. „А что нынѣ? спрашиваетъ онъ. Большая часть, бросивъ даже человѣческій стыдъ, явно издѣваются надъ Богомъ: въ страшныя Его тайны вторгаются не менѣе дерзко, какъ если бы свиньи свои рыла влагали въ сокровище. Многіе оскверняютъ исповѣданіе Евангелія нечистою и преступною жизнію. Умалчивая о многомъ, мы видимъ, какъ дерзко весьма многіе доходятъ до излишества въ своихъ измышленіяхъ, какъ другихъ мучитъ ненасытная страсть къ новизнѣ, на подобіе безумнаго зуда" (3). Указавши далѣе на сильное распро-

(1) Сочиненіе Кальвина напечатано въ изданіи Corp. Reform. t. 36.

(2) Corp. Reform. t. 36. p. 458

(3) Ibid.

страненіе лжеученія Сервета въ особенности между италіянцами „быть можетъ по причинѣ ихъ рѣдкаго остроумія“, Кальвинъ говоритъ, что многіе въ Женевѣ имъ увлекаются только вслѣдствіе новизны, что онъ увѣренъ въ немаловажномъ значеніи своего труда, что онъ надѣется тѣхъ людей, которые до сихъ поръ были безразсудно преданы Сервету, привести къ здравомыслію (1). Повидимому Кальвинъ намѣренъ въ своемъ произведеніи преслѣдовать исключительно богословско-научную цѣль, но на самомъ дѣлѣ онъ имѣлъ въ виду и многое другое. Въ качествѣ главы республиканскаго города онъ хотѣлъ своимъ сочиненіемъ какъ бы поддержать и политическій строй города, обезпечить имъ же созданное правительство и поддержать власть, колеблемую различными партіями. Опираясь на то, что совершенная надъ Серветомъ казнь возбудила много толковъ, онъ находитъ теперь случай съ одной стороны сложить съ себя тяжесть обвиненія, съ другой—доказать, что христіанскіе судьи нисколько не переступили своихъ границъ и имѣютъ полное право казнить еретиковъ. Въ своемъ оправданіи Кальвинъ доходитъ до такой наивности, что изображаетъ изъ себя человѣка, щедро расточавшаго свое вниманіе и ласки Сервету, сдѣлавшаго будто бы для испанца все, что было возможно и оставившаго его только по заповѣди ап. Павла (2)... „А то, что я въ правомъ дѣлѣ

(1) ...Quis non videat tantam ex novitate eos voluptatem capere, ut hoc solo titulo faveant ignotis erroribus, ac interea pudendum in modum se ad ambiguas pugnas quasi Andabatae proiiciant? Verum (ut alienis proverbiis supersedeam) potius se Madianitis similes esse agnoscant, quos spiritus vertiginis in caecos conflictus ita instigat. Et sane hoc non mediocre laboris mei pretium fore confido, si homines istos, qui parum considerate hactenus Serveto fuerunt addicti, ad sobrietatem colligam. Quanquam mihi simul propositum est, si quorum insanabilis pervicacia fuerit, ne imperitos secum irretiant, perversis eorum fallaciis occurrere. Ibid. p. 459.

(2) Quum monendo et hortando nihil proficerem, nolui supra magistri regulam sapere. Nam ab haeretico homine, qui αὐτοκατάκριτος peccabat, secundum Pauli praeceptum discessi. Ibid p. 460.

не выставлялъ себя предъ народомъ, это безпристрастные и благородные судьи припишутъ скромности, а не трусости. Мнѣ не до такой степени страшно было краснорѣчіе Сервета, чтобы, испугавшись его, я онѣмѣлъ въ опроверженіи его,—я, который за дѣло Христа часто не боялся вызывать болѣе сильныхъ. Я скорѣе боялся того, что если серьезно примусь за это дѣло, то нѣкоторые зложелатели пожалуй станутъ кричать, что я слишкомъ склоненъ къ состязаніямъ. Теперь же, когда останки умершаго человѣка издаютъ заразительное зловоніе, покажетъ себя жестокимъ и нечестивымъ каждый, кто только будетъ выражать негодованіе на то, что зло удерживается врачеваніемъ, дабы оно не распространялось дальше“ (1). Понявши однакожъ, что зашелъ слишкомъ далеко въ своихъ оправданіяхъ, Кальвинъ тотчасъ же оговаривается: „но куда я зашелъ, это важно не до такой степени, чтобы въ книгѣ издаваемой въ свѣтъ отвергалась клевета, которую на меня взводятъ люди или мятежные, или зложелательные, или глупые и опьяненные. Теперь нужно, какъ я вижу, отстаивать другое дѣло“ (2). Это другое дѣло есть разрѣшеніе поставленнаго авторомъ вопроса—позволительно ли христіанскимъ судьямъ наказывать еретиковъ (3)?..

---

(1) Corp. reform. t. 36, p. 461.

(2) Ibid.

(3) Мы рѣшаемся изложить здѣсь содержаніе отдѣла, въ которомъ заключаются отвѣты на поставленный вопросъ. Конечно это не относится прямо къ нашей задачѣ и кажется какъ бы излишнимъ, но надобно замѣтить, что отдѣлъ тотъ у Кальвина занимаетъ самое важное мѣсто, что въ немъ все же опровергаются убѣжденія Сервета относительно суда надъ еретиками, а главное онъ представляетъ единственное въ богословской литературѣ произведеніе, гдѣ богословъ съ полнымъ убѣжденіемъ и необыкновеннымъ даромъ съ своеобразной точки зрѣнія разсуждаетъ о предѣлахъ духовной власти. Такимъ образомъ мы думаемъ, что передавая мысли Кальвина представимъ тѣмъ самымъ и характеристику времени и въ тоже время познакомимъ русскую богословскую литературу съ однимъ изъ замѣчательныхъ твореній Кальвина.

„Такъ какъ я, говоритъ Кальвинъ, имѣю дѣло съ людьми двоякаго рода, то съ тѣми и другими я буду бесѣдовать отдѣльно, какъ они заслуживаютъ. Въ настоящее время есть много мятежныхъ людей, которые, если бы у нихъ была свобода выболтать все, что̀ они таятъ въ глубинѣ души, все сокрушили бы по своей необузданной наглости. Неудивительно, если такимъ людямъ нравится безнаказанность, мать своеволія. Легко также сочувствуютъ этому всѣ эпикурейцы, удовольствію которыхъ не достаетъ лишь того одного, что не смѣютъ полными устами произносить тѣхъ поруганій религіи, которыми они перешептываются между собою тайно и загадочно. Наконецъ всякій разъ какъ они удерживаются отъ вреднаго писательства болѣе страхомъ наказанія, чѣмъ стыдомъ, утверждаютъ, что церковь угнетается недостойнымъ деспотизмомъ, запрещая всякому издавать что̀ угодно. Изъ числа ихъ былъ самъ Серветъ, который, не терпя того, чтобы его неукротимая продерзливость связывалась какими либо узами, говорилъ, что въ дѣлахъ религіи не должно прибѣгать къ мечу. Впрочемъ въ этомъ отношеніи умопомраченный человѣкъ постыдно разногласитъ самъ съ собою“ (1). Кальвинъ приводитъ далѣе выдержки изъ 27 письма, писаннаго къ нему Серветомъ. Здѣсь Серветъ поставивши вопросъ—позволительно ли христіанскимъ начальникамъ наказывать за преступленія смертію? — отвѣчаетъ: „лучшій порядокъ тотъ, которому учитъ находящійся внутри духъ, а онъ учитъ укрощать противоборствующую плоть. Но неужели и убивать? Истина Божія въ томъ состоитъ, что этотъ суровый смертный судъ отмѣненъ Христомъ тамъ, гдѣ есть надежда на исправленіе. Поэтому Онъ сказалъ блудницѣ: иди и послѣ этого не согрѣшай“. Правда ап. Петръ лишилъ жизни Ананію и Сапфиру, но это, по замѣчанію Сер-

(1) Refut. errorum Mich. Serv. Corp. Reform. t. 36, p. 462.

вета, обусловливалось тогдашнимъ временемъ, когда преступники выказали пренебреженіе въ Св. Духу, дѣйствующему тогда особеннымъ образомъ. Во всѣхъ же другихъ преступленіяхъ, гдѣ нѣтъ закоренѣлой злобы или не обнаруживается несомнѣннаго упорства и ожесточенія, мы должны стараться исправлять другимъ образомъ. „Между исправленіями мы одобряемъ изгнаніе, которое такъ угодно было Христу, что отлученіе принято въ церкви“ (1). Серветъ указываетъ далѣе, что еретики и расколоучители именно такимъ образомъ наказываемы были въ то время, когда такъ живо было еще апостольское преданіе, что помимо дѣла вѣры преступники наказывались по праву всѣхъ народовъ, чего Христосъ не отвергалъ (2). Изложивши въ такомъ видѣ положенія Сервета, Кальвинъ старается найти въ нихъ внутреннее противорѣчіе. По его словамъ Серветъ, сказавши, что убійство не вытекаетъ изъ духа христіанства и что смертный судъ отмѣненъ съ пришествіемъ Христа, если есть надежда на исправленіе, спустя немного сознается, что надъ преступниками помимо дѣла вѣры справедливо совершается смертная казнь и что такія казни не устранены пришествіемъ Христа (3). „И меня, продолжаетъ Кальвинъ, онъ разумѣется называетъ іудеемъ, потому что суровость права оставляю неприкосновенною. Но я не опасаюсь, что здравомыслящіе читатели обратятъ мнѣ въ безчестіе то, что я не дерзнулъ отклонять несомнѣнно освященное Богомъ. А что онъ самъ? Христосъ, говоритъ онъ, не желаетъ, чтобы были наказываемы смертію, развѣ только

(1) Corp. Reformat. t. 36, p. 462.

(2) Ibid.

(3) Primum negat, occidere ex spiritus doctrina proficisci. Deinde mortale iudicium Christi adventu remissum esse, ubi spes est correctionis. Paulo post fatetur, extra fidei negotium de sceleratis capitale supplicium uste sumi: neque magis impediri tales poenas Christi adventu, quam ius familiae herciscundae. Ibid. p. 462.

тѣ, которые заявляютъ себя отчаянными. Чѣмъ же это доказывается? тѣмъ, что Онъ сказалъ блудницѣ: иди и послѣ того не согрѣшай. Но если Онъ не караетъ за прелюбодѣяніе, слѣдуетъ ли изъ этого, что Имъ устанавливается безнаказанность за прелюбодѣяніе? Всеконечно наказаніе установленное закономъ Онъ уничтожилъ нисколько не болѣе того, какъ говоритъ, что не должно дѣлить наслѣдства, когда отказывается отъ этого судья или посредникъ. Другое основаніе: духъ учитъ укрощать плоть, а не убивать. Согласись, что ты не прочиталъ и трехъ страницъ писанія, гдѣ столько разъ заповѣдуется не укрощеніе, но умерщвленіе плоти. Новое основаніе: должно подражать небесному судьѣ, который не казнитъ развѣ только отчаянныхъ. Но такъ какъ онъ не скрываетъ, что близокъ къ манихейству, то я не буду приводить примѣровъ изъ ветхаго завѣта. Сошлюсь на Павла (1 Кор. 11, 30), который послѣ того какъ засвидѣтельствовалъ, что многіе умерли за пренебреженіе священной вечери, тотчасъ же присоединилъ утѣшеніе, что вѣрные наказуются отъ Господа да не съ міромъ осудятся. А какъ нелѣпо онъ увертывается относительно смерти Ананіи, разбирать это нѣтъ никакой надобности“ (1). Указавши еще разъ на противорѣчіе въ положеніяхъ Сервета, говорившаго съ одной стороны, что смертный судъ отмѣненъ Христомъ, съ другой—что преступники помимо дѣла вѣры наказываются по праву народовъ, которому ученіе Христа не полагаетъ никакого препятствія, Кальвинъ замѣчаетъ, что испанецъ изъ собственнаго чрева заимствовалъ различіе между поруганіемъ вѣры и другими преступленіями и что онъ не въ состояніи представить доказательствъ относительно того, будто съ пришествіемъ Христа „ослаблена суровость противъ ересей“; „онъ выразился объ этомъ такъ самонадѣ-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 462.

янно, какъ будто заключилъ съ міромъ договоръ о томъ, что должно питать вѣру къ его бреду“ (1).

Кальвинъ переходитъ затѣмъ къ опроверженію положеній учениковъ Сервета. „Вотъ является, говоритъ онъ, другой фанатикъ изъ своего вертепа, который называетъ Сервета лучшимъ своимъ братомъ и говоритъ, что еретиковъ не должно наказывать, потому что священнымъ изреченіямъ каждый придаетъ смыслъ по своему произволу“ (2). Кальвинъ отвѣчаетъ, что подобнымъ толкованіемъ очевидно скорѣе желаютъ истребить вѣру изъ сердецъ людей, чѣмъ подвергнуть наказанію тѣхъ, которые ее колеблютъ. „Ибо какая будетъ существовать религія, по какимъ признакамъ будетъ распознаваться истинная церковь, что̀ наконецъ такое будетъ самъ Христосъ, если будетъ неизвѣстно и неопредѣлено ученіе благочестія? Какое же поношеніе Богу, если Онъ считается столь двусмысленнымъ въ своихъ изреченіяхъ, что шутливо издѣвается надъ нами? Остается предположить, что фанатики какъ бы уничтожаютъ писаніе для того только, чтобы проложить дорогу своей наглости. Обнаруживается, что грубые презрители Бога и всѣ мятежники дѣйствуютъ въ своихъ интересахъ, дабы все возмущать безнаказанно, поэтому и не желаютъ, чтобы правители принимали на себя защиту религіи и чтобы за нее было производимо отмщеніе согласно съ предписаніями Божіей церкви. Но я обращаюсь къ благомыслящимъ и простымъ: хотя они падаютъ по невѣдѣнію, однако, оскорбленные деспотическими эдик-

---

(1) Miri vero artifices erunt Serveti discipuli, si res inter se adeo contrarias abolito naturae ordine concilient. Ad haec, unde inter fidei violationem, et alia maleficia discrimen nisi ex cerebro suo sumpsit. Si vult Christi adventu mitigatum esse contra haereses rigorem, testimonium proferat. Verum non minus secure loquutus est, quam si pepigisset cum mundo, fidem suis somniis habendam esse. Ibid. p. 464.

(2) По всей вѣроятности, Кальвинъ намекаетъ здѣсь на философію своего времени.

тами папистовъ, уклоняются отъ православія“ (1). Эти благомыслящіе—тѣ втораго рода люди, съ которыми Кальвинъ намѣревается инымъ способомъ вести теперь бесѣду. Подъ вліяніемъ ненависти къ папскому деспотизму они желали, чтобы церковь съ кротостію и любовію относилась къ своимъ чадамъ, хотя бы и заблудшимъ. Теперь Кальвинъ, вполнѣ порицая то „дьявольское замѣшательство, въ силу котораго произнесеніе даже одного слова противъ папистовъ считается уголовнымъ преступленіемъ“ (2) старается однакожъ доказать, что церковь во всякомъ случаѣ не лишена мѣръ строгости. Странно слышать отъ такого деспота какъ Кальвинъ упреки папству за его деспотизмъ. Холодный фанатикъ оплакиваетъ то рабство, до котораго доведенъ несчастный, по его выраженію, свѣтъ, такъ что не имѣетъ мѣста никакое состязаніе, ни владычествующіе подъ именемъ первосвятителей не допускаютъ никакого слова, несогласнаго съ ихъ положеніями, не дозволяютъ наконецъ никакихъ изслѣдованій (3). Назвавши папство варварствомъ невыносимымъ, онъ говоритъ, что „въ настоящее время надобно оплакивать, что состояніе папской церкви поддерживается только силою и убійствами, что, оставивъ обязанность пастырей, только тираническими эдиктами гремятъ тѣ, которые выставляютъ себя подъ титломъ первосвященниковъ, тогда какъ истинная и непорочная церковь Христова, вышедши изъ тѣней, процвѣтала подъ управленіемъ ихъ же“ (4). „Для папскихъ сожигателей, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, нѣтъ никакого другаго основанія, какъ развѣ сильно свирѣпствовать. Но неудивительно, что такъ неудержимо неистовствуютъ, погасивъ свѣтъ ученія, тѣ,

---

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 464
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

владычество которыхъ основано на находящихся въ безпорядкѣ развалинахъ слова Божія и у которыхъ надежда на побѣду заключается лишь во тьмѣ“ (1). Къ какимъ же однако результатамъ приходитъ Кальвинъ послѣ такихъ разсужденій? „Совсѣмъ иначе, говоритъ онъ, поступаетъ церковь Божія, которая, заимствуя свое исповѣданіе вѣры изъ изреченій Божіихъ, сообразно съ нимъ умѣряетъ свою ревность, чтобы не вдаться въ неумѣстное увлеченіе. Итакъ нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что намъ тщательно должно сохранять какъ благоразуміе такъ и кротость, нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что суду должно предшествовать кроткое и добросовѣстное изслѣдованіе ученія. Но это нисколько не препятствуетъ тому, чтобы къ обязанностямъ правителей относилось обуздывать мечемъ и укрощать казнями тѣхъ, которые, будучи сами отверженцами отъ правой вѣры, возбуждаютъ къ отложенію другихъ и будучи хульники противъ Бога опутываютъ своею ложью какъ сѣтью несчастныя души, возмущаютъ миръ церкви и разрушаютъ согласіе благочестія“ (2). Кто знакомъ съ Кальвиномъ, того не удивятъ его противоположные выводы безъ всякой посредствующей связи. Церковь должна поступать кротко съ еретиками и однакожъ это не препятствуетъ наказывать ихъ смертію... Послѣднее положеніе Кальвинъ старается раскрыть и доказать всевозможными путями, воспользовавшись возраженіями „неопытныхъ, но и не злонамѣренныхъ людей“.

„Господь, говорятъ, не хотѣлъ, чтобы царство Его учреждалось силою и оружіемъ, но духовнымъ мечемъ Евангелія; Онъ увѣщавалъ своихъ учениковъ, дабы готовы были проливать собственную кровь, но чтобы проливали они чужую, этого Онъ нигдѣ не заповѣдалъ и, пославши апостоловъ какъ агнцевъ къ

(1) Corp. reform t. 36, p. 465

(2) Ibid. p. 467.

волкамъ, не вооружилъ ихъ плотскимъ могуществомъ“ (1).

„Но если я возражу, говоритъ Кальвинъ съ своей стороны, что Господь нигдѣ не заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ наказывать кражи, грабежи, прелюбодѣяніе, убійства, отравленія и потому все это должно переносить безнаказанно—что они скажутъ? Согласятся ли, что должно ослабить путы для преступниковъ? Не скажутъ ли скорѣе, что терпѣніе, которое предписывается каждому, не препятствуетъ тому, чтобы были въ силѣ опредѣленія законовъ? Безъ сомнѣнія я признаю справедливость того, что въ началѣ царство Христа не было ни воздвигнуто вооруженной силой, ни пребываетъ помощію оружія. Ибо должно, чтобы Христосъ царствовалъ проповѣдію Евангелія, дабы исполнилось извѣстное пророчество: *людіа имже не видѣхъ, работаша ми, въ слухъ уха послушаша мя* (2). По дальнѣйшимъ положеніямъ Кальвина выходитъ, что Господь для того послалъ апостоловъ нагими и безоружными, чтобы славнѣе было дѣйствіе Его славы, чтобы всѣмъ было извѣстно, что побѣда евангелія въ виду враждебнаго міра есть побѣда небесная. И въ наше время, по его замѣчанію, царство Христа воскресло и процвѣтаетъ противъ воли и при сопротивленіи міра, стало быть религія поддерживается своею собственною силою, а не силой людей (3); однакожъ это еще вовсе не доказываетъ, чтобы служители евангелія оставались бездѣятельными, чтобы они колебались при каждомъ дуновеніи вѣтра, напротивъ они должны держаться праваго пути и не уклоняться въ сторону въ виду духа времени. „Возражаютъ, что нелѣпо, чтобы духовное царство Христа опиралось на могущество плоти (carnis potentia)“ (4). „Именно, отвѣ-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 468.

(2) Ibid.

(3) Itaque Dominus, quo illustrior esset vocis suae efficacia, nudos et inermes misit apostolos: nec modo destitui voluit terrena potentia, sed totum fere mundum habere infestum, ut coelestem esse evangelii victoriam

чаетъ Кальвинъ, такъ же нелѣпо какъ то, чтобы вѣра основывалась на человѣческомъ краснорѣчіи" (1). Подобнымъ отвѣтомъ онъ хотѣлъ обратить вниманіе читателей на то обстоятельство, что если Богъ избралъ буія міра для посрамленія мудрыхъ, то слѣдуетъ ли отсюда, что служители церкви не должны заботиться о своемъ образованіи и преднамѣренно оставаться въ невѣжествѣ? „Если кто нибудь заставитъ замолкнуть всѣхъ краснорѣчивыхъ, удалитъ съ каѳедры всѣхъ ученыхъ и облагороженныхъ науками, не допуститъ къ учительской обязанности никого изъ одаренныхъ проницательнымъ и богатымъ умомъ—неужели тѣмъ самымъ не нанесетъ явной обиды Богу и Его дарамъ" (2)? Отсюда видно, что если человѣческія науки не препятствуютъ проповѣданію Евангелія тайною силою Духа, то и религія, несмотря на то, что поддерживается единою десницею Бога, не чуждается все-таки угодныхъ Богу законныхъ опоръ (3). Самъ Основатель христіанства, призвавши въ началѣ для проповѣди Евангелія рыбарей, избиралъ затѣмъ служителей посвященныхъ въ изящныя науки. Даже Павелъ, считавшій себя лишеннымъ краснорѣчія, былъ не совсѣмъ чуждъ наукъ подобно своимъ товарищамъ, но съ отрочества обучался въ законѣ (4). „Я умолчу о преемникахъ апостоловъ, обращу вниманіе на рѣчь Исаіи, которая не только чистая и блестящая, но даже украшенная искуствомъ, свидѣтельствуетъ, что

---

omnibus constaret, dum instar palmae contra tot tamque ardua obstacula emersit. Nec vero aliter hac aetate quam invito et reluctante mundo vel denuo surrexit vel adhuc floret. Sua igitur virtute, non hominum manu sustinetur religio. Nec frustra evangelii ministros patientia magis armat Christus, quam bellandi facultate: quia sic animatos esse convenit, ut quam lingua asserunt doctrinam, proprio sanguine, quoties opus fuerit, obsignare non dubitent. Ibid.

(1) Refut. errorum Mich. Serv. Corp. Ref. t. 36, p. 469.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Idid

краснорѣчіе иногда бываетъ служителемъ вѣры. И дѣйствительно Христосъ привлекъ къ себѣ маговъ лучами звѣзды такъ же какъ пастырей гласомъ ангела“ (1). Какъ пастыри не препятствовали магамъ принести жертву Господу, такъ и тѣ простые люди, которыхъ Господь избралъ начатками церкви, не заграждаютъ царямъ путь принести Ему самихъ себя и все свое, и даже власть меча, которою они вооружены, есть священное приношеніе. Теперь мы видимъ, что царямъ какъ бы повелѣвается защищать ученіе благочестія своимъ покровительствомъ. Знатнѣйшій курфирстъ саксонскій Іоаннъ, когда былъ почти въ рукахъ палача, твердо и неустрашимо утверждалъ, что онъ за исповѣданіе своей вѣры готовъ охотно подвергнуться смерти. Онъ и теперь непоколеблется быть мужественнымъ защитникомъ царства Христова, если какой нибудь отверженецъ будетъ стараться ниспровергнуть истинное служеніе Богу въ его владѣніяхъ (2).

Считая достаточно опровергнутымъ одно возраженіе, Кальвинъ опровергаетъ затѣмъ другое, основывающееся на томъ положеніи, что принуждать людей къ вѣрѣ насильственнымъ образомъ въ высшей степени не послѣдовательно, такъ какъ въ вѣрѣ имѣетъ значеніе по преимуществу свободное послушаніе (3). „Я же, отвѣчаетъ онъ, опуская справедливыя и искусныя разсужденія на эту тэму у Августина, именно,

---

(1) Et certe Christus non minus stellae radiis magos ad se deduxit, quam pastores angeli voce. Ibid.

(2) Quare nec rude obscurumque vulgus, ex quo sumpsit Christus ecclesiae primitias, viam regibus praeclusit quin ipsi quoque et se et sua omnia ei offerent, et ipsa etiam gladii potestas, qua instructi sunt, sacra esset oblatio Nunc videmus ut ad ferendam crucem, ad odia probraque mundi subeunda paratos esse oporteat evangelii ministros, sicuti non aliis quam patientiae armis Dominus eos instruxit: et tamen iubeantur reges pietatis doctrinam suo patrocinio tueri .. Ibid.

(3) Obiiciunt deinde, nihil minus esse consentaneum quam ut ad fidem, quae propensa obedientia constat, violenter cogantur homines. Ibid. p. 470.

что противящихся Богу полезно влечь силой, чтобы они сначала покоренные наказаніями, потомъ добровольно приступили къ Нему, отвѣчаю, что въ защитѣ церкви мечъ имѣетъ иное значеніе, чѣмъ то, чтобы кто нибудь былъ принуждаемъ къ вѣрѣ. Ибо положимъ, что отъ власти и воли правителей не зависитъ своими предписаніями проникать въ сердца людей, чтобы послѣдніе, покорно принявши ученіе спасенія, подчинялись Богу, однако ихъ призваніе требуетъ, чтобы они не дозволяли нечистымъ и дерзкимъ языкомъ раздирать святое имя Бога и недопускали, чтобы ниспровергалось Его почитаніе. Частный человѣкъ, неимѣющій власти надъ жизнію и смертію, не будетъ свободенъ отъ вины, если допуститъ поруганіе святыни въ томъ домѣ, въ которомъ онъ глава: насколько же будетъ гнуснѣе нерадѣніе правителя, если онъ будетъ потворствовать необузданному оскорбленію благочестія, т. е. въ качествѣ судьи будетъ сидѣть на возвышенномъ и великолѣпномъ престолѣ и молча будетъ переносить поношенія и ниспроверженія словъ Христа и дастъ нечестивымъ свободу разсѣявать церковь, вмѣсто того, чтобы отстаивать свою власть страхомъ наказаній? Слѣдовательно, правители должны быть защитниками ученія благочестія не только для того, чтобы принуждать къ вѣрѣ нежелающихъ, но чтобы Христосъ не былъ изгнанникомъ изъ той области, въ которой по своему благодѣянію Онъ царствуетъ, чтобы не подвергалось безнаказанно насмѣшкамъ Его святое имя, вслѣдствіе сіянія котораго почетна власть правителей, чтобы нечестивые не были продерзливы противъ ученія Того, кто сохраняетъ въ спокойствіи власть правителей. Итакъ послѣдніе не должны молча и спокойно смотрѣть, какъ влекутъ къ погибели слабыхъ, надъ которыми они свыше поставлены стражами“ ([8]).

Послѣднее возраженіе, дѣлаемое Кальвину, состояло въ томъ, что ученики Христа должны чтить

([1]) Corp. reform. t. 36, p. 470.

ту кротость, которая проявлялась въ Учителѣ, ибо Христосъ не оружіемъ привлекалъ непреклонныхъ къ послушанію, но кротостію и ученіемъ, дабы исполнилось извѣстное пророчество Исаіи: *трости сокрушены не сотретъ, и льна курящася не угаситъ* (1). „Какъ будто, отвѣчаетъ Кальвинъ, мы не имѣемъ подъ руками противоположныхъ свидѣтельствъ: когда Онъ исполнялъ обязанность учителя, то схватилъ бичъ, дабы очистить храмъ Божій отъ нечестиваго торга. Если Сынъ Божій поразилъ нападеніемъ тѣхъ, которые подъ предлогомъ богопочтенія продавали въ притворѣ храма жертвенныхъ животныхъ, то почему благочестивымъ правителямъ не обнажать свыше ввѣреннаго имъ меча для укрощенія вѣроломныхъ отверженцевъ, которые весь храмъ Божій оскверняютъ и позорятъ открытыми поношеніями“ (2)? Соглашаясь впрочемъ, что указанный случай изъ жизни Спасителя единственный, гдѣ извѣстнымъ образомъ проявилась Его святая ревность, что въ остальное время своего служенія Онъ всегда проявлялъ лишь кротость и смиреніе, авторъ тѣмъ не менѣе доказываетъ, что кротость Христа простиралась на поддержаніе слабыхъ, а никакъ не для укрѣпленія и поощренія злобы (3). „Кротокъ Христосъ такъ, что трости преломленной не сокрушаетъ: неужели до такой степени, чтобы лелѣять ожесточеніе тѣхъ, которые сокрушаютъ слабыхъ? Кротокъ до такой степени, что щадилъ куря-

---

(1) Obtendunt praeterea, Christi discipulis colendam esse mansuetudinem, quae in magistro apparuit. Neque enim armis, inquiunt, praefractos compulit in suum obsequium: sed doctrina omnes blande allicere tentavit, ut aliud impleret Iesaiae vaticiniumu (42, 3)... Ibid.

(2) Ibid. p. 471.

(3) Ac unum quidem huius sancti zeli specimen edidit Christus. In reliquo avtem vocationis suae cursu ab externo correctionis genere abstinuit, ne spirituale regnum sibi a patre commissum terrenis imperiis misceret. Nam qui haereditatis inter fratres herciscundae arbiter esse renuit, suum tamen ius cuique servari vult a piis indicibus.... Ibid.

щіеся свѣтильники: неужели же поэтому кротость Его должна простираться до такой степени, чтобы не разсѣявать мрака? Напротивъ Онъ даже вооружается жезломъ желѣзнымъ (Пс. 2, 9), чтобы сокрушать главы враговъ. Правда, у Христа готово мщеніе на всѣхъ нечестивыхъ, такъ что Ему не было надобности пользоваться инымъ мечемъ кромѣ меча слова, но мы не можемъ сказать, что Петръ былъ руководимъ инымъ, а не Его Духомъ, когда поразилъ внезапною смертію Ананію и Сапфиру, мы не можемъ сказать, что Павелъ былъ не похожъ на Учителя, когда волхву Еллиму отомстилъ слѣпотою. И я не вижу какое имѣютъ назначеніе силы, упоминаемыя тѣмъ же Павломъ между дарами Духа, какъ не то, чтобы строгость Духа была дѣйственна для наведенія страха на хулителей? Такимъ образомъ служителямъ Слова было позволительно укрощать нечестивыхъ тѣлесными наказаніями; а правители, собственная обязанность которыхъ защищать мечемъ святое учрежденіе, будутъ сидѣть сложа руки въ то время, когда разсѣевается вѣра?.. Далѣе, жестоко восхваляемое многими милосердіе:—отдавать на добычу овецъ дабы щадить волковъ. Сами они ядомъ нечестивыхъ ученій умерщвляютъ души, а законная власть меча будетъ удаляема отъ ихъ тѣлъ? Будетъ раздираться все тѣло Христа для того, чтобы осталось нетронутымъ зловоніе одного гнилаго члена? Конечно я соглашаюсь, что благочестивые учители должны вразумлять и увѣщавать правителей, чтобы они поступали умѣренно и на подобіе врачей не употребляли крайнихъ средствъ, развѣ только въ отчаянныхъ и опасныхъ болѣзняхъ; но кроткій и человѣколюбивый способъ лѣченія далеко отличается отъ распущенной слабости, которая есть не что иное, какъ лелѣяніе зла“ (1).

Кальвинъ обращаетъ вниманіе на свидѣтельства и примѣры изъ свящ. писанія, приводимые его против-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 471.

никами для доказательства своихъ положеній. Нечего и говорить, что онъ объясняетъ ихъ примѣнительно къ своимъ принципамъ и ловко выходитъ изъ всякихъ затрудненій при помощи своей діалектики (1). Затѣмъ онъ самъ становится уже на положительную точку зрѣнія и намѣревается прямо доказать, что правителямъ не только предоставлена свобода наказывать развращающихъ небесное ученіе, но что имъ даже свыше заповѣдано это, такъ что, оставляя безъ наказанія вредоносныя заблужденія, они чрезъ то были бы въ высшей степени недобросовѣстны въ исполненіи своихъ обязанностей. „Прежде всего сами невѣрующіе свидѣтельствуютъ, что естественное чувство подсказываетъ, чтобы во всякомъ благоустроенномъ государствѣ религія имѣла первенство и сохранялась невредимой при помощи законовъ. Пусть читаются философы, которые обсуждали этотъ предметъ. Они именно начинаютъ съ богопочитанія и того рода религіи, который считали лучшимъ, такъ что, по ихъ ученію, недальновиденъ и варваръ тотъ законодатель, первую заботу котораго не составляетъ благочестіе къ богамъ. Постыдно будетъ для насъ, что они во мракѣ видѣли то, что отъ насъ ускользаетъ при свѣтѣ. И нельзя приписывать суевѣрію то, что они въ законахъ своихъ стали на стражѣ религіи, ибо что можетъ быть нелѣпѣе какъ не то, чтобы давать свободу для поруганія святыни, тогда какъ судьи строго наказываютъ за кражи, оставлять на посмѣяніе нечестивыхъ славу Божію, когда каждый отстаиваетъ неприкосновенность своей чести? Относительно клятвопреступленій никто не осмѣлится завести процессъ, не будучи увѣреннымъ, что они достойны тяжкаго наказанія. Съ этимъ согласятся и тѣ, которые говорятъ, что не должно причинять затрудненій еретикамъ. Почему же? Конечно потому, что клятвопреступленіемъ нару-

(1) Corp. Ref. t. 36. p. 472.

щается человѣческій союзъ. Итакъ слава Божія будетъ отмщеваема коль скоро она будетъ имѣть связь съ выгодами людей: а когда никто не будетъ жаловаться на свои убытки, она безъ отмщенія съ насмѣшками будетъ попираема? Излишне разсуждать подробнѣе объ этомъ предметѣ. Ибо такъ какъ цѣль правильнаго политическаго устройства заключается въ сохраненіи законнаго порядка между людьми, а пренебреженіе благочестія разстраиваетъ этотъ порядокъ, такъ что внѣ его (благочестія) жизнь людей становится жизнію безсловесныхъ, то ясно, что уродлива та форма правленія, при которой пренебрегается религія и что тѣ правители, которые, занимаясь только общественными дѣлами, не помышляютъ о защитѣ богопочитанія, суть правители только на половину и остаются въ тѣни" (1). Для подтвержденія своихъ положій авторъ ссылается на примѣръ, предлагаемый намъ Духомъ Божіимъ въ Навуходоносорѣ. „Ибо, говоритъ онъ, Даніилъ прославляетъ тотъ его указъ, которымъ возвѣщается смертная казнь тому, кто будетъ хулить Бога Израилева. Конечно необыкновенная почесть воздается жестокому тирану, когда Господь пророка своего избираетъ какъ бы глашатаемъ для обнародованія изданныхъ имъ законовъ, самые законы вноситъ въ свои акты и сопричисляетъ къ своимъ священнымъ изреченіямъ. Что? Неужели Навуходоносоръ, взявшій подъ свою защиту силою власти славу истиннаго Бога, прославляется похвалою Св. Духа и пророка для того, чтобы на нечестивое осквернепіе ея равнодушно смотрѣли благочестивые правители? Не скорѣе ли Господь въ лицѣ мірскаго царя указываетъ имъ, что они должны дѣлать? И подлинно, что можетъ быть низвращеннѣе того, что въ нѣдрахъ церкви воспитываются преступныя поношенія противъ Бога, которыя были наказаны смертною каз-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 474.

нію въ Вавилонѣ? Что можетъ быть извращеннѣе, если судилище, въ которомъ процвѣтаетъ познаніе Бога, не удостоиваетъ своей защиты и покровительства святое Его имя, стражемъ и защитникомъ котораго былъ царь вавилонскій? Это не потому, чтобы Онъ нуждался въ человѣческой помощи, но потому, что ничего нѣтъ столь несообразнаго какъ то, что цари и правители, которыхъ Онъ поставилъ на землѣ своими служителями, не исправляютъ своей ревности къ защитѣ Его почитанія. Это на столько важно, что если въ жестокомъ тиранѣ малая искра воспламенила такой огонь ревности, то очевидно, что собственно правители церкви, которымъ истина Божія заподлинно извѣстна и ярко сіяетъ, вдвойнѣ виновaты въ постыдномъ нерадѣніи, если не будутъ ратовать за нее гораздо энергичнѣе“ (1).

Для Кальвина существуетъ въ церкви по отношенію къ разбираемому вопросу положительное законодательство, учрежденное самимъ Господомъ (2). „Послѣ того какъ Онъ велѣлъ убить пророка и сновидца, который старался отвлечь народъ отъ истиннаго богопочитанія, тоже наказаніе распространилъ на всѣхъ слѣдующими словами: *аще же помолитъ тя братъ твой отъ отца твоего или отъ матере твоея, или сынъ твой, или дщерь твоя, или жена твоя яже на лоні твоемъ; или другъ твой равенъ души твоей, отай глаголя: идемъ и послужимъ богомъ инымъ, ихже не видѣлъ еси ты и отцы твои, да не соизволиши ему, и не послушаеши его, и да не пощадитъ его око твое, и не возлюбиши его, ниже прикрыеши его: возвѣщая да возвѣстиши о немъ, и рука твоя да будетъ на немъ въ первыхъ убити его, и руки всѣхъ людей послѣжде: и побіютъ его каменіемъ, и умретъ* (3). Пусть

(1) Corp. reform. t. 36, p. 475.

(2) Sed iam avdiamus quid iuris Dominus statuerit in sua ecclesia. Ibid.

(3) Второзак. 13, 6. etc.

теперь явятся и обвиняютъ въ жестокости Бога тѣ, которымъ отложеніе отъ чистой вѣры и богопочитанія кажется легкимъ и простительнымъ“ (1). Такъ какъ подобныя положенія естественно могли привести къ выводамъ довольно страннымъ, то Кальвинъ спѣшитъ оговориться, что надобно защищать мечемъ не всякую религію, но ту, которую Богъ установилъ чрезъ свое Слово и что казнь побиванія камнями не предписывается по отношенію къ внѣшнимъ врагамъ церкви, но по отношенію къ тѣмъ, которые вѣроломно отложились отъ ученія закона послѣ того какъ уже исповѣдывали его (2). „Такимъ образомъ, выражается онъ, мы вооружаемъ правителей не безразборчивою и слѣпою властію, чтобы при помощи ихъ въ ихъ государствѣ пребывала всякая религія, принятая безъ разбора: но утверждаемъ, что должно сохранять законъ, твердо установленный свыше, такъ чтобы ограждение наказаніями слѣдовало за полнымъ познаніемъ истины. Поэтому нечего убаюкивать себя защитникамъ заблужденій, которые въ пролитіи невинной крови руководятся своею безумною ревностію и невѣжествомъ или по крайней мѣрѣ бремя разслѣдованія слагаютъ на другихъ, чтобы предоставить себѣ возможность жестоко умерщвлять святыхъ мучениковъ Христа на основаніи отвѣтовъ другихъ. Этимъ рушится возраженіе тѣхъ, которые спрашиваютъ— неужели къ вѣрѣ Христовой должно приводить мечемъ іудеевъ, турокъ и под. Ибо Богъ повелѣваетъ

(1) Sunt nunc, et crudelitatis Deum accusent, quibus instar levis et veniae delicti est a pura fide et Dei cultu defectio. Caeterum, antequam ultra progredimur, duo notare operae pretium est. Neque enim religionem, qualiscunque tandem sit, tam severe conservat, ac sancit, sed quam verbo suo instituerat. Corp. Ref. t. 36, p. 475.

(2) Caeterum, antequam ultra progredimur, duo notare operae pretium est. Neque enim religionem, qualiscunque tandem sit, tam severe conservat, ac sancit, sed quam verbo suo instituerat. Deinde lapidationis poenam in exteros non edicit, sed qui legis docrinam professi, perfidi ab ea desciverint. Ibid.

обнажать мечъ не безъ разбора на всѣхъ, но подвергаетъ должному наказанію отверженцевъ, которые нечестиво отчуждились отъ истиннаго почитанія и старались другихъ увлечь къ подобному отложенію“ (1). Въ результатѣ у автора выходитъ, что всякій, кто будетъ утверждать несправедливость казни еретика, самъ завѣдомо и добровольно навлечетъ на себя виновность въ хулѣ (2). Онъ не хочетъ въ этомъ случаѣ опираться на авторитетъ людей, но на авторитетъ самого Бога. „Ибо Онъ не напрасно вырываетъ всѣ привязанности, которыми обыкновенно смягчаются сердца: — повелѣваетъ жертвовать отцовскою любовію, расположеніемъ, которое существуетъ между братьями, родственниками и друзьями, супруговъ отклоняетъ отъ брачныхъ наслажденій, наконецъ лишаетъ людей почти ихъ собственной природы, чтобы какое нибудь препятствіе не остановило ихъ святой ревности“ (3). Указывая далѣе на то, что смертная казнь простиралась въ ветхомъ завѣтѣ на цѣлые города и народы, авторъ утверждаетъ, что когда религія подрывается въ своихъ основаніяхъ, когда противъ Бога произносятся достойныя проклятія хулы и посредствомъ нечестивыхъ и вредоносныхъ ученій души увлекаются въ погибель, то необходимо прибѣгать къ послѣднему средству—смертной казни, дабы смертный ядъ не распространялся далѣе (4). „Этому правилу, которое Моисей въ Словѣ Господа предписалъ другимъ, вѣрно слѣдовалъ и самъ. Сколь кроткаго онъ былъ характера, видно изъ всей исторіи его жизни. Извѣстно, какъ въ качествѣ судьи онъ человѣколюбиво велъ себя при наказаніи разнаго рода преступленій, при отмщеніи же за нарушеніе богопо-

(1) Corp. Reform. t. 36. p. 476.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid. p. 477.

читанія онъ весь пламенѣетъ. Посвятите, говоритъ онъ, руки ваши Господу: никто да не прощаетъ брату своему или ближнему: кто ни встрѣтится вамъ, убивайте безъ пощады (Исх. 32, 27). Неужели мы будемъ думать, что онъ, объятый внезапнымъ изступленіемъ, до того забылъ о снисходительности, что повелѣлъ обагрить кровію священныхъ левитовъ? Напротивъ то, что было сдѣлано подъ водительствомъ и при наитіи Духа Божія, онъ рекомендуетъ даже въ своемъ завѣщаніи. Поэтому пусть при всѣхъ другихъ проступкахъ да будетъ похвально милосердіе, но за нечестіе, которымъ ниспровергается богопочитаніе, освященные судьи должны мстить строго, чтобы неразумнымъ успокоеніемъ ненависти людей не навлечь на себя гнѣвъ самого Бога" (1). Подтвержденіе для высказанныхъ положеній находитъ Кальвинъ и въ новомъ завѣтѣ. Онъ указываетъ главнымъ образомъ на ап. Павла, устранившаго по его мнѣнію всякія сомнѣнія. „Апостолъ Павелъ повелѣваетъ совершать въ церкви обычныя молитвы за царей и за всѣхъ, которые отличены почестями и могуществомъ. Зачѣмъ? Чтобы, говоритъ онъ, намъ проводить спокойную и безмятежную жизнь. И только ли? Нѣтъ, но еще со всякимъ благочестіемъ и воздержаніемъ. Если бы было упомянуто только объ умѣренности и воздержаніи, то быть можетъ это мѣсто имѣло бы какое либо значеніе для тѣхъ, которые не желаютъ, чтобы правители касались дѣла религіи. Но когда Павелъ указываетъ для нихъ именно ту обязанность, чтобы заботились о правильномъ богопочитаніи, то, умоляю, какое безразсудство—лишать ихъ власти, данной свыше? Здѣсь стоитъ обратить вниманіе на два пункта. Ибо Павелъ наставляетъ не частныхъ людей, чтобы отдавали себя Богу, но разсуждаетъ о государственныхъ отправленіяхъ правителей, такъ какъ они воз-

(1) Corp. reform. t. 36, p. 477.

сѣдаютъ на престолѣ и снабжены мечемъ для управленія человѣческимъ родомъ. Далѣе обязанность ихъ онъ поставляетъ не только въ защитѣ правъ каждаго, но учитъ, что они избраны для защиты благочестія. Отсюда слѣдуетъ, что мечъ данъ имъ въ руки, чтобы защищать здравое ученіе. Этого они не могутъ исполнить, если имъ не будетъ дозволено укрощать нечестивыя поползновенія. Итакъ неученые и несовсѣмъ разсудительные люди, если только не хотятъ явно сопротивляться Богу, должны перестать говорить, что не должно подвергать наказаніямъ низвратителей истиннаго ученія" (1).

Таково содержаніе перваго и, какъ кажется, главнаго отдѣла въ сочиненіи, написанномъ Кальвиномъ спеціально противъ Сервета. Въ этомъ отдѣлѣ такъ ярко рисуется предъ нами Кальвинъ съ своими принципами... Суровый фанатикъ и въ полемическомъ сочиненіи съумѣлъ остаться вѣрнымъ самому себѣ, съумѣлъ извлечь выгоду для предположенныхъ заранѣе цѣлей. Борьба съ самою ересью для него дѣло какъ бы второстепенное, для него важнѣе доказать, что мечъ и костеръ противъ еретиковъ—дѣло законное и угодное Богу, что слѣдовательно враги, возстающіе противъ него, рискуютъ испытать участь Сервета. Вотъ почему сочиненіе имѣетъ, по нашему мнѣнію, характеръ болѣе какъ бы политическій чѣмъ научный; Кальвинъ хотѣлъ посредствомъ его заградить уста своимъ противникамъ, обезпечить и придать священный характеръ дѣйствіямъ своего правительства, такъ что личность Сервета была для него скорѣе поводомъ, чѣмъ цѣлію его разсужденій. Слѣдующіе отдѣлы въ сочиненіи состоятъ какъ бы изъ простыхъ приложеній: авторъ прилагаетъ свою прежнюю переписку съ Серветомъ (2), затѣмъ списокъ заблужденій

(1) Corp. reformat. t. 36, p. 478 etc.

(2) Ibid. p. 782 etc.

изъ книгъ испанца, представленный въ малый совѣтъ во время процесса Сервета (1), далѣе слѣдуетъ „краткое опроверженіе заблужденій и нечестій Михаила Сервета“, тоже представленное въ свое время въ судъ (2). Сочиненіе заканчивается отдѣломъ подъ заглавіемъ: «Calumnium refutatio, quibus Servetus iustam errorum suorum damnationem a ministris genevensibus conscriptam eluere vel saltem eludere tentavit (3). Въ заключеніи авторъ въ самыхъ краткихъ положеніяхъ напоминаетъ читателю — каковъ у Сервета Богъ, Христосъ, и что̀ такое у него духъ, каково у него поврежденіе человѣческаго рода, какова вѣра, оправданіе и каково различіе между ветхимъ и новымъ завѣтомъ (4). Съ характеромъ и содержаніемъ указанныхъ отдѣловъ мы болѣе или менѣе знакомы, а потому изложеніе ихъ находимъ здѣсь совершенно излишнимъ. Замѣтимъ только, что самая цѣль ихъ указываетъ уже отчасти и на ихъ содержаніе. Они были писаны во время судебнаго процесса, писаны врагомъ Сервета и съ извѣстными, заранѣе предположенными цѣлями. Самою собою разумѣется, что ин-

---

(1) Списокъ этотъ носитъ слѣдующее заглавіе: Sententiae vel propositiones excerptae ex libris Michaelis Serveti, quas ministri ecclesiae genevensis partim impias ac in Deum blasphemas, partim profanis erroribus et deliriis referias esse asserunt: omnes vero a verbo Dei, et ortodoxae ecclesiae consensu prorsus alienas. Ibid. p. 502. etc.

(2) Brevis refutatio errorum et impietatum Michaelis Serveti a ministris ecclesiae genevensis magnifico senatui sicuti iussi fuerant oblata. Ibid. p. 519 etc.

(3) Т. е. опроверженіе клеветъ, которыми Серветъ пытался уничтожить или по крайней мѣрѣ увернуться отъ осужденія своихъ заблужденій справедливо составленнаго женевскими судьями. Corp. Ref. t. 36, p. 587 etc.

(4) Corp. Reform. t. 36, p. 640 etc. Слѣдующими словами Кальвинъ заканчиваетъ свое сочиненіе: Tametsi ex immensa colluvie partem hanc delibavi, et simplex a me recitatio posita est, ea tamen ultro se profert absurditas, quae non modo fastidium et nauseam provocet lectoribus, sed summam detestationem accendat. Vae autem eorum stupori, qui ad eiusmodi portenta non horrescent. Ibid. p. 644.

тересъ чисто научный оставался на заднемъ планѣ, первое же мѣсто занималъ личный интересъ автора и его желаніе восторжествовать надъ Серветомъ. Вотъ поэтому-то они — простыя выдержки изъ сочиненій Сервета съ примѣсью незначительныхъ полемическихъ тенденцій... На сколько дѣятельность реформаторовъ остановила антитринитарное движеніе или способствовала ослабленію антитринитарныхъ началъ—это не составляетъ предмета нашего сочиненія и не входитъ въ планъ его.

Поставимъ въ заключеніе нѣсколько вопросовъ:— какое мѣсто и значеніе занимаетъ антитринатаризмъ шестнадцатаго вѣка въ исторіи христіанства? какое отношеніе имѣетъ онъ къ богословской наукѣ? какая наконецъ цѣль нашего изслѣдованія? Едва ли кто нибудь будетъ отрицать то громадное значеніе, какое имѣлъ антитринитаризмъ разсматриваемаго нами времени по отношенію къ христіанству и ту несомнѣнную услугу, которую оказалъ онъ, конечно относительно, для богословія. Но забудемъ, что шестнадцатый вѣкъ представляетъ исключительное явленіе въ ряду вѣковъ христіанскихъ, что это былъ вѣкъ всеразрущающихъ тенденцій, вѣкъ пробужденія умовъ отъ средневѣковаго оцѣпененія, вѣкъ стремленія къ новой жизни, вѣкъ реформаціи въ самомъ широкимъ и всеобъемлющемъ значеніи этого слова.... Припомнимъ ту страсть, которая обнаружилась тогда къ обнародованію, изученію и подражанію произведеніямъ умственной, художественной и даже общественной дѣятельности древнихъ классическихъ народовъ, то восторженное увлеченіе, которое простиралось не на языкъ одинъ, но и на содержаніе классическихъ древностей, ту жажду къ завоеванію права мысли, которымъ томилось человѣчество. Представители реформаціи какъ бы отвѣчали своею дѣятельностію на требованія современниковъ, со всею страстію они взялись за дѣло, съ горячею любовію стремились очистить горизонтъ человѣческой мысли и.... прежде всего по отношенію

къ умственно-религіозной сторонѣ человѣческаго духа. Трудно предположить, чтобы среди такихъ обстоятельствъ устояли цѣлыми и неприкосновенными христіанскіе догматы, чтобы за ними остались свойственныя имъ права, чтобы они остались предметомъ вѣры, какъ истины непостижимыя, недоступныя разсудочному пониманію. Правда, реформаторы обратили главнымъ образомъ вниманіе на вопросы изъ практической религіозной жизни, но между этими вопросами и догматами вѣры разстояніе не очень велико. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что, покончивши съ животрепещущими практическими вопросами, реформаторы простерли бы свою дерзновенную руку и на возвышенныя христіанскія истины, среди которыхъ первое мѣсто занимаетъ конечно догматъ о Троицѣ. Что Лютеръ и его сотрудники были не далеки отъ нашего предположенія, мы имѣемъ для этого достаточныя основанія. Такъ напримѣръ Кампанъ, проникнутый антитринитарными воззрѣніями, считалъ въ тоже время себя ученикомъ Лютера (1). Серветъ на первыхъ порахъ относился къ Лютеру съ глубокимъ уваженіемъ; онъ симпатизируетъ стремленіямъ Лютера и становится на сторону реформатора въ спорѣ послѣдняго съ Эккомъ (2). Самъ Лютеръ нѣсколько времени былъ повидимому проникнутъ уваженіемъ къ испанцу, хотя хорошо зналъ и понималъ его воззрѣнія (3). Когда одинъ изъ учениковъ Лютера Іоаннъ Аурифаберъ прочелъ въ 1532 году книги Сервета и бесѣдовалъ по поводу ихъ съ Лютеромъ, послѣдній относился къ автору весьма умѣ-

(1) Historia de actis et scriptis Lutheri. 1549. fol. 252.

(2) Lutheri Opp. XXI. ed. Walch. § 45.

(3) Маргейнеке въ своей символикѣ (Marheinecke, christliche Symbolik) говоритъ между прочимъ, что гонимый Серветъ нашелъ убѣжище у Лютера, который тѣмъ самымъ выразилъ протестантскій духъ въ самомъ чистомъ и полномъ видѣ. Хотя въ имѣющихся подъ руками источникахъ мы не находимъ подтвержденія упомянутаго событія, за то не находимъ и опроверженія.

ренно, а въ другой разъ на замѣчаніе, что еретическія книги Сервета весьма распространены въ Италіи, Лютеръ оставилъ безъ всякаго вниманія личность еретика. На судѣ въ Женевѣ Серветъ прямо сознавался, что Капито и Эколампадій въ началѣ были согласны съ мнѣніями изложенными въ его книгахъ (1). Указанные нами факты говорятъ сами за себя. Какъ бы ни относиться къ нимъ, но нельзя не вывесть того предположенія, что реформаторы не видѣли на первыхъ порахъ ничего предосудительнаго въ стремленіяхъ антитринитаріевъ — преобразовать внутреннюю сторону христіанства, симпатизировали этимъ стремленіямъ, быть можетъ даже сами думали о томъ же. Вотъ здѣсь-то антитринитарное движеніе, принявши громадные и ужасающіе размѣры, стремясь къ ниспроверженію вообще христіанской религіи, оказало, по нашему мнѣнію, независимо отъ себя самого большую пользу человѣчеству. Оно заставило одуматься реформаторовъ, размыслить о своей дѣятельности, понять—въ правѣ ли они простирать свою реформу на свыше открытыя и непостижимыя тайны Божества.. Дѣйствительно, когда принципы антитринитаризма вмѣстѣ съ сочиненіями Сервета разнеслись по различнымъ странамъ Европы и увлекли собою многихъ, въ дѣятельности реформаторовъ замѣтна сильная реакція и сочувствіе къ антитринитаріямъ смѣняется поразительною ненавистію. Представители реформаціи начинаютъ защищать догматъ отъ дерзкихъ нападеній, издаютъ древніе символы, ограничиваютъ свою реформу главнымъ образомъ внѣшнею стороною христіанства. Меланхтонъ отстаиваетъ уче-

(1) 23 августа Серветъ отвѣчалъ на судѣ qu'il a trouvé aucuns Docteurs, qu'étoient de l'opinion de son livre, et d'autres que non.

Interrogé qu'il nomme ceux de son opinion, il nomme Capito de Strasbourg et Oecolampade au commencement, et que depuis il se changea, et Martin Bucer etoit son contraire, et qu'il n'a parlé qu'à ces 3 là. См. отв. отъ 23 авг. въ актахъ процесса.

ніе о Троицѣ въ «Loci theologici», Эколампадій увѣщеваетъ Сервета сохранить вѣру древней церкви, Кальвинъ казнитъ испанца и съ горячностію старается доказать, что еретиковъ должно казнить смертію. Все это конечно было плодомъ противодѣйствія антитринитаризму, но тѣмъ не менѣе имѣло громадное вліяніе на послѣдующую судьбу христіанскаго ученія. Итакъ антитринитаризмъ есть попущеніе божественнаго Промысла ради сохраненія чистоты догмата среди человѣчества... Что же касается вчастности до нашего изслѣдованія, то мы имѣли цѣлію между прочимъ показать, что поколебать или разрушить вѣру въ троичность лицъ въ Божествѣ не въ силахъ человѣка. Когда въ первые вѣка христіанства преслѣдовала эту задачу цѣлая фаланга лицъ довольно образованныхъ, когда выработаны были грандіозныя системы Павла Самосатскаго и Савеллія и діалектически-утонченная система Арія, вѣра въ св. Троицу не только сохранилась, но получила болѣе глубокій смыслъ въ сознаніи человѣчества, благодаря твореніямъ великихъ учителей церкви. Въ началѣ шестнадцатаго вѣка является лице, владѣвшее всѣми средствами тогдашняго образованія, всѣми плодами человѣческой мысли, лице стоявшее несравненно выше своихъ современниковъ.. Съ поражающимъ терпѣніемъ и неутомимымъ прилежаніемъ Серветъ стремится разрушить вѣру въ Троицу, которою такъ долго будто бы обманывалось человѣчество. Всѣми средствами пользовался испанскій врачъ для своихъ цѣлей и своимъ знакомствомъ съ библейской археологіей и знаніемъ философіи и своими натуралистическими и филологическими свѣдѣніями, прибѣгалъ даже къ недобросовѣстному искаженію мыслей учителей первенствующей церкви и въ результатѣ представилъ систему, въ сущности туже самую, какую проповѣдывало монархіанство. Онъ пришелъ къ тому, что̀ давнымъ давно было сказано гораздо менѣе его учеными и даже иногда вовсе неучеными еретиками. Онъ блистатель-

нымъ образомъ доказалъ, что въ отрицаніи Троицы человѣческая мысль не пойдетъ далѣе извѣстныхъ разсудочныхъ положеній, что она вѣчно будетъ повторять одно и тоже, будетъ вѣчно кружиться около предмета въ самомъ себѣ и его проявленіи, т. е. Сервету сказалъ то, что весьма просто и понятно, но что не имѣетъ прямаго отношенія къ христіанскому догмату. Такимъ образомъ каковъ бы ни былъ противникъ догмата, если бы это былъ даже геній, полетомъ своей мысли рѣшающій всѣ волнующіе человѣка вопросы, то и ему не удастся поколебать вѣру въ троичность лицъ въ Божествѣ, которая всегда останется присущею человѣчеству, останется присущею, доидеже не скончаются времена...

Въ послѣднее время личность Сервета возбудила самый живой интересъ въ западной богословской литературѣ. Съ 1875 года вышло болѣе двадцати сочиненій, въ которыхъ испанскій врачъ разсматривается со всевозможныхъ сторонъ. То изслѣдуется его жизнь (1), то обращается вниманіе на различные эпизоды изъ его жизни (2) и на его характеръ (3), то его изслѣдуютъ какъ врача (4) и географа (5), то разбираютъ его отношенія къ библіи (6), то разсматри-

---

(1) Servet's Kindheit und Jugend. (Zeitschrift für historische theologie, herausgegeben von Kahnis. Gotha, 1875). Серія сочиненій о Сервет принадлежитъ главнымъ образомъ Толлину — одному изъ протестантскихъ проповѣдниковъ.

(2) Servet auf dem Reichstag zu Augsburg (Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung, Herausgegeben von C. R. O. Thelemann in Detmold, C. Schenk. 26. Jahrg. Nr. 17—24. 1876).

Strassburger Kirchliche Zustände zu Anfang der Reformationszeit. Eine Episode aus dem Leben Servet's. 1875.

(3) Charakterbild M. Servet's. Berlin, Carl Habel. 1876.

(4) Wie Michael Servet ein Mediciner wurde. 1875.

(5) Michael Servet als Geograph. Berlin. 1875.

(6) Servet und die Bibel. Leipzig. 1875.

ваются его отношенія къ реформаторамъ (1). Приводятъ наконецъ въ возможно стройный видъ его систему (2) и даже частности изъ этой системы подвергаются разбору (3). Не безъ глубокаго сожалѣнія мы должны сознаться, что не имѣли возможности воспользоваться плодами новѣйшей литературы по отношенію къ Сервету, потому что наша работа была начата ранѣе и была почти уже окончена, прежде чѣмъ удалось намъ пріобрѣсти нѣкоторыя изъ новѣйшихъ сочиненій. Не всѣ однакожъ изъ имѣющихся у насъ новѣйшихъ изслѣдованій о Серветѣ привносятъ собою что нибудь новое и особенное, такое, что не было бы намъ извѣстно изъ источниковъ, бывшихъ у насъ подъ руками. Исключеніе въ этомъ случаѣ составляетъ развѣ сочиненіе подъ заглавіемъ: Dr. M. Luther und Dr. M. Servet. Eine Quellenstudie von H. Tollin, Prediger. Авторъ этого сочиненія—одинъ изъ протестантскихъ проповѣдниковъ семнадцать лѣтъ трудился надъ изученіемъ жизни и сочиненій Сервета и понятно, что въ такое продолжительное время могъ выработать нѣкоторые новые взгляды на личность испанца, хотя эти взгляды подлежатъ еще сомнѣніямъ (4). Пользуясь всевозможными, еще неизданными и хранящимися въ архивахъ, документами, онъ конечно имѣлъ воз-

---

(1) M. Luther und M. Servet. Berlin. 1875.
Ph. Melanchton und M. Servet. 1876.
Michael Servet und Martin Butzer. 1876.

(2) Das Lehrsystem Michael Servet's, genetisch dargestellt. 1876.

(3) Servet's Pantheismus. Leipsig. 1876.
Michael Servet's Teufelslehre. 1876.

(4) Въ предисловіи авторъ говоритъ между прочимъ: Seit sibzehn Jahren bin ich diesem merkwürdigeu Manne nachgegangen auf Schritt und Tritt durch Deutschland. die Schweiz, Frankreich und Nord-Italien. Alle seine Werke habe ich mehrfach durchgelesen, nicht die theologischen allein. Ich habe manche neue Urkunden über sein Leben und seine Schicksale entdeckt und mich in die fünf Lehrphasen seines Glaubenssystems vertieft. Der ganze Mann steht vor meinen Augen mit Fleisch und Blut. Und er fordert eine Sühne von der Weltgeschichte. См. стр. 12.

можность точнѣе обслѣдовать личность Сервета. До какой степени авторъ увлеченъ своимъ героемъ, можно видѣть изъ слѣдующихъ положеній: „Серветъ, говоритъ онъ, человѣкъ новаго міра. Онъ не долженъ оставаться сфинксомъ, котораго люди его столѣтія погребли подъ золою костра. То Фаустъ, то титанъ; то апостолъ, то жертвенный агнецъ; существо полное таинственности, полное жажды къ смерти, онъ шествуетъ чрезъ свой вѣкъ съ поднятою къ небу головою, съ обращеннымъ въ иной міръ взглядомъ; распространяя блескъ, подобно кометѣ, появившейся въ годъ изданія его перваго сочиненія, онъ оставляетъ за собою новый свѣтъ, новое сокровище, новую истину на всѣхъ путяхъ, которыхъ касалась его нога. Слѣдуя внушеніямъ своей природы и своей судьбы, онъ дѣйствовалъ безъ предзанятой мысли, никогда не были свойственны ему ни гордость, ни тщеславіе, ни упрямое властолюбіе: въ богословскихъ произведеніяхъ обнародываетъ онъ свои великія медицинскія открытія; въ медицинскихъ — разрѣшаетъ богословскія проблемы; въ библейской наукѣ все основываетъ на грамматикѣ и исторіи; въ изданіи текста языческихъ географовъ изъясняетъ плодородіе святой земли и изслѣдуетъ іерархію испанской церкви; сравнивая древнія и новыя названія городовъ, пролагаетъ путь для сравнительной грамматики; въ грамматическихъ трактатахъ обучаетъ испанцевъ очищенному Евангелію. Истина не распадается для Михаила Сервета на маленькія частицы, которыя заботливо располагаютъ по разнымъ рубрикамъ и разрядамъ и отдѣляютъ другъ отъ друга непроходимыми стѣнами факультетовъ: для него не существуетъ также истины здѣсь евангелической, тамъ католической, истины лютеранской или реформатской. Онъ знаетъ и называетъ только одну и единственную истину, коренящуюся въ „небесной книгѣ“ библіи, для него она неизмѣнно одна и таже и въ религіи и въ естествознаніи, въ юриспруденціи и въ философіи, во всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣ-

даніяхъ. Онъ любитъ эту истину повсюду, гдѣ бы ее ни встрѣтилъ, и борется и изслѣдуетъ и страдаетъ за нее, и удивляется, когда ему нельзя страдать, и идетъ изъ-за нея на смерть“ (1)... Едвали какой нибудь авторъ окружалъ своего героя такимъ ореоломъ, какимъ окружилъ Сервета протестантскій проповѣдникъ. Онъ изображаетъ предъ нами испанскаго врача какимъ-то вышечеловѣческимъ существомъ, какъ бы ангеломъ, сшедшимъ съ неба съ полными истины руками, мученикомъ и страдальцемъ отъ невѣжества людей. Можно предвидѣть, что, соотвѣтственно характеристикѣ, Серветy будетъ отведено авторомъ особое, самое видное мѣсто въ исторіи.. Во введеніи къ сочиненію онъ такъ разсуждаетъ о реформаціонныхъ движеніяхъ шестнадцатаго вѣка: „въ шестнадцатомъ вѣкѣ, говоритъ онъ, совершалась реформація троякаго рода. Въ обыкновенномъ и большею частію неправильномъ смыслѣ называется реформаціею аугсбургская или евангелическая, та, которая впослѣдствіи названа была протестантской. Ея руководители „великіе реформаторы“ Мартинъ Лютеръ, Іоаннъ Кальвинъ, Филиппъ Меланхтонъ и Ульрихъ Цвингли—всегда невидимо присутствуютъ въ качествѣ совѣтниковъ и вѣрныхъ пастырей всѣхъ аугсбургскихъ исповѣдниковъ вѣры. Ихъ жизнь есть часть отъ плоти и крови каждаго истиннаго протестанта. Даже ихъ противники должны согласиться, что обособившаяся въ силу своихъ изысканій и обязанная своимъ происхожденіемъ реформаціи 1530 года церковь глубоко вкоренилась въ германскую почву, далеко распустила свои вѣтви, благодаря ихъ благодатнымъ миссіямъ. Но вотъ другая обособившаяся церковь, не менѣе могущественная, величественная по своимъ обрядамъ и многообъемлющая въ своемъ единствѣ, *церковь новаго Рима*, обязана своимъ существованіемъ и положеніемъ также реформаціи. Въ области католичества Три-

(1) Стр. 11.

дентскій соборъ былъ дѣломъ рѣшающимъ и спасительнымъ (1545—1563). До Тридента—однообразная, окостенѣлая, внутренно разъѣдаемая и гніющая церковь отпущеній, оффиціальнаго отупѣнія и проклинающихъ буллъ; послѣ Тридента—улучшенная, блестящая, хамелеонообразная церковь іезуитизма. До Тридента—больная женщина, которая съ триандцатаго столѣтія не можетъ ни жить, ни умереть; послѣ Тридента — похотливая кокетка, перемигивающаяся съ знатными и незнатными, всѣхъ заманивающая въ свои сѣти то деспотизмомъ и тиранніею, то терпимостью и свободою. До Тридента—безпомощная, разбитая параличемъ матрона, молящая о помощи, излеченіи, реформѣ и императора и князей и свободные города; послѣ Тридента—нарумяненная, возбужденная крѣпкими напитками спасительница міра, разсылающая черезъ Pio nono свои силлабусы во всѣ страны свѣта, на вселенскомъ соборѣ провозглашающая непогрѣшимость грѣшника, взывающая въ своихъ новыхъ буллахъ къ господству надъ потерянным міромъ.

Рядомъ съ протестанто-евангелическою и тридентско-католическою выступаетъ въ шестнадцатомъ столѣтіи *третья реформація*, которая отдѣлилась отъ протестантской въ 1525 г., когда послѣдняя оставила путь 1521 г. Это третье реформаціонное направленіе, *направленіе свободнаго сознанія* произвело многочисленныя секты, въ католической церкви—либертинизмъ и революцію, въ протестантской—піэтизмъ и раціонализмъ, въ области мысли—Спинозу и Канта, Лессинга и Фихте, Гердера и Шлейермахера. И эту свободно-индивидуальную, мистически-идеальную, библейско-радикальную реформацію, руководимую попреимуществу свѣтскими людьми, преднамѣренно скрываютъ отъ массы; жизнь и существованіе ея представителей являются неизвѣстными большинству образованныхъ католиковъ и протестантовъ.

Что всѣ три реформаціи шестнадцатаго столѣтія, какъ дщери одной и той же больной матери, средневѣковой церкви, умершей при ихъ рожденіи, страдаютъ особенными пороками, слабостями и недостатками — это вполнѣ признано и по преимуществу оплакивается самыми вѣрными изъ ея членовъ. Каждый годъ выходятъ сочиненія, обнаруживающія недостатки и ошибки то евангелической, то католической церкви. У библейскихъ радикаловъ бросается въ глаза ихъ сектаторская разрозненность. Всѣ три общества считаютъ себя чѣмъ то *неоконченнымъ, находящимся въ бѣдственномъ, переходномъ состояніи:* всѣ три желаютъ быть лишь предшественниками одной святой, общей церкви *библейско-теологической*, которой каждое общество прокладываетъ дорогу тщательнымъ изученіемъ священнаго писанія. Если же которая либо изъ трехъ новыхъ церквей возводитъ начало своего происхожденія ранѣе XVI столѣтія, то это только благодаря своему высокомѣрію и невѣжеству. Средневѣковая старо-католическая и апостольская церковь въ сущности своей была другою церковію, чѣмъ три новѣйшія. Старшею между ними была евангелическая церковь, младшею—католическая. Каждая изъ нихъ имѣла особую программу и особый девизъ: евангелическая — аугсбургское исповѣданіе 1530 г.; католическая—декреты Тридентскаго собора 1563 г.; радикальная—Christianismi restitutio 1553 г. Всѣ три основныя сочиненія появились анонимно; но виновникомъ Augustana былъ Меланхтонъ, Tridentinis—кардиналъ Морone, Restitutio—Михаилъ Серветъ“ (1).

Такимъ образомъ, по взгляду автора, Серветъ суждено занять весьма важное мѣсто въ исторіи просвѣщенія. Быть представителемъ направленія свободнаго сознанія, быть предшественникомъ такихъ лицъ, какъ Спиноза, Кантъ, Лессингъ, Фахте, Гердеръ и Шлейермахеръ,—роль весьма и весьма завидная. Только

(1) Стр. 5, 6, 7.

едвали какой ученый безусловно согласится съ выводами нѣмецкаго проповѣдника и едвали сочтетъ его воззрѣнія вполнѣ вѣрнымъ выраженіемъ дѣйствительнаго хода событій и взаимнаго отношенія между различнаго рода умственными и религіозными движеніями шестнадцатаго вѣка. Въ своемъ изслѣдованіи мы хотя не разграничивали такъ рѣзко реформаціоннаго періода, тѣмъ не менѣе смотрѣли на Сервета какъ на человѣка, считавшаго несостоятельною реформу Лютера, требовавшаго новой реформы въ болѣе обширномъ смыслѣ и взявшагося за эту реформу. Но вѣдь это еще вовсе не значитъ, чтобы неудовлетворенный реформою другихъ создалъ свою безукоризненно истинную, чуждую противорѣчій и совершенную во всѣхъ отношеніяхъ. Поэтому-то, сходясь въ принципѣ съ Толлиномъ, именно смотря на Сервета какъ на личность убѣжденную въ несостоятельности предпринятой въ его время реформы, мы существенно расходимся въ выводахъ. Для насъ ни реформа Сервета не представляетъ тѣхъ достоинствъ и совершенствъ, какія находитъ въ ней авторъ, ни самая личность испанца не является такъ обаятельною, какою явилась она предъ Толлиномъ.... Да надобно замѣтить, что мы и не задавались цѣлію — возможно точнѣе выяснить происхожденіе принциповъ Сервета. Мы имѣли иную цѣль, чѣмъ авторъ разсматриваемаго сочиненія. Стоя на точкѣ зрѣнія свыше открытаго догмата — непостижимаго и таинственнѣйшаго, мы хотѣли показать — какъ безуспѣшны къ его отрицанію попытки даже такихъ замѣчательныхъ лицъ какъ Серветъ и тѣмъ доказать, что если при всѣхъ нападеніяхъ догматъ остается догматомъ въ сознаніи человѣчества, то это лишь свидѣтельствуетъ о его богооткровенности, иначе какъ образовавшійся случайно, въ силу историческихъ обстоятельствъ, онъ конечно рушился бы при первомъ серьезномъ его опроверженіи. А разныя цѣли очевидно влекутъ за собою и разные пути. Скажемъ все-таки, что при всемъ нашемъ уваженіи къ трудамъ автора,

мы рѣшительно затрудняемся согласиться съ его взглядами на Сервета въ силу часто повторяемаго положенія: amicus Plato, sed veritas amica magis. Мы скорѣе согласимся причислить себя къ тѣмъ, отъ которыхъ „умышленно скрываютъ свободно-индивидуальную, мистически-идеальную, библейско-радикальную реформу реформаціи“, чѣмъ, слѣдуя quasi—разумному, безпристрастному изслѣдованію нѣмецкаго ученаго, пожертвовать христіанскою истиною, которая питала нашу юную жизнь и совершила предъ нами раскрытіе міра, которая разрѣшаетъ для насъ загадки земнаго бытія, миритъ противорѣчія, безъ которой жизнь человѣческая была бы жалкимъ прозябаніемъ, непонятнымъ стремленіемъ къ непонятнымъ цѣлямъ.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Приговоръ составленный королевскимъ судомъ въ Віеннѣ по дѣлу Сервета.

Entre le Procureur du Roy Daulphin demandeur en crime d'heresie scandaleuse, dogmatisation, composition de nouvelles doctrines & livres heretiques, schisme & perturbation de l'union & repos publiques, rebellion & desobeissance aux ordonnances faictes contre les heresies, effraction & evasion de prisons royalles Delphinales, d'une part; & Maitre MICHEL DE VILLENEVEVE Medecin, par cy devant prisonnier aux prisons du Pallaix Delphinal de Vienne & a present fugitif a cause desdits crimes & d'autres.

Veu par nous les pieces iustificatives desdites heresies, mesmes les Epistres & Escritures de la main dudit VILLENEVEVE adressées a Maitre IEH. CALVIN prescheur de Geneve & par ledit VILLENEVEVE recogneues, ses reponces, confessions & negations, les reponces & autres procedures concernantes BALTHASARD ARNOLLET Imprimeur, certaines basles & livres imprimez, desquels l'intitulation eft *Shristianismi Restitutio*, les tesmoings examinez sur ce que ledit VILLENEVEVE avoit composé & faict imprimer ledit Livre a ses despens, les Rapports des Docteurs en Theologie & autres personnes notables sur les erreurs contenus au dit Livre & Epistres. Et lesquels erreurs & heresies sont d'ailleurs manifestes

par la lecture d'yceux—faictes sur l'evasion des prisons & diligences de apprehender ledit VILLENEVEVE, adjournemens a trois briefs jours & defaults sur iceux obtenus, recollement des tesmoings, conclusions diffinitives dudit Procureur du Roy Daulphin & tout ce qui a ésté remys par dévers nous: le tout consideré: nous avons dict & disons lesdicts defaults avoir esté bien & devement obtenus, pour le proffite desquels nous avons forclos & forcluons ledit de VILLENEVEVE de toutes exceptions & defences, declairé & declairons atteint & convaincu des cas & crimes a luy imposez, pour reparation desquels nous l'avons condamné & condamnons, assavoir pour le regard de l'amende pecuniaire en la somme de mille livres Tournois d'amende envers le Roy Daulphin, cela estre, incontinent qu'il sera apprehendé, conduyt sur un tumbereau avec ses livres a jour & heure de marché des la porte du Pallaix Delphinal par les carrefours & lieux accutumés jusques au lieu de la Hale de la presente Cité, & subsequemment en la place appellée de CNARNEVE & illec estre bruslé tout vif a petit feu, tellement que son corps soit mis en cendre. Cependant sera la presente Sentence executée en Effigie, avecques laquelle seront lesdits livres bruslez. Et si l'avons condamné & condamnons és despens & frais de Iustice, desquels nous reservons la taxe, declairons tous & chacun ses biens acquys & confisqués au proffit de qui appartiendra, lesdits frais de Iuftice & amende sur iceux biens au prealable livrés & payés.

DE LA COVR Vybally & Iuge Delphinal.
GRATER, Assesseur. CARVER, Assesseur.
PVTOD, Assessèur. Du PRAT, Assesseur.
ADEBAIS, Assesseur. BERAND, Assesseur.
PHINERET, Assesseur.
TAMPTESIEV PASSARD, Assesseur.
BERTIER, Assesseur. P. LE COVRT, Assesseur.
LOYIS MARCEL, Assesseur. CHRISTOFLE, Assesseur.

Puplicé ladite Sentence en plein jugement a l'aodiance dudit Procureur du Roy Dailphin. Nous Vibally & Iuge

susdit seans dans l'Auditoire du Pallaix Delphinal de Vienne le dix septiéme jour du mois de Iuing l'an mille cinq cens cinquante troys.

Dudit jour environ l'heure de mydy aprés que l'Effigie dudit VILLENEVEVE avoir esté faicte au devant dudit Pallaix Delphinal, icelle Effigie par FRANCOIS BERODE, Executeur de la haute Iustice, lequel l'on a envoyé querir a ces fins, a esté mise sur un tumbereau avec cinq basles des livres composés par icelle VILLENEVEVE & aprés ledit tumbereau, chargé desdits Effigie & livres, a esté conduit & mené par ledit Executeur des la porte dudit Pallaix par les carrefours & lieux accoutumez jusques au lieu de la Halle de la presente Cité de Vienne & subsequemment en la place appellée la Charneve, dans laquelle ladite Effigie à esté attachée à une potence expressement erigée & aprés bruslée avec lesdits livres a petit feu par ledit Executeur, lequel a mis a deve & entiere execution la dite Sentence pour le regard de ladite Effigie, selon la forme & teneur, en presence de GVIGES AMBROSIN, crieur & Trompette de Vienne, CLAVDE REYMET, MICHEL BASSET Sergens Royaulx Delphinaux, SERMET DES CHAMS, Prevôt de Vienne & de plusieurs aultres gens illec assemblées pour voir faire ladite Execution.

II.

Приговоръ вѣнскаго духовнаго суда, формулированный уже послѣ казни Сервета.

Sententia Procuratoris Fiscalis sedis Archiepiscopalis Viennae super crimine Hereseis contra Michaelem Villanovanum Medicum.

Visis certis additionibus eiusdem Villanovani manu in margine duorum foliorum impressorum, quorum superscriptio est de baptismo, una cum decem & septem epistolis ad Iohannem Calvinum descriptis & per eundem Villanovanum recognitis, suis responsionibus coram

R. Domino Mattheo Ory, Inquisitore generali haereticae pravitatis, ac nobili, spectabili & egregio Domino Anthonio de la Court, Vicebaillivo Viennae & nobis Vicario generali Reverendissimi Domini Viennensis Archiepiscopi, de mense Aprilis nuper effluxi factis, per quas recognovit & confessus est easdem additiones & Epistolas scripsisse; Inquisitione & attestationibus quibus constat eundem Villanovanum a carceribus Pallatii Delphinalis praesentis civitatis Viennae, quibus ob crimen dictae haeresis detinebatur, obfugisse die sertima eiusdem mensis; ternis litteris citatoriis & excommunicatoriis per eundem R. Dominum Inquisitorem & nos Vicarium generalem, & aliis per praefatum spectabilem Dominnm Vicebaillivum pro tribus edictis concessis & debite executis: Libro intitulato, Christianismi restitutio, in quo plures continentur Tractatus, videlicet de Trinitate divina, quod in ea non sit trium invisibilium rerum illusio. Dialogi de eadem Trinitate duo, de fide & iustitia Christi legis iustitiam superantis & de charitate libri tres, de orbis perditione & Christi reparatione Liber primus, de circumcisione vera cum reliquis Christi & Antichristi misteriis omnibus iam completis Liber secundus, de Misteriis ecclessiae Christi & eorum efficacia Liber tertius, de Ordine Misteriorum & Regenerationis Liber quartus, de Misterio Trinitatis & veterum disciplina ad Philippum Melanctonem Apologia: Visis insuper attestationibus in processu contra Balthasardum Arnoullet super impressione dicti libri & in processu dicti Villanovani repetitis, quibus constat ipsum Villanovanum dictum librum composuisse atque suis sumtibus & mandato a dicto Arnoullet & suis servitoribus excusum & impressum fuisse usque ad octingenta volumina, & in eodem libro praedictas decem & septem Epistolas ad Iohannem Calvinum descriptas cum aliis usque ad numerum triginta esse insertas; Atque censura facta per praedictum Dominum Inquisitorem subsignata de pluribus erroribus in eodem libro assertis, aliaque censura per Venerabiles & religiosos viros nos

Laurentium Molaris, Priorem Praedicatorum Viennae & Vicarium praefati R. Dom. Inquisitoris, Thomam Hochard Priorem Conventus Carmelitarum Viennae, Sacrae Theologiae Doctores, Iohannem Ferretum, Fratrum Minorum conventus sanctae Columbae Guardianum, per quam in consilio praefati Reverendissimi Domini Archiepiscopi Viennensis vocati censuerunt plures blasphemias & haereses praesertim in quinque libris & duobus Dialogis de Trinitate & in secunda & tertia Epistolis praedictis & Apologia ad Melanctonem contra divinam & sanctam Trinitatem & in libris de Misteriis tria dumtaxat esse Apostolatus efficacia misteria, & in Libro primo, Baptismum infantibus & pueris non prodesse, eundem Villanovanum asseruisse ac auctoritatem summi Pontificis & totius ecclesiae damnasse, & in Libro tertio de Misteriis multa nefanda de Missa & Altaris Misterio scripsisse atque omnes Eclesiasticos ritus contempsisse & denique omnibus suis libris suprascriptis quamplurima narrata & asserta erronea, nefanda, impia, sacrilega, & plusquam haeretica scripta esse, ex quibus constat dictum Villanovanum maximum fuisse haereticum. Visis denique praefati Procuratoris Fiscalis conclusionibus diffinitivis & aliis totius causae meritis: Igitur de consilio Rever. Domini Archiepiscopi & Egregiorum Virorum Accessorum subscriptorum, matura habita deliberatione & cunctis accurate perpensis & aliis ex actis & processu resultantibus, dictum Michaelem Villanovanum haereticum atque bona eiusdem fuisse & esse dominis Comitibus Viennae confiscata declaravimus & declaramus, detractis iudicialibus axpensis factis & fiendis, in quibus ipsum condemnamus taxa nobis salvâ, ordinando insuper omnes quoscunque libros praedictos per eundem Villanovanum compositos ultra iam combustos fore & esse, ubicunque reperiri possint comburendos atque eiusdem Villanovani & Balthasardi Arnoullet praefati processus attenta causa connexitate simul fore iungendos. Arzelerius, Vicarius generalis. Molaris Inquisitoris vicarius. Stephanus Rolandus Officialis Ac-

cessor. Bus Prior Carmelitar. Lugduni Accessor. Thomas Hochar. Stephanus Maronus Accessor.

Lata & lecta fuit huiusmodi supra scripta sententia per præfatum R-dum Dominum vicarium generalem die Sabbathi vicesima tertia mensis Decembris anno Domini millesimo quingentesimo quinquagesimo tertio. In Auditorio curiae Officialatus Viennae in praesentia quoque dicti Procuratoris Fiscalis sedis Archiepiscopalis Viennae diffinitionem petentis, praesentibus in praemissis Magistris Alexandro Rolandi, Claudio Magnini, Carolo Verdoney, Humberto Ferronis, Iohanne Royer & pluribus aljis Procuratoribus & Praticariis Viennae ibidem iudicio astantibus & me subsignato. Praemissa recepi, Besset.

III.

Смертный приговоръ женевскаго малаго совѣта надъ Серветомъ.

Procés fait formé devant Nos tresredoubtéz Seigneurs, Sindiques, Iuges des causes criminelles de ceste Cité a la poursuite Instance du Seigneur Lieutenant de ceste dite Cité, des dites causes instant contre Michel Servet, de Villeneuve au Royaume d'Arragon en Espagne.

Lequel premierement est esté atteint d'avoir, il y a environ 23. a 24. ans fait imprimer un Livre a Agnou en Allemagne contre la sainte et individue Trinité, contenant plusieurs et grands blasphemes contre icelle grandement scandaleux és Eglises des dites Allemagnes: lequel livre il a spontanement confessé avoir fait imprimer, non obstant les Remonstrances et corrections a luy faittes de ses faulses opinions par les scavans Docteurs Evangelistes des dites Allemagnes.

Item, et lequel livre a esté par les Docteurs d'icelles Eglises d'Allemagne comme plein d'heresies reprouvé et ledit SERVET rendu fugitif des dites Allemagnes a cause du dit Livre.

Item, et non obstant cela ledit SERVET a perseveré en ses faulses erreurs, infectant d'icelles plusieurs à son possible.

Item, Et non content de cela pour mieux divulguer et espancher son dit venin, et heresie, depuis peu de temps en ça il a fait imprimer un autre livre à cachette dans Vienne en Dauphine, rempli des dites heresies, horribles et execrables blasphemes contre la sainte Trinité, contre le fils de Dieu, contre le Babtesme des petits Enfans et aultres plusieurs saints passages et fondemens de la Religion Chrestienne.

Item, a spontanément confessé qu'en iceluy livre il appelle ceux qui croyent en la Trinité, Trinitaires et Atheistes.

Item, et qu'il appelle icelle Trinité un Diable et monstre a trois têtes.

Item, et contre le vray fondement de la Religion Chrestienne et blasphemant detestablement contre le fils de Dieu, a dit IESVS CHRIST n'estre fils de Dieu de toute éternité, ains tant seulement depuis son Incarnation.

Item, Et contre ce que dit l'Escriture IESVS CHRIST eftre fils de David selon la chair, il le nie malheureusement, disant iceluy estre crée de la substance de Dieu le Pere, ayant receu trois Elemens d'iceluy et un tant seulement de la vierge: en quoy meschamment il pretend abolir la vraye et entiere Humanité de nostre Seigneur IESVS CHRIST, la souveraine consolation du poure genre humain.

Item, Et que le baptesme des petits enfans n'est qu'une invention Diabolique et Sorcellerie.

Item, et plusieurs autres points et Articles et execrables blasphemes desquels ledit livre est tout farci grandement scandaleux et contre l'honneur et Majesté de Dieu, du Fils de Dieu et du Saint Esprit: quil est un cruel et horrible meurtrissement, perdition et ruine de plusieurs poures ames, estans pas sa dessus dite deloiale et detestable doctrine trahies. Chose epouvantable à reciter!

Item, Et lequel SERVET rempli de malice intitula iceluy son livre, ainsi dressé contre Dieu et sa sainte doctrine Evangelique, CHRISTIANISMI RESTITVTIO, qui est à dire, *Restitution du Christianisme*; et ce pour mieux seduire et tromper les povres ignorans et pour plus commodement infecter son malheureux et meschant venin les lecteurs de son dit livre, sous l'ombre de bonne doctrine.

Item, Et outre les susdit livre, assaillant par lettres mesmes Foy et mettant peine icelle infecter de sa poison, a volontairement confessé et reconnu avoir escrit lettre à un des Ministres de cette Cité, dans laquelle entre autres plusiurs horribles et enormes blasphemes contre nostre sainte Religion Evangelique, il dit nostre Evangile estre sans foy et sans Dieu, et que pour un Dieu nous avons un Cerbere a trois testes.

Item, Et a davangare volontairement cofesse, qu'au dessus dit lieu de Vienne, a cause d'iceluy meschant et abominable livre et opinions, il fut fait prisonnier, les quelles prisons perfidement il rompit et echappa.

Item, et n'est seulement dressé ledit SERVET en sa doctrine contre la vraye Religion Chrestienne, mais comme arrogant innovateur d'heresies, contre la Papistique, et autres, si que a Vienne mesme il est esté bruslé en Effigie et de ses dits Livres cinq bales bruslées.

Item, et non obstant tout cela, estant ici és Prisons de cette Cité detenu, n'a laissé de persister malicieusement en ses dites meschantes et detestables erreurs, les taschant soustenir avec injures et calomnies contre tous vrais Chretiens et fideles tenementiers de la pure immaculée Religion Chrestienne les appellant Trinitaires, Atheistes et Sorciers. non obstant les Remonstrances a luy deja dès long temps en Allemagne, comme est dit, faites et au mepris des reprehensions, emprisonnemens et corrections a luy tant ailleurs qu'icy faites. Comme plus amplement et au long est contenu en son Proces.

SENTENCE

Nous Sindiques, Iuges des causes criminelles de cette Cité, aians veu le Proces fait et formé devant Nous, à l'instance de notre Lieutenant és dites causes instant, contre toi MICHEL SERVET, de Villeneuve au Royaume d'Arragon en Espagne, par lequel et tes volontaires Confessions en nos mains faites, et par plusieurs fois reiterées et tes livres devant Nous produits, Nous conste et appert Toy SERVET avoir dès longs temps mis en avant docrine fausse et pleinment hereticale et icelle, mettant arriére toutes Remonstrances et corrections, avoir d'une malicieuse et perverse obstination, perseveremment semée et divulguée jusques à l'impression de livres publics, contre Dieu le Pere, le Fils et le Saint Esprit: bref contre les vrays fondemens de la Religion Chrestienne et pour cela taché de faire schisme et trouble en l'Eglise de Dieu, dont maintes ames ont pu estre ruinées et perdues (chose horrible et epouvantable, scandaleuse et infectante) et n'avoir eu honte ni horreur de te dresser totalement contre la Majesté divine et Sainte Trinitè: ains avoir mis peine et t'estre emploié obstinement à infecter le monde de tes heresies et puante poison hereticale. Cas et crime b'heresie grief et detestable et meritant grieve punition corporelle.

A ces causes et autres justes a ce Nous mouvantes, desirans de purger l'Eglise de Dieu de tel infectement et retrancher d'icelle tel membre pourri, aians eu bonne participation de Conseil avec nos Citoyens et aians invoqué le nom de Dieu, pour faire droit jugement, seans pour Tribunal au lieu de nos Majeurs, aians Dieu et ses saintes Escritures devant nos jeux, disant, *Au nom du Pere, du Fils et du saint Esprit,* par cette nostre definitive Sentence, laquelle donnons ici par Escrit, Toy MICHEL SERVET condamnons a devoir estre lié et mené au lieu de Champel et là devoir estre à un pilotis attaché et bruslé tout vif avec ton livre, tant escrit de ta main qu'imprimé, jusques à ce que

ton corps soit reduit en cendre; et ainsi finira tes jours, pour donner exemple aux autres, qui tel cas vodroient commetre. Et a vous nostre Lieutenant, commandons nostre presente Sentence faites mettre eu Execution.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Вступленіе . . . . . 1—10.

I.

Вопросъ о происхожденіи антитринитаризма . . . . 11—40.

Взглядъ на происхожденіе антитринитаризма въ древнѣйшей протестантской полемикѣ . . . . 11—15.

Несостоятельность взгляда протестантской полемики . . . . . 15—21.

Взглядъ на происхожденіе антитринитаризма въ католичествѣ и его несостоятельность . . . . 21—25.

Мёлеръ въ вопросѣ о происхожденіи антитринитаризма . . . . . 25—27.

Связь антитринитаризма съ анабаптизмомъ. . . . . 28—39.

II.

Проявленіе антитринитарныхъ началъ въ Швейцаріи. . 41—61.

Людвигъ Гетцеръ и Іоаннъ Денкъ . . . . . 43—61.

Антитринитаризмъ въ Виттенбергѣ и его окрестностяхъ.
Іоаннъ Кампанъ. . . . . 61—69.

Антитринитаризмъ въ Страсбургѣ.
Мельхіоръ Гофманъ . . . . . 69—71.

Антитринитаризмъ въ Голландіи и Нидерландахъ.
Рудольфъ Мартина и Давидъ Іорисъ . . . . 72—91.

Антитринитаризмъ Клавдія Савойскаго . . . . . 91—94.

Характеръ представителей и первыхъ провозвѣстниковъ антитринитарныхъ началъ 16 в. . . . . 94—96.

II

III.

Стран.

Михаилъ Серветъ, свѣдѣнія о его жизни и его характерѣ. 97—107.

Вопросъ о началѣ проповѣди и изображеніе умственно-религіознаго состоянія Франціи во время пребыванія въ ней Сервета . . . . . 107—115.

Переписка Сервета съ Эколампадіемъ . . . . . 116—119.

Пребываніе Сервета въ Базелѣ . . . . . 119—121.

Изданіе сочиненія «Do Trinitatis erroribus» и содержаніе его . . . . . 121—167.

Отношеніе къ изданному сочиненію католиковъ и протестантовъ . . . . . 167—174.

Изданіе и содержаніе сочиненія «Dialogorum de Trinitate Libri duo». . . . . 175—189.

Пребываніе Сервета въ Парижѣ . . . . . 190—205.

Серветъ въ Віеннѣ . . . . . 206.

Изданіе Библіи . . . . . 207—210.

Переписка съ Кальвиномъ . . . . . 212—220.

Содержаніе сочиненія «Christianismi Restitutio» . . . 223—253.

IV.

Характеръ оппозиціи антитринитаризму . . . . . 254—258.

Преслѣдованіе Сервета въ Віеннѣ и процессъ суда надъ нимъ. . . . . 258—273.

Бѣгство изъ Віенны и прибытіе въ Женеву . . . . 272—275.

Женева во время пребыванія въ ней Сервета . . . 275—308.

Судебный процессъ и казнь Сервета . . . . . 311—334.

Полемика Лютера съ антитринитаріями. . . . . 335—339.

Полемика Эколампадія съ Серветомъ . . . . . 339—342.

Полемика Меланхтона съ антитринитаріями въ сочиненіи «Loci theologici» . . . . . 342—350.

Сочиненіе Кальвина «Refutatio errorum Michaelis Serveti». 350—375.

Заключеніе . . . . . 375—379.

Стран.

Новѣйшая западная богословская литература по отношенію къ Сервету . . . . . 379—386.

Приложенія . . . . . 387—396.

АНТИТРИНИТАРІИ

ШЕСТНАДЦАТАГО ВѢКА.

Выпускъ вторый.

1886.

ФАУСТЪ СОЦИНЪ.

Изслѣдованіе

Е. БУДРИНА.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1886.

Отъ Казанскаго Комитета духовной цензуры печатать дозволяется. 10 декабря 1886 г.

Цензоръ, экстра-ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи
А. Волковъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр:

Религіозно-нравственное состояніе Италіи въ эпоху возрожденія . . . . . 2.

II.

Антитринитарное движеніе въ Граубюнденѣ . . . . 48.

Антитринитарное движеніе въ Женевѣ . . . . . 76.

III.

Лелій Социнъ . . . . . 121.

Бернардъ Окино . . . . . 158.

IV.

Фаустъ Социнъ. . . . . 203.

Религіозное состояніе Польши въ XVI в. . . . . 211.

Антитринитаріи въ Польшѣ . . . . . 231.

Дѣятельность Фауста Социна въ Польшѣ . . . . . 289.

Приложенія.

Не въ нѣмецкихъ только странахъ раздавалась проповѣдь антитринитаризма въ XVI вѣкѣ, не одна Швейцарія была свидѣтельницею грубыхъ и дерзкихъ нападеній на основаніе христіанства — догматъ о св. Троицѣ; въ антитринитарномъ движеніи приняла участіе и Италія, воспитавшая на своей почвѣ лицъ, которые откликнулись на стремленіе преобразовать внутреннюю сторону христіанскаго вѣроученія, и какъ всегда и вездѣ, начала съ догмата о троичности лицъ въ Божествѣ. Только антитринитаризмъ итальянцевъ носитъ на себѣ особенный характеръ, благодаря тѣмъ обстоятельствамъ, подъ вліяніемъ которыхъ онъ проявился. Въ то время, когда предшественники Сервета относились къ догмату о св. Троицѣ лишь отрицательно и вполнѣ зависѣли отъ движеній анабаптизма, когда самъ Серветъ построилъ систему проникнутую мистицизмомъ, антитринитаризмъ итальянцевъ носитъ на себѣ характеръ болѣе раціональный и въ своихъ положеніяхъ покоится болѣе на законахъ разсудочнаго мышленія. Проявившись сначала въ формѣ реакціи католическому вѣроученію, онъ обосновался въ системѣ социніанства,—системѣ довольно грандіозной, нелишенной послѣдовательности, хотя и ложной въ самомъ своемъ основаніи. Какъ всякое историческое явленіе, антитринитаризмъ итальянцевъ не можетъ

быть разсматриваемъ безотносительно къ духу времени и современному состоянію человѣческаго ума. Поэтому прежде чѣмъ приступить къ изложенію антитринитарныхъ тенденцій и характеристикѣ ихъ представителей, мы должны нѣсколько коснуться состоянія Италіи въ такъ называемую эпоху возрожденія.

Едва ли какая либо другая страна въ мірѣ представляла собою столько прекраснаго, великаго и поэтическаго, какъ Италія въ XV и XVI вѣкахъ. Не даромъ историки охарактеризовали это время названіемъ—„эпоха возрожденія“ (la renaissance, il rinascimento), не даромъ они любятъ останавливаться на этой эпохѣ и приходятъ въ восторженное настроеніе при ея описаніи. Въ самомъ дѣлѣ, за средними вѣками, —вѣками почти полнаго невѣжества, скудныхъ да и то мало распространенныхъ знаній, за временемъ, когда взглядъ на науку былъ въ высшей степени суевѣренъ, когда астрологи писали трактаты объ искуствѣ гадать по звѣздамъ, алхимики отыскивали обращающій металлъ въ золото философскій камень и способный даровать безсмертіе жизненный элексиръ, когда всѣ положительныя науки должны были служить исключительно церковнымъ цѣлямъ и скованная папскимъ авторитетомъ мысль обречена была кружиться на одномъ мѣстѣ, за этимъ временемъ наступаетъ въ Италіи эпоха возрожденія, полная неистощимой поэзіи и стремленій къ самостоятельности по разнымъ отраслямъ наукъ и искуствъ. Да, эпоха возрожденія невольно вызываетъ къ себѣ самыя искреннія симпатіи. И художникъ найдетъ для себя въ ней много полезнаго и поучительнаго въ образцахъ Леонардо да Винчи, Микель-Анджело, Рафаэля, Корреджіо и др., и поэтъ будетъ восхищаться многими поэтическими произведеніями того времени, и естествоиспытатель съ удовольствіемъ остановится на трудахъ Альпина, Чезальпини, Альдрованди, Мондини, Беренгара, Везалія, Фаллопія... Лишь одинъ богословъ, обозрѣвая эпоху воз-

рожденія, проникается скорбнымъ чувствомъ и долженъ отнестись къ ней съ глубокимъ сожалѣніемъ. Вѣка возрожденія не подарили богословскую литературу ни однимъ серьезнымъ произведеніемъ, не привнесли въ сокровищницу богословской науки ничего глубокаго и осмысленнаго изъ области христіанскаго міросозерцанія. Если къ этому мы прибавимъ полнѣйшее равнодушіе къ христіанству и отсутствіе евангельскихъ началъ въ самой жизни итальянцевъ того времени, если припомнимъ смѣшеніе христіанскихъ началъ съ началами язычества и явное предпочтеніе послѣднимъ предъ первыми, то будетъ понятно,— почему эпоха возрожденія не возбуждаетъ къ себѣ со стороны изслѣдователя церковно-историческихъ явленій ни благоговѣнія, ни уваженія.

Со второй половины XV столѣтія въ Италіи начинается новая, своеобразная жизнь: греческая литература, умершая на востокѣ вмѣстѣ съ чистыми греками, воскресаетъ на западѣ въ новомъ, измѣненномъ видѣ. Западная мысль хотѣла въ это время какъ бы вознаградить себя за то рабство, въ какомъ находилась она въ періодъ среднихъ вѣковъ, хотѣла сбросить оковы, крѣпко державшія ее въ темницѣ средневѣковыхъ тенденцій. Близкое знакомство съ востокомъ не только разстворило дверь этой темницы, но и какъ бы указало путь, по которому суждено было слѣдовать западному міру. Когда Данте, Петрарка и Боккачіо возбудили въ своихъ соотечественникахъ энтузіазмъ къ древнему греческому языку, наукѣ и литературѣ, изученіе классиковъ и разработка древнихъ рукописей мгновенно охватываетъ итальянское общество. Со всею страстію, съ горячею любовію отдалось это общество древнему эллину и въ нѣмомъ упоеніи начало восхищаться его произведеніями. Съ легкой руки Эмануила Хрисолораса (явившагося въ Италію между 1393—96 г.) греческіе ученые наполняютъ собою Италію; они вдохновляютъ итальянцевъ платоническою фило-

софіею, возвѣщаютъ новое образованіе, противоположное тяжкому ученію схоластиковъ, а главное — знакомятъ съ древне-греческими произведеніями. И вотъ классицизмъ въ полномъ смыслѣ этого слова становится царемъ новой эпохи; онъ вызываетъ открытіе университетовъ, академій, классическихъ школъ, подъ его вліяніемъ образуются различныя ученыя общества, основываются библіотеки и музеи, составляются картинныя и скульптурныя коллекціи, издаются въ громадномъ количествѣ переводы, объясненія и оригиналы древнихъ писателей. Обаяніе, произведенное классицизмомъ, было такъ сильно, что въ то время всякій образованный человѣкъ долженъ былъ знать грековъ и умѣть писать классическимъ римскимъ языкомъ. Юношество стекалось на комментаріи древнихъ классиковъ какъ на праздникъ, женщины щеголяли классическою рѣчью и читали въ подлинникахъ произведенія Гомера, Демосѳена, Цицерона и др. Религіозная поэзія древнихъ поэтовъ и религіозныя думы великихъ философовъ Греціи заняли умы и сердца многихъ, человѣчество казалось хотѣло воскресить классическіе нравы, возстановить блестящій вѣкъ Перикла....

Какія же однако были слѣдствія упоенія классицизмомъ, всеобщаго увлеченія жизнію древнихъ народовъ? Едва ли мы ошибемся, если скажемъ, что итальянское общество того времени не поняло великихъ произведеній древнихъ авторовъ. „Находясь подъ чарующимъ вліяніемъ живаго изложенія, мыслящіе итальянцы не хотѣли понять, что всякому поколѣнію суждены свои убѣжденія, выработываемыя извѣстными обстоятельствами; они забывали то, что ихъ, людей христіанства, осѣняетъ иное направленіе, съ иными формами мысли“ (1). Въ противоположность средневѣковой жизни съ ея грубыми формами и мрачными картинами, съ ожидаемою со дня на день кончиною міра,

(1) Савонарола и Флоренція. Н. Осокина, р. 23.

итальянцы хотѣли жить полною жизнію, хотѣли жить какъ греки и римляне и начали подражать имъ не только въ существѣ дѣла, но и въ самой формѣ. Надежда на золотое будущее безотчетно манила къ себѣ итальянца того времени. „Науки возрождаются, восклицалъ горячій поклонникъ Платона Фичино, искуства и философія, краснорѣчіе и мудрость протягиваютъ другъ другу руку! Не золотой ли вѣкъ возвращается на землю?“ Послѣдующія явленія въ жизни людей возрожденія прекрасно характеризуютъ намъ этотъ грезившійся тогда золотой вѣкъ. Отставши отъ родныхъ преданій, пренебрегши началами христіанства, но не приставши и не воскресивши временъ грековъ и римлянъ, Италія представляетъ собою въ эпоху возрожденія удивительную аномалію въ жизни и крайній индифферентизмъ по отношенію къ религіи.

Увлеченіе классицизмомъ, знакомство съ великими произведеніями древности имѣло въ исторіи религіозной жизни человѣчества своего рода несомнѣнную заслугу. Именно оно раскрыло образованнымъ людямъ того времени существующія злоупотребленія въ римской куріи и широкій взглядъ классически образованнаго человѣка не мирился съ господствомъ варварства и давленіемъ необразованнаго духовенства. Но подобная заслуга имѣетъ и свою обратную сторону. Познакомившись съ порочною жизнію представителей римской церкви, видя крайній упадокъ нравственности въ духовенствѣ, образованный классикъ переносилъ все это на самое христіанство, смѣшивалъ въ своей головѣ церковь съ ея служителями и обвиняя послѣднихъ обвинялъ вмѣстѣ съ тѣмъ и первую. Отсюда произошло то равнодушіе, то презрѣніе къ церкви, какого не представляла еще исторія и какого кромѣ Италіи ни гдѣ не встрѣчаемъ въ то время. Само собою разумѣется, что вина подобнаго явленія падаетъ прежде всего на римскихъ папъ съ ихъ прелатами и кардиналами. На каѳедрѣ ап. Петра возсѣдали въ то время лица, нравственныя стороны которыхъ

представляютъ воплощеніе всевозможныхъ пороковъ и недостатковъ. Это были не намѣстники апостоловъ, не пастыри, пекущіеся о своемъ стадѣ, не служители христіанской религіи, не представители богословской науки, это были хищники и расточители вертограда Христова, дѣятельность которыхъ была обращена исключительно на мірскіе интересы, на удовлетвореніе своихъ честолюбивыхъ плановъ и самыхъ низкихъ эгоистическихъ цѣлей. Лѣтописи того времени, касающіяся жизни римскихъ первосвященниковъ, наполнены почти невѣроятными фактами и до крайности возмущающими душу картинами. „Читайте исторію папъ второй половины XV и начала XVI в., и вы въ нихъ увидите только роскошныхъ свѣтскихъ владѣтелей, заботящихся болѣе о своихъ итальянскихъ владѣніяхъ, чѣмъ о церкви, болѣе о классикахъ, чѣмъ о Священномъ Писаніи. Вотъ Николай V, покровительствующій Лоренцо Валлѣ, своей критикой разрушавшему одну изъ основъ притязаній средневѣковаго папства; вотъ Пій II, противъ избранія котораго говорилъ одинъ кардиналъ, называя его—поэтомъ, который не знаетъ перваго слова каноновъ церкви, ни Священнаго Писанія, и который станетъ управлять церковію по законамъ миѳологіи,—и онъ дѣйствительно окружилъ себя гуманистами“ (1). Со времени Сикста IV, собиравшаго ежегодную дань съ непотребныхъ домовъ въ Римѣ и на церковныя деньги покупавшаго княжества для дѣтей своихъ, какой-то злой рокъ тяготѣлъ надъ папскимъ престоломъ до половины XVI столѣтія. Сладострастный, вовсе незнакомый съ богословскими науками, Иннокентій VIII, виртуозъ различныхъ злодѣяній Александръ VI Борджіа, отважный, но не честный воинъ Юлій II, гуманистъ и покровитель искуствъ Левъ X были достойными преемниками Сикста IV. Юлій II самъ сознавался, что обязанности первосвященника не его обязанности, что науки

(1) Очерки Возрожденія. Филолог. Записки 1875 г., выпускъ VI, стр. 18.

не его занятіе. „Зачѣмъ мнѣ книгу въ руки? Лучше мечь—я не знатокъ въ наукѣ“ говорилъ онъ Микель—Анджело, рисовавшему его портретъ и желавшему изобразить его съ книгою въ рукѣ. Левъ X оставилъ по себѣ память въ исторіи не какъ служитель церкви, а какъ покровитель литературѣ и художеству. Окруживши себя художниками и литераторами, вездѣ отыскивая и собирая рукописи, онъ, по собственнымъ словамъ его, смотрѣлъ на покровительство латинской литературѣ какъ на одну изъ важнѣйшихъ частей своихъ первосвященническихъ обязанностей. Странно конечно слышать это изъ устъ римскаго первосвященника, а между тѣмъ когда его вызвали на борьбу съ невѣрными, то онъ вовсе не думаетъ объ интересахъ христіанства, о завоеваніи св. гроба, онъ надѣется лишь отыскать затерянныя рукописи древнихъ грековъ, а быть можетъ и римлянъ (1). Таковы были принципы римскихъ первосвященниковъ, соотвѣтственно которымъ текла и ихъ частная жизнь. „Богатства, говоритъ Гвичіардини, которыми обладали папы, несли за собою роскошь, пышность, порчу нравовъ и гнусную невоздержность“ (2). Въ исторіи записано препровожденіе времени Львомъ X. Осень проводилъ онъ въ сельскихъ удовольствіяхъ; у Витербо пускалъ соколовъ; охотой занимался у Корнето; Бользенское озеро служило мѣстомъ рыбной ловли; остальное за тѣмъ время онъ проводилъ въ любимомъ своемъ мѣстопребываніи Малліана. Легкіе таланты, способные занимать каждую минуту, импровизаторы сопровождали его и сюда. На зиму онъ возвращался въ городъ, гдѣ ожидали его свѣтскіе и духовные праздники, игры и театры (3). Въ 1515 году въ присутствіи папы представлена была Ручеллева Росмунда, итальянская трагедія, въ его же присутствіи играли даже комедію Ма-

(1) Римскіе папы, Ранке; 1842 г., стр. 66.

(2) Storia d' Italia, Milano. 1803; см. Савонарола и Флоренція. соч. Н. Осокина, стр. 25.

(3) Римскіе папы, Ранке; стр. 68.

кіавелли „Mandragola“, содержаніе которой не можетъ быть передано безъ оскорбленія нравственнаго чувства (1).

Если таковы были убѣжденія и такова жизнь римскихъ первосвященниковъ, то чего же можно было ожидать отъ духовенства того времени? И бѣлое и черное духовенство не отставало отъ римскихъ папъ въ своихъ стремленіяхъ жить какъ можно веселѣе, участвовать въ карнавалахъ, театральныхъ представленіяхъ и разнаго рода удовольствіяхъ. Прелаты и кардиналы предавались безумному веселью, невиданному со временъ имперіи эпикуреизму, проводили все время въ праздникахъ, предъ которыми блѣднѣютъ версальскія увеселенія. На свои прямыя обязанности тогда не обращали никакого вниманія, а относились къ нимъ крайне легкомысленно;—даже безкровная и страшная жертва совершалась съ богохульствомъ и наглостію и то изъ корыстолюбиваго угожденія низшему классу народа, презираемому духовенствомъ. Спрашивается —что же могли сдѣлать подобные люди въ области богословской науки, какою пищею они должны были питать ввѣренную имъ паству? Мы не только не встрѣчаемъ какихъ либо богословскихъ изслѣдованій, какихъ либо нравственныхъ и поучительныхъ сочиненій, напротивъ предъ нами выступаютъ поразительныя картины того, какъ пастыри церкви, пренебрегши своими обязанностями и истинами Евангелія, избрали себѣ нисколько несогласную съ пастырскимъ званіемъ литературную область. Вмѣсто проповѣди Слова Божія духовныя лица усердно занимались составленіемъ новеллъ или увлекались духомъ времени—занятіями классицизмомъ. Извѣстно напримѣръ, что одинъ изъ извѣстныхъ и талантливыхъ епископовъ Маттей Банделло (Matteo Bandello) все время своего служенія проводилъ въ писаніи новеллъ, наполненныхъ не-

(1) Исторія европ. литер. Галлама; перев. съ англ. Чижова, ч. I, стр. 232.

пристойными и самыми грязными картинами. Другой сановный служитель церкви и представитель духовной учености Аньоло Фиренцуола (Agnolo Firenzuola) въ десяти новеллахъ своихъ обольщаетъ паству всею необузданностію своего развращеннаго воображенія (1).

Остановившись на выдающихся явленіяхъ изъ жизни и дѣятельности римскихъ первосвященниковъ и духовенства, мы имѣли цѣлію показать ту степень, до которой ниспали представители церкви западной въ эпоху возрожденія. Нельзя не отнестись съ глубокимъ сожалѣніемъ къ тому положенію, въ какое тогда было поставлено итальянское общество. Оставленное ходить въ путѣхъ своихъ, безъ пастырей и руководителей, оно не знало гдѣ преклонить главу свою и совершенно уподобилось трости, которую могъ поколебать первый же вѣтеръ. Истины Евангелія и всѣ догматы христіанскіе были какъ бы сокрыты отъ людей того времени, никто не старался раскрыть или защитить христіанскую вѣру и люди, на обязанности которыхъ лежало это раскрытіе, занимались несвойственнымъ имъ дѣломъ. Такимъ образомъ римская іерархія какъ бы сама указывала на то, что не стоитъ заниматься изученіемъ христіанства, какъ бы первая поселяла въ своихъ пасомыхъ полнѣйшее равнодушіе къ христіанской религіи. Не находя для себя идеала въ религіи, униженной и помраченной ея служителями, люди возрожденія и отдались всецѣло классицизму, которымъ хотѣли какъ бы замѣнить религію и въ которомъ надѣялись найти полное удовлетвореніе потребностямъ своего духа.

Какъ и слѣдовало ожидать, противодѣйствіе церкви и религіи началось прежде всего съ нападеній на римскій дворъ и духовенство. Въ самомъ дѣлѣ положеніе папства и духовенства служило богатымъ матеріаломъ для современной сатиры. Отъ того сатири-

(1) Съ содержаніемъ нѣкоторыхъ новеллъ можно познакомиться во «Всеобщей Литерат.» І. Шерра. 1867 г. стр. 249.

ческая литература эпохи возрожденія чрезвычайно обильна и разнообразна. Мы упомянемъ здѣсь лишь о писателяхъ болѣе выдающихся. Сюда относятся прежде всего Мантуанъ (1448—1518) и его современникъ Понтанъ (1426—1508)—личности замѣчательныя по своимъ рѣзкимъ и ѣзкимъ сатирамъ на римскій дворъ. Далѣе слѣдуютъ Триссино и Манцоли, писавшіе большія поэмы, полныя оскорбительныхъ выраженій съ прямыми намеками на папу и духовенство (1). Но ни одинъ изъ сатирическихъ писателей не говорилъ съ такою смѣлостію и негодованіемъ, какъ Алламани (1495—1556); его первая и двѣнадцатая сатиры оканчиваются громкимъ проклятіемъ римскому духовенству отъ имени всей Италіи (2). Замѣчательно, что иногда даже духовныя лица занимались составленіемъ сатиръ; такъ нѣкто Ѳома Мурнесъ, (1475—1536), францисканскій монахъ, долго странствовавшій по Германіи, противопоставилъ клерикальному безумію свой желчный трудъ, подъ названіемъ „заклинаніе глупцевъ“ (3). Пріобрѣтши широкую популярность въ средѣ общества возрожденія, сатиры упомянутыхъ писателей безъ сомнѣнія обращали на себя вниманіе не съ одной внѣшней стороны, а и со стороны содержанія. Хотя сатирическіе писатели въ произведеніяхъ своихъ и не касались религіи, тѣмъ не менѣе они сильно способствовали отчужденію общества отъ церкви, а главное свидѣтельствовали о томъ, что папскіе громы уже не страшны, т. е. свидѣтельствовали о свободѣ слова. Этою свободою и воспользовались въ самыхъ широкихъ размѣрахъ гуманисты въ Италіи. Какъ бы отождествивши папство съ самымъ христіанствомъ, полагая причину развращенности римской куріи какъ бы въ самой религіи, они

(1) См. Савонарола и Флоренція. Н. Осокина, стр. 30.

(2) Исторія европ. литер. Галлама, часть I, стр. 308.

(3) «Narrenbeschworung». См. Чт. въ общ. люб. дух. просв. Январь 1874 г., стр. 62.

повели борьбу не съ представителями лишь религіи, а со всѣмъ строемъ католичества, взяли послѣднее въ его цѣлостномъ видѣ со всѣмъ внутреннимъ содержаніемъ его вѣроученія. Гуманистъ эпохи возрожденія никакъ не могъ примириться съ тѣмъ содержаніемъ богословской науки, какое доставлялъ ему цвѣтущій на Западѣ періодъ такъ называемаго схоластическаго богословія. Если средневѣковое міросозерцаніе, выходя изъ ученія о превосходствѣ духа надъ тѣломъ, вполнѣ выразилось въ аскетическомъ идеалѣ —полагая высшее состояніе человѣка въ монашествѣ, если въ природѣ человѣка видѣли одно только зло— эту неизцѣлимую болѣзнь человѣческой души, неспособной къ добру безъ содѣйствія благодати, если государство и весь міръ, за исключеніемъ монастыря, казался царствомъ сатаны и достояніемъ діавола, единственнымъ же вѣрнымъ средствомъ спасенія признавался монашескій обѣтъ, т. е. отреченіе отъ своей грѣховной личности и удаленіе отъ міра—добычи злаго духа, то гуманисту все это казалось посягательствомъ на природу человѣка, униженіемъ и подавленіемъ человѣческой личности и мысли. Если далѣе любовь къ женщинѣ, бракъ, собственность, наука и разумъ (1), словомъ все, что даетъ цѣну жизни, отвергалось въ періодъ схоластики какъ зло, какъ препятствіе къ спасенію (2), если даже забота о здоровьѣ

---

(1) Люди, говорилъ приверженецъ Григорія VII кардиналъ Даміанъ, покидаютъ духовныя упражненія, чтобы изучить глупости земной науки. Не значитъ ли это покинуть чистую невѣсту, чтобы распутствовать съ театральными блудницами? De perfectione monachorum, c. II.

(2) Женщина, говорилъ Гуго Сенъ-Викторскій, причина зла, начало заблужденія, очагъ грѣха Она соблазнила мужчину въ раю, соблазняетъ его на землѣ и увлечетъ съ собою въ пропасть ада. Любовь къ женщинѣ, это пасть ада, волна моря, которая увлекаетъ насъ на дно пропасти. De nuptiis, 1, 2. Ѳома Аквинатъ до такой степени былъ увлеченъ враждою къ міру, что впалъ даже въ противорѣчіе съ церковію, считая зломъ признанный таинствомъ бракъ. «Бракъ, говорилъ онъ, есть зло прежде всего для души, потому что нѣтъ ничего болѣе фатальнаго

признавалась грѣхомъ представителями аскетизма (1), то классикъ эпохи возрожденія видѣлъ въ этомъ нарушеніе человѣческой свободы, извращенный взглядъ на человѣка и на весь міръ вообще. И вотъ, не понимая сущности христіанства, гуманизмъ во имя природы и разума протестуетъ противъ католичества, отрицаетъ богословскую науку, а вмѣстѣ съ нею и самое христіанство. Но такъ какъ въ подобныхъ случаяхъ одно отрицаніе не ведетъ еще ни къ чему, пока мысль не остановится на чемъ нибудь болѣе или менѣе положительномъ, то гуманизмъ противъ католическаго міросозерцанія выставилъ міросозерцаніе классическое, идеалы котораго для него представлялись гораздо высшими, чѣмъ идеалы христіанскіе. Въ томъ отдаленномъ классическомъ мірѣ, созданномъ конечно болѣе воображеніемъ, для гуманиста не было никакихъ темныхъ пятенъ, идеалъ классическій казался ему до такой степени величественъ и всеобъемлемъ, что могъ доставить человѣку полное блаженство и полное во всемъ удовлетвореніе. Вслѣдствіе этого увлеченіе классицизмомъ было своего рода маніею и доходило даже до смѣшнаго. Старые и молодые, мужчины и женщины (2), купцы и государи, ду-

---

для добродѣтели какъ супружеская жизнь; бракъ зло также и для тѣла, потому что мужчина въ немъ подчиняется женщинѣ, а это самое тяжелое рабство; наконецъ человѣкъ, имѣющій жену и дѣтей, долженъ неизбѣжно заниматься житейскими дѣлами, но, по слову апост. Павла, невозможно служить Богу вмѣшиваясь въ мірскія заботы». Comment. in Epist. 1 ad Corinth. 7, 1.

(1) Бернардъ Клервосскій утверждалъ, что забота о здоровьѣ свойственна только язычникамъ. Гиппократъ, говорилъ онъ, учитъ сохранять тѣло, Христосъ — убить его; кого изъ нихъ вы изберете своимъ руководителемъ? Пусть стадо Эпикура заботится о своей плоти: что касается до нашего наставника, то онъ училъ презирать его. Laurent, p. 147.

(2) «Вѣдь читала же герцогиня феррарская Анна еще на двѣнадцатомъ году жизни и Демосѳена и Цицерона. Или взгляните на венеціанку Кассандру Фидели: она даже сочиняла по-латыни и по-гречески, изучала философію, читала публичныя лекціи, выступала на публич-

ховные и свѣтскіе — всѣ изучаютъ классическіе языки и классическую литературу, для всѣхъ древность сдѣлалась предметомъ исключительнаго вниманія и почитанія ([1]). Для отысканія рукописей древнихъ авторовъ собирались цѣлыя экспедиціи, Поджіо же, сдѣлавшій много такихъ открытій, снискалъ себѣ болѣе почестей, чѣмъ въ свое время Колумбъ. Въ этихъ рукописяхъ казалось заключались рѣшенія всѣхъ неразрѣшимыхъ для человѣка вопросовъ, такъ что изучившій ихъ считалъ себя какъ бы вмѣстилищемъ всеобщаго знанія. Отъ того-то XV и XVI вѣка полны такихъ взглядовъ наивнаго самохвальства, какимъ мы не знаемъ даже примѣровъ. Достаточно, напримѣръ, прочесть письмо Джіордано Бруно къ вице-канцлеру оксфордскаго университета, гдѣ Бруно называетъ себя докторомъ болѣе совершеннаго богословія, профессоромъ болѣе невинной мудрости, чѣмъ какая преподается обыкновенно. Его знаютъ вездѣ, не знаютъ только варвары. Онъ будитъ спящихъ, поражаетъ кичливое и упрямое невѣжество; онъ гражданинъ и житель всего міра, предъ которымъ равенъ британецъ и итальянецъ, муж-

---

ныхъ диспутахъ». Очерки Возрожденія. Филолог. Зап. 1875 г., вып. VI, стр. 27.

([1]) Одинъ гуманистъ типографщикъ говорилъ между прочимъ слѣдующее: вашъ прадѣдъ въ совершенствѣ зналъ латинскій языкъ; ваша тетка Катерина со всѣми свободно объяснялась по латыни. Даже лакеи привыкли и начинали говорить на латинскомъ языкѣ. Что же касается до насъ, дѣтей, то съ тѣхъ поръ, какъ мы начинали лепетать, мы никогда не осмѣливались при отцѣ и его корректорахъ говорить на какомъ либо другомъ языкѣ. Ibid. Флорентійскій канцлеръ Салютато шестидесяти пяти лѣтъ начинаетъ изучать греческій языкъ; Кассандра Фидели отказывается отъ замужества, чтобы вполнѣ посвятить себя классической наукѣ; богатый купецъ Никколо оставляетъ торговыя дѣла и составляетъ богатую классическую библіотеку; герцогъ Альфонсъ Неаполитанскій считалъ потеряннымъ тотъ день, когда ему не удавалось посвятить нѣсколько часовъ классической литературѣ, онъ ходилъ на поклоненіе мѣсту Овидія и выпросилъ у Венеціи часть руки Лавія; одинъ поклонникъ древности въ продолженіи пяти лѣтъ читалъ одного только Цицерона и далъ обѣтъ не употреблять словъ, не встрѣчающихся въ его произведеніяхъ. Burgardt. I, p. 259.

чина и женщина, епископъ и князь, монахъ и лаикъ. Онъ-сынъ отца-неба и матери-земли. Въ другомъ мѣстѣ Бруно не прочь причислить себя къ тѣмъ божественнымъ меркуріямъ, которыхъ Провидѣніе отъ времени до времени посылаетъ людямъ. Помпонаццо сравнивалъ себя съ Прометеемъ, котораго сердце пожиралъ коршунъ за то, что онъ похитилъ огонь у Юпитера (1). Филельфо считалъ себя геніемъ своего времени и когда ему не давали денегъ, грозилъ покинуть Италію и удалиться въ Турцію, чтобы своей особой придать блескъ и этой странѣ (2). Аретино хвалился, что онъ могущественнѣе и страшнѣе папы и императора. „Чего вамъ нужно?“ говоритъ онъ, „я извѣстенъ персидскому шаху и индійскому моголу; во всемъ мірѣ никто не сравнится съ моею славой. Такъ чего же вы хотите?“ (3). При подобномъ самохвальствѣ,—общемъ впрочемъ свойствѣ итальянскихъ ученыхъ того времени, конечно не могло быть и рѣчи о какомъ либо авторитетѣ, объ уваженіи къ сверхъестественнымъ истинамъ, о подчиненіи себя авторитету Откровенія. Все современное отодвигается на задній планъ, вездѣ на первомъ планѣ классическій міръ, который казался до такой степени безупречно хорошимъ и совершеннымъ, что вся современность не могла выдержать съ нимъ никакого сравненія. Отсюда является недовольство формами роднаго быта, роднаго языка, родной вѣры, все это стремятся замѣнить соотвѣтствующими сторонами античной жизни.

---

(1) Римскіе папы, Ранке, стр 69.

(2) Филельфо задумалъ написать Сфорціаду, которая должна была, по его словамъ, затмить Энеиду Виргилія. Проповѣдуя, что его великое твореніе перейдетъ въ потомство, онъ бралъ деньги съ частныхъ лицъ, чтобы обезсмертить ихъ имена, вставивши ихъ въ свою поэму или латинскую переписку съ друзьями, — и поступая такимъ образомъ, дѣлалъ то, что дѣлали и другіе литераторы, торгуя безсмертіемъ съ такимъ же нахальствомъ, какъ папы торговали вѣчнымъ спасеніемъ. Фил. Зап. 1875 г., вып. VI, стр. 23.

(3) Шлоссеръ, т. IV, стр. 413.

Когда еще только занималась заря возрожденія на горизонтѣ средневѣковой ночи, Петрарка мечтаетъ уже о возстановленіи въ Римѣ древней республики и съ восторгомъ восклицаетъ—я чувствую, что Юліанъ возвратился изъ ада (sentio, rediit ab inferis Iulianus) (¹). На языкѣ гуманиста подобная фраза предвѣщала полное пораженіе христіанства и его замѣну классическою древностію. Надобно сознаться, что предсказанія Петрарки отчасти оправдались: Юліанъ въ лицѣ итальянскаго гуманизма дѣйствительно вышелъ изъ ада, хотя, какъ и прежде, не побѣдилъ Галилеянина. Истины христіанскія мало по малу совсѣмъ игнорируются, ихъ стараются или замѣнить принципами язычества или смѣшать съ этими принципами. Зародышъ добра и истины, говорилъ Марсилій Фицинъ, составляютъ зерно всякой религіи и разница въ обрядахъ непротивна Богу. Стоя во главѣ флорентійской академіи, онъ вмѣстѣ съ Салютато и Альберти задавался цѣлію—примирить противоположности классической философіи и средневѣковаго богословія. Мало этого — Марселій Фицинъ задумалъ составить книгу Платонова богословія и сдѣлать доступными для народа Орфеевы гимны и жертвоприношенія, но потомъ, измѣнивъ это намѣреніе, приспособилъ Платонову теологію къ христіанскимъ обрядамъ. Римская академія, членовъ которой прямо уже называли атеистами и циниками, сравнивая язычество съ христіанствомъ, пришла къ заключенію, что основанія истинности одинаковы для обѣихъ религій. Въ падуанской школѣ существовало два философскихъ направленія: одно съ Александромъ Пикколомини во главѣ, пыталось обосновать христіанство на Аристотелѣ, другое, въ борьбѣ съ первымъ, развивало матеріалистическое ученіе, шедшее въ разрѣзъ съ христіанствомъ. Наставники падуанской школы Пендажіо и Помпонаццо въ своихъ чтеніяхъ совершенно отвергали безсмертіе

(¹) Voigt. p. 33.

души, послѣдній же написалъ спеціальное сочиненіе „о безсмертіи души“, въ которомъ пришелъ къ полному отрицанію безсмертія и прямо заявлялъ, что „если законодатель и призналъ безсмертіе души, то притомъ онъ не пощадилъ истины“ ([1]). Дѣло дошло до того, что Эразму итальянскіе ученые хотѣли доказать изъ Плинія, что между душею человѣка и животнаго нѣтъ никакого различія ([2]).

Нельзя конечно и предполагать, чтобы скептицизмъ и индифферентизмъ по отношенію къ религіи были достояніемъ лишь школъ и оставались въ стѣнахъ аудиторій. Безвѣріемъ проникнуто было почти все общество въ то время въ Италіи. Лаврентій Валла выражался, что для него рѣшительно все равно, во что вѣровать и что считать истиннымъ въ религіи ([3]). Кардиналъ Бембо—этотъ типъ гуманистическаго образованія и направленія считалъ изученіе св. Писанія ребячествомъ, неприличнымъ для серьезнаго человѣка. Своему другу Садолэ, занимавшемуся объясненіемъ посланія къ Римлянамъ, Бембо говорилъ: Omitte has nugas; non enim decent gravem virum tales ineptiae. Впрочемъ чего же можно было и ожидать отъ кардиналовъ Льва X, который самъ все христіанство называлъ доходной басней!... Отчужденность отъ христіанства доходила до такой степени, что самому языку богословскому старались придать античныя формы. Мы уже не слышимъ словъ—христіанскій Богъ, Святая Дѣва, святый, папа, вмѣсто нихъ слышимъ античныя слова — Di superi, mater deorum, divus, pontifex maximus... ([4]). Вмѣсто проповѣдей на разные случаи

([1]) Римскіе папы; Ранке, стр. 69. Сочиненіе Помпонаццо было издано въ 1516 году.

([2]) Ibid.

([3]) Voigt, p. 226.

([4]) Кардиналъ Бембо языкъ богословскій считалъ языкомъ варварскимъ и въ своихъ сочиненіяхъ богословскіе термины старался замѣнить какими либо иными выраженіями. Такъ напримѣръ вмѣсто excommunica-

произносятся полныя миѳологическихъ образовъ рѣчи въ классическомъ духѣ. „Вотъ предъ папою Юліемъ II и его кардиналами держитъ рѣчь одинъ католическій ораторъ о смерти I. Христа: вы напрасно стали бы искать въ этой рѣчи что нибудь о первородномъ грѣхѣ человѣка, объ искупленіи его посредствомъ великой жертвы, но вы найдете здѣсь сравненія съ Деціями и Курціями, жертвующими жизнію для блага республики, съ Сократомъ, осужденнымъ неблагодарными Аѳинянами на смерть и т. д.“ (1). Даже имена христіанскихъ святыхъ, даваемыя при крещеніи, стали замѣнять именами классическихъ героевъ. Евангелія уже совсѣмъ не читали, читать его значило прослыть человѣкомъ необразованнымъ. „Въ Римѣ было въ тонѣ высшаго общества противорѣчить христіанскимъ началамъ. Тотъ не считался, говоритъ P. Ant. Bandino, образованнымъ человѣкомъ, кто не держался мнѣній, противныхъ христіанству. Только въ шутку говорили при Дворѣ о догматахъ католической церкви, о текстахъ Священнаго Писанія; таинства вѣры были въ презрѣніи“ (2). „Прелаты и епископы, восклицалъ Савонарола, занимаются поэзіей и краснорѣчіемъ. Въ ихъ рукахъ только и видишь Горація, Виргилія или Цицерона; у нихъ они учатся искуству управлять душами; въ звѣздахъ, а не въ созерцаніи Божества, ищутъ они секретъ управлять церковію!“ (3). Въ Ватиканъ, по свидѣтельству Ранке, ходили не для того, чтобы молиться Апостоламъ, а чтобы во дворцѣ папы подивиться великимъ произведеніямъ древняго искуства, Аполлону Бельведерскому, Лаокоону (4). Церковь вообще

ге онъ употреблялъ — aqua et igni interdicere, вмѣсто fides — persuasio, вмѣсто Dei gratia — Deorum immortalium beneficio. P. Bembi. Opera. 1609 г.

(1) Очерки Возрожденія. Фил. Зап. 1875 г., вып. VI, стр. 15.

(2) Римскіе папы; Ранке, стр. 70.

(3) Очерки Возрожденія. Фил. Зап. 1875 г., вып. VI, стр. 20.

(4) Ранке, стр. 66.

считалась убѣжищемъ слабыхъ душъ, неспособныхъ заниматься науками (1). Однимъ словомъ въ итальянскомъ обществѣ эпохи возрожденія мы встрѣчаемъ или молчаливое невѣріе въ догматы религіи или „совершенное отверженіе всякой положительной вѣры“ (2).

Не болѣе отрадную картину представляетъ и нравственная сторона людей эпохи возрожденія въ Италіи. Казалось и здѣсь въ полномъ смыслѣ наступило язычество со всѣми своими мрачными явленіями. Безвѣріе обыкновенно ведетъ къ упадку нравственности, которая въ такомъ случаѣ не имѣетъ для себя точки опоры;—этотъ всеобщій законъ повторился и въ разсматриваемую нами эпоху. Сибаритизмъ, корыстолюбіе и эгоизмъ сдѣлались единственнымъ источникомъ всѣхъ дѣйствій итальянцевъ, жизнь аристократіи и высшаго духовенства стала похожа на жизнь древнихъ вельможъ римскихъ временъ имперіи. Историкъ Шлоссеръ, удивляясь успѣхамъ гнусныхъ сочиненій Аретино, прибавляетъ: „впрочемъ онъ былъ истый итальянецъ, имѣлъ природное дарованіе, не боялся Бога, ни людей и былъ знакомъ съ самыми извращенными наслажденіями своихъ развратныхъ земляковъ, нравственно испорченныхъ дворовъ и утопавшаго въ роскошной праздности духовенства“ (3). Тотъ же историкъ дѣлаетъ такую характеристику Лоренцино Медичи: „онъ былъ прекрасно образованъ, талантливъ и уменъ, но въ то же время зараженъ всѣми пороками, свойственными итальянской аристократіи того времени, онъ не имѣлъ ни религіи, ни нравственности, ни убѣжденій“ (4). Картины нравственнаго состоянія общества, рисуемыя тогдашними писателями, дѣйствительно поражаютъ насъ своею рѣз-

---

(1) Torquato Tasso u. Italien. Leben von 16 Jahrh. 50.

(2) Исторія европ. литер. Галлама, стр. 308.

(3) Т. IV, стр. 413.

(4) Ibid. p. 523.

костію. „Несправедливость и грѣхъ, говоритъ Беневіени, размножились въ Италіи, потому что страна эта потеряла христіанскую вѣру. Обыкновенно думаютъ, что все на свѣтѣ, а въ особенности человѣческія дѣйствія не имѣютъ другой причины кромѣ слѣпаго случая. Иные думаютъ, что все управляется движеніемъ небесныхъ тѣлъ. Отрицаютъ будущую жизнь, издѣваются надъ религіей. Мудрецы міра сего считаютъ вѣру предметомъ очень обыкновеннымъ, годнымъ только развѣ для женщинъ и глупцовъ. Нѣкоторые же видятъ въ ней лишь призракъ человѣческаго воображенія... Вся Италія, а особенно Флоренція, преданы безбожію... Даже женщины отвергаютъ вѣру Христову; всѣ, и мужчины и женщины вернулись къ обычаямъ языческимъ, занимаются изученіемъ языческихъ писателей, астрологіею и всякимъ невѣріемъ“ ([1]). Другой современный писатель изображаетъ предъ нами состояніе Флоренціи въ слѣдующихъ словахъ: „Флорентійцы заботились лишь о томъ, какъ бы въ нѣгѣ и праздности провести свою жизнь. Они разорвали всякую связь съ преданіями предковъ и съ крайнимъ, невыносимымъ невоздержаніемъ стремятся по дорогѣ безстыднѣйшихъ и гнуснѣйшихъ пороковъ. Ихъ отцы, цѣною трудовъ, тяжкихъ усилій, доблестей, воздержанія, честности,—сдѣлали цвѣтущимъ свое отечество. Они же, напротивъ, оставивши въ сторонѣ всякую совѣсть, — совершенно спокойно отдались игрѣ, пьянству, самымъ позорнымъ удовольствіямъ. Погибая въ распутствѣ, они съ любовницами постоянно устраиваютъ оргіи. Безъ нихъ нѣтъ злодѣйства, нѣтъ преступленія. Общее презрѣніе закона и правосудія обѣщаетъ имъ полнѣйшую безнаказанность. Особенное нахальство замѣтно въ ихъ наглости и дерзости; легкость нравовъ проявляется въ непростительномъ снисхожденіи; утонченность видна въ самомъ злословіи и болтливости. Во всемъ без-

([1]) Взято изъ соч. П. Осокина «Савонарола и Флоренція»; стр. 28.

силіе, истощеніе, безпорядокъ; лѣность, трусость—отличительныя черты гражданъ“ (1). „Горе намъ, восклицаетъ одинъ изъ прелатовъ, кто дастъ глазамъ моимъ источникъ слезъ? И вѣрные отпали, вертоградъ Господень опустошенъ. Еслибъ только одни эти вѣрные погибли, то зло было бы все еще сносное; но такъ какъ они распространились по всему христіанскому міру, какъ нервы, то ихъ паденіе необходимо ведетъ за собою гибель и всему міру“ (2). Въ особенности рельефно рисуетъ предъ нами упадокъ нравственнаго состоянія того времени Савонарола. Возмущенный до глубины души пороками современниковъ и поруганіемъ всего священнаго, онъ произносилъ грозныя рѣчи, блещущія силою и поэтическимъ паѳосомъ. Поступивши въ монастырь, Савонарола пишетъ къ отцу письмо съ цѣлію оправдаться въ своемъ рѣшительномъ поступкѣ. На первой же страницѣ онъ прямо высказываетъ, что позорное положеніе общества, несправедливость людей, деспотизмъ, развратъ, разбойничество, гордость, идолопоклонство, ужасное святотатство,—все соединилось, чтобы заставить его бѣжать изъ такой зараженной и гніющей нравственно среды. „Нѣтъ человѣка, продолжаетъ Савонарола, который бы дѣлалъ добро; добродѣтель поругана; пороку же воздаютъ поклоненіе. Всякому, сколько нибудь честному человѣку, остается одно,—покинуть скорѣе этотъ вертепъ разврата и преступленія; остается жить одному, вдали отъ взора людскаго,—какъ существу разумному, а не какъ животному окруженному свиньями“ (3). Въ послѣдствіи съ каѳедры флорентійскаго св. Марка Савонарола съ слѣдующими грозными словами обращался къ слушателямъ: „Флоренція, что съ тобою? Хочешь ли, несчастная, я скажу тебѣ. Ты переполнилась беззаконіемъ; готовься же къ великой карѣ.

---

(1) Ibid. p. 28.

(2) Ранке, стр. 58.

(3) Савонарола и Флоренція, стр. 71.

Господи, ты самъ видишь, что я стараюсь поддержать эту падающую развалину, но одного слова моего мало, а больше я ничего не могу? Помоги ты, Господи. Развѣ ты не видишь, что мы становимся позоромъ міра. Сколько разъ я призывалъ тебя! Сколько было слезъ, сколько молитвъ! Гдѣ же провидѣніе твое, гдѣ же правосудіе, гдѣ же милосердіе твое? О простри намъ всемогущую руку твою! Я же не могу, не въ силахъ больше ничего сдѣлать. Мнѣ остается только плакать и плакать; я не могу даже говорить!"—„О Италія, Италія, сколько несчастій суждено перенести тебѣ! Я умоляю тебя именемъ Бога, покайся. Римъ, я говорилъ тебѣ о покаяніи. Миланъ, я взывалъ и къ тебѣ съ этою мольбою. Я говорилъ о покаяніи всѣмъ мудрымъ міра; нѣтъ другаго спасенія, какъ только покаяніе. Но вы, кажется, не хотите вѣрить; вы не хотите выслушать меня; вы глухи ко всѣмъ моимъ увѣщаніямъ. Потому то и сказалъ Богъ: я проклинаю вашу гордость и мнѣ противны даже жилища ваши; все будетъ сожжено, все будетъ уничтожено, а вы всѣ пойдете въ царство діавола" (1). Одна изъ проповѣдей Савонаролы 1496 года, посвященная изображенію грустнаго нравственнаго и общественнаго состоянія Италіи, заканчивается слѣдующею молитвою о спасеніи погибающаго народа: „Господи, развѣ ты не видишь, какъ злые люди радуются, издѣваясь надъ нами. Развѣ ты не видишь, какъ они мѣшаютъ слугѣ твоему дѣлать добро? Всѣ насмѣхаются надъ нами; мы посмѣшище для цѣлаго міра. А сколько молитвъ было нашихъ, сколько слезъ, сколько воздыханій! Гдѣ же твой промыслъ, Господи, гдѣ доброта твоя? Не медли же долѣе, не медли Господи, чтобы жалкій, невѣрующій народъ не сказалъ: что же вашъ Богъ, гдѣ же Богъ кающихся и постящихся? Вѣдь ты видишь, Господи, что злые и лукавые съ каждымъ днемъ становятся хуже и хуже, что они дѣлаются

(1) Ibid. p. 120.

неисправимыми. Простри же руку твою, твое могущество! А я не могу говорить болѣе и не умѣю сказать ничего другаго. Мнѣ остается только рыдать,— и я готовъ былъ бы залиться слезами на этой каѳедрѣ. Господи, я не прошу, чтобы ты внялъ моему голосу по заслугамъ моимъ. Нѣтъ, я молю тебя, во имя безконечной доброты твоей, во имя любви твоего сына. Сжалься же надъ стадомъ своимъ; ты видишь, что его губятъ; ты видишь, какъ каждаго преслѣдуютъ. Или ты уже пересталъ любить, Господи? Но развѣ не для него ты пришелъ въ міръ, развѣ не для него ты пострадалъ, распятый на крестѣ? Можетъ быть я не стбю того, чтобы ты исполнилъ мое моленіе; можетъ быть я не гожусь для твоего дѣла? Если такъ, то возьми мою душу, избавь меня отъ этого міра“ (1). Въ 1497 году до Флоренціи дошла вѣсть, что у папы родился новый сынъ; Савонарола проклинаетъ по этому поводу все католическое духовенство, призываетъ небесное мщеніе на него и на итальянскихъ государей. „Что же ты, Господи! что же ты медлишь! Рази, рази! Освободи твою святую церковь отъ этихъ демоновъ, отъ этихъ тирановъ, отъ этихъ развратныхъ прелатовъ. Развѣ ты не видишь, какъ церковь твоя наполняется звѣрями. Львы, медвѣди, волки опустошили все. Развѣ ты не замѣчаешь, какъ мы бѣдствуемъ? Или можетъ быть, ты уже забылъ свою церковь и пересталъ заботиться о ней. Но вѣдь она невѣста твоя. Развѣ ты не узналъ ея? Вѣдь это та самая церковь, для которой ты сошелъ на землю, воплотился, для которой ты перенесъ столько поруганій, для которой, наконецъ, ты пролилъ свою кровь на крестѣ. Иди и накажи этихъ злодѣевъ. Посрами ихъ, срази ихъ, чтобы мы спокойнѣе и легче могли служить имени твоему“ (2). Приведенныя нами мѣста изъ рѣчей флорентійскаго оратора, вылившихся изъ глубины ду-

(1) Ibid. p. 251.

(2) Ibid. p. 256.

ши его, свидѣтельствуютъ дѣйствительно о глубокой испорченности тогдашняго итальянскаго общества. Идя сильнымъ crescendo, эта испорченность „дошла въ первую половину шестнадцатаго столѣтія до самой высшей своей точки, которой уже она не переходила и съ которой она начала мало по малу уменьшаться“ (1). Заключимъ характеристику нравственнаго состоянія людей эпохи возрожденія извѣстными словами Лютера: „Итальянцы, говоритъ онъ о своемъ путешествіи въ Римъ, самые нечестивые изъ людей; они или эпикурейцы или суевѣры. Они живутъ въ крайнемъ суевѣріи, не зная Слова Божія, не вѣря ни въ воскресеніе тѣлъ, ни въ вѣчную жизнь и боясь лишь земныхъ каръ“.

Всего сказаннаго нами достаточно для того, чтобы представить себѣ умственное и нравственное состояніе итальянскаго общества въ эпоху возрожденія. Быть можетъ подобное состояніе и оправдывается какими либо историческими законами, но оно во всякомъ случаѣ не можетъ быть названо явленіемъ нормальнымъ и человѣкъ во всякомъ случаѣ долженъ стараться какъ либо выдти изъ подобнаго состоянія. Людямъ возрожденія приходилось выбирать между Зевсомъ и Христомъ, между произведеніями классиковъ и Евангеліемъ и вотъ поэтому-то они были поставлены въ какое-то неопредѣленное положеніе, находились въ полномъ разладѣ съ самими собою (2). Совсѣмъ отка-

---

(1) Исторія европ. литер. Галлама, стр. 371.

(2) Прекраснымъ примѣромъ подобнаго состоянія можетъ служить Торквато Тассо. Онъ мыслитъ о Богѣ, пишетъ Чекки, точно такъ же, какъ привыкъ мыслить объ идеяхъ Платона, объ атомахъ Демокрита, о духѣ Анаксагора. Аристотель возбуждаетъ въ немъ сомнѣніе въ истинѣ вѣры; природа души, міровой порядокъ — вопросы нерѣшенные, сомнительные; но его сердце чуждо наплыву столькихъ отрицаній; Тассо приходитъ въ себя и страхъ предъ адскими муками приводитъ его въ содроганіе; ему слышатся трубы ангеловъ въ день страшнаго суда; онъ видитъ на облакахъ Господа и слышитъ слова его — идите проклятые во огнь вѣчный. Въ ужасѣ ищетъ онъ убѣжища иногда у друга, а ча-

заться отъ христіанства было немыслимо, такъ какъ оно имѣло за собою всемірное историческое значеніе и глубокіе корни въ самомъ существѣ человѣческаго духа, но не хотѣлось разстаться людямъ того времени и съ классиками, заключавшими въ себѣ какъ бы тайны знанія и озарившими собою человѣческій умъ. Въ разладѣ съ самимъ собою человѣкъ обыкновенно не ищетъ причинъ внутри себя, напротивъ старается отыскать ихъ гдѣ либо внѣ себя, въ какихъ либо постороннихъ обстоятельствахъ. Такъ было и въ описываемую нами эпоху:—причину индифферентизма и скептицизма старались сложить на христіанскую религію, которая въ томъ видѣ, въ какомъ существуетъ, по видимому не могла удовлетворять всѣмъ потребностямъ человѣческаго духа. Отсюда произошло стремленіе къ преобразованію католичества,—преобразованію, сознаваемому всѣми, начиная съ папскаго двора. Къ этой цѣли стремилась такъ называемая Ораторія Божественной любви ([1]), ту же цѣль преслѣдовали на совѣщаніяхъ въ Регенсбургѣ, отъ которыхъ многаго ожидали даже люди какъ бы разорвавшіе всякую внутреннюю связь съ христіанствомъ. Но существенный вопросъ заключался въ томъ—какимъ образомъ и съ какихъ сторонъ начать преобразованіе католичества?

ще у священника; но едва опустится на колѣна, какъ имъ овладѣваетъ стыдъ и страхъ и онъ не рѣшается открыть всю истину; то ужасъ нападаетъ на него, такъ какъ онъ профанировалъ самое святое дѣло, и только та мысль успокоиваетъ его, что Господь даруетъ прощеніе даже тѣмъ, которые не вѣровали въ него, если только въ основаніи ихъ невѣрія не лежали закоснѣлость и злоба. Torquato Tasso u. Italienisch. Leben von 16 Jahrh. 65—66.

([1]) Во время Льва X нѣкоторые выдающіеся своимъ образованіемъ и заботящіеся о поддержаніи нравственныхъ началъ люди основали въ Римѣ для общаго назиданія Ораторію Божественной любви. Въ церкви св. Сильвестра и Доротеи, недалеко отъ мѣста, гдѣ по преданію жилъ св. Петръ и образовалъ первыя христіанскія собранія, собирались и они для Богослуженія, проповѣди и духовныхъ упражненій. Ихъ было отъ пятидесяти до шестидесяти человѣкъ. Въ числѣ ихъ мы видимъ Контарини, Садолета, Караффу и др. Ранке, стр. 123.

Для многихъ казалось возможнымъ совершить это преобразованіе на принципахъ превозглашенной Лютеромъ реформы. Поэтому-то „между 1520 и 1545 г. почти въ каждомъ значительномъ городѣ Италіи мы находимъ доказательства существованія небольшаго круга протестантовъ, не открыто отпадшихъ отъ церкви, но во многихъ отношеніяхъ соглашавшихся съ Лютеромъ и Цвингліемъ“ ([1]). Въ самомъ Римѣ, Феррарѣ, Моденѣ, Флоренціи, Неаполѣ, Пизѣ, Луккѣ, Венеціи и др. городахъ слышатся голоса въ пользу Лютерова ученія объ оправданіи и даже пишутся сочиненія, проникнутыя протестантскими взглядами. При такомъ положеніи вещей можно было бы ожидать въ Италіи искренней симпатіи и полнаго сочувствія къ сѣверной реформѣ, почва для которой повидимому была такъ благопріятна. На самомъ же дѣлѣ „реформація Лютера не имѣла да и не могла имѣть мѣста въ Италіи: какъ спасти свою душу? вотъ вопросъ, который мучилъ Лютера, который разрѣшилъ Кальвинъ, обративъ веселую Женеву въ мрачный монастырь, гдѣ строго были запрещены всякія увеселенія и удовольствія; наоборотъ, люди Возрожденія хотѣли и ученіями своими и самою жизнію отвѣтить на вопросъ о томъ, что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы жить пріятно. Реформація стремилась возвратить человѣчество къ христіанскому обществу древности, Возрожденіе полагало цѣль своихъ стремленій въ возвращеніи къ языческому обществу древности, и если между этими двумя обществами въ первыхъ четырехъ вѣкахъ нашей эры шла борьба не на животъ, а на смерть, то не могли ужиться рядомъ и послѣ различные идеалы этихъ двухъ обществъ: реформація въ Германіи положила предѣлъ распространенію Возрожденія, Возрожденіе въ Италіи не дало здѣсь утвердиться реформаціи“ ([2]). Въ самомъ дѣлѣ, самая природа итальянскаго міросозерцанія шла въ разрѣзъ съ тѣмъ закаломъ мысли,

([1]) Ист. евр. лит. Галлама, стр. 307.
([2]) Очерки Возрожденія. Стр. 15. 16.

который обусловливалъ сѣверную реформу. Религіозный протестъ сѣвера оставался въ предѣлахъ христіанства, онъ думалъ и задавался цѣлію—возвратиться къ болѣе простымъ формамъ первобытныхъ церковныхъ установленій; его раціонализмъ не выходилъ изъ этого заколдованнаго круга. Между тѣмъ итальянцы при своемъ индифферентизмѣ и скептицизмѣ не имѣли на столько религіознаго интереса, чтобы согласовать свои стремленія съ задачами реформаторовъ. Для скептика эпохи возрожденія если и желательна была реформа, то такая, отъ которой не предвидѣлось бы ему опасности и которая не затрогивала бы его личныхъ интересовъ, въ противномъ случаѣ онъ предпочиталъ остаться вѣрнымъ сыномъ римской церкви, распоряжавшейся почетными и доходными мѣстами, тѣмъ болѣе, что эта церковь не требовала ничего кромѣ внѣшняго выполненія обрядовъ. Княжескія и аристократическія фамиліи Италіи съ особеннымъ интересомъ относились къ внѣшнему положенію церкви и блеску куріи; не было ни одной изъ этихъ фамилій, которая не видѣла или не разсчитывала бы видѣть кого либо изъ своихъ членовъ среди папъ, кардиналовъ, безчисленныхъ monsignori первосвященническаго двора, или по крайней мѣрѣ среди епископовъ полуострова (1). Итальянскій писатель того времени Guicciardin, открыто сознаваясь въ своихъ эгоистическихъ побужденіяхъ, прекрасно характеризуетъ намъ стремленія высшихъ классовъ общества. „Положеніе, говоритъ онъ, которое я занималъ при многихъ первосвященникахъ, обязываетъ меня любить лично ихъ преосвященство болѣе, чѣмъ еслибы я любилъ Мартина Лютера какъ самого себя, дабы видѣть эту толпу нечестивцевъ, которымъ должно предстоять одно изъ двухъ—или отказаться отъ своихъ погрѣшностей или потерять свой авторитетъ“ (2). Даже въ лучшихъ

(1) La contre-révolution religiense au XVI siècle par Martin Philippson. Paris. 1884, p. 165.

(2) Ibid. p. 165.

людяхъ того времени слишкомъ глубоко врѣзалось въ души чувство единства церкви и почтенія къ папѣ. Такъ Фламиніо пишетъ изъясненіе псалмовъ, догматическое содержаніе котораго встрѣтило похвалу у протестантскихъ писателей; но въ прибавленіи къ тому же сочиненію онъ называетъ папу „стражемъ и государемъ всякой святости, намѣстникомъ Бога на землѣ“ (1). Понятно послѣ этого, что реформація не только не могла вызвать себѣ со стороны высшихъ классовъ итальянскаго общества какой либо серьезной привязанности, но даже простаго сочувствія. Низшіе же слои общества, отличаясь крайнимъ невѣжествомъ, были слишкомъ далеки отъ того, чтобы интересоваться религіозными вопросами. У нихъ на первомъ планѣ были блестящія церковныя церемоніи, которыми они восхищались, каждый изъ нихъ избиралъ и чтилъ своего святаго, котораго считалъ своимъ покровителемъ и съ которымъ вступалъ въ самый тѣсный союзъ (2). Какое было дѣло подобнымъ людямъ до тонкихъ вопросовъ религіи или до преобразованія католичества? „Символика и обрядность успѣли до того привязать народъ къ древнему культу, что ученіе, проповѣдуемое въ Германіи и въ Женевѣ, не могло найти себѣ доступъ въ Италію“ (3). Реформація встрѣтила себѣ сочувствіе въ болѣе или менѣе образованныхъ людяхъ средняго сословія по преимуществу въ городахъ (4). Стоя вдали отъ папскаго двора, слѣдовательно незаинтересованные личными разсчетами, эти люди могли съ большею стойкостію пре-

---

(1) Ранке, 131.

(2) La contre-revolution; par M. Philippson. P. 166.

(3) Всем. лит. Шлоссера, т. 4, стр. 635. «Чернь, говоритъ Галламъ, не была на ихъ сторонѣ (т. е. реформаторовъ), потому что хотя осужденія высшаго духовенства вездѣ слушали съ большимъ одобреніемъ, однакожъ мало было вѣроятности, чтобы итальянцы отбросили формы религіи, столь сродной ихъ національному характеру». Ист. европ. литерат. стр. 308.

(4) Der Socinianismus, von Otto Fock; p. 131.

слѣдовать реформаторскія цѣли, но воспитанные на почвѣ классицизма, какъ бы изощрившіе свой духъ изученіемъ древности, они поняли эти цѣли гораздо шире тѣхъ предѣловъ, какіе указаны были Лютеромъ и Меланхтономъ. Практическія задачи нѣмецкихъ и швейцарскихъ реформаторовъ казались итальянцамъ слишкомъ узкими, ибо, по ихъ понятію, весь церковный строй, все христіанство нуждается въ радикальномъ преобразованіи, не съ внѣшней лишь стороны, а и въ самой теоріи. Видя кругомъ себя одно невѣріе и полное отсутствіе нравственныхъ началъ, полагая вмѣстѣ съ тѣмъ причину всего этого въ неудовлетворительномъ состояніи христіанства, они хотѣли, чтобы христіанство и разумъ были нѣчто единое, чтобы въ религіи не было ничего неподчиняющагося человѣческой логикѣ, чтобы догматомъ было то, что можно обосновать на законахъ человѣческаго разума, на философіи Платона, на религіозныхъ бредняхъ древнихъ философовъ. Такова была задача ревнующихъ о религіи, классически образованныхъ людей эпохи возрожденія. Какъ ни нелѣпа подобная задача, какъ ни говорили опыты вѣковъ, что она не выполнима, тѣмъ не менѣе многіе къ ней стремились, поставили ее цѣлію своей жизни и жертвовали скорѣе жизнію, чѣмъ отставали отъ своихъ убѣжденій. А такъ какъ въ христіанствѣ главный и существенный догматъ о троичности Лицъ въ Единомъ Богѣ, догматъ откровенный и недоступный для человѣческаго разума, то естественно всякое стремленіе поставить христіанскую религію въ зависимость отъ разума имѣло дѣло прежде всего съ этимъ догматомъ. Такъ было и во время, нами разсматриваемое. Желаніе обосновать христіанскую религію на началахъ разума повело прежде всего къ отрицанію въ смыслѣ христіанскомъ троичности Лицъ въ единствѣ существа, ибо догматъ этотъ, какъ свыше откровенный, не мирится съ логическою мыслію человѣка и требуетъ одной безусловной вѣры. Таковы были обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ, проявились антитринитарныя начала въ Ита-

ліи,—обстоятельства, составляющія собою естественное слѣдствіе направленія мысли и жизни въ эпоху возрожденія.

Трудно сказать, какая судьба предстояла антитринитаризму въ Италіи, если бы онъ могъ здѣсь развиваться свободно и самостоятельно. Безъ всякаго сомнѣнія мы встрѣтили бы тогда богатую литературу этого антихристіанскаго направленія, познакомились бы съ борьбою партій и ея результатами, но въ дѣйствительности представителямъ антитринитаризма удалось сдѣлать въ Италіи очень и очень не много: — они такъ сказать посѣяли сѣмена, распустившіяся въ многолиственное древо уже не въ Италіи. Римская курія была еще не настолько слѣпа, чтобы не видѣть слѣдствій отъ направленія времени и не настолько слаба, чтобы не имѣла возможности противустоять результатамъ свободнаго мышленія. Папская булла „Licet ab initio“ положила предѣлъ всякому свободному мышленію и совершенно измѣнила во всѣхъ отношеніяхъ Италію.

Когда во время регенесбургскихъ преній обнаружилось, что немыслимо согласіе съ протестантами, когда усилились споры о таинствахъ, возникли сомнѣнія относительно чистилища и явились разныя опасныя для католичества мнѣнія, папа призвалъ однажды кардинала Караффу и спросилъ его—что онъ можетъ посовѣтовать въ виду распространяющихся опасныхъ для католичества мнѣній. Ловкій кардиналъ развилъ предъ папою цѣлый планъ охраненія католической церкви отъ угрожающихъ ересей и въ концѣ концевъ заявилъ, что въ данномъ случаѣ онъ главнымъ образомъ считаетъ единственнымъ спасительнымъ средствомъ всемогущую инквизицію (1). „Какъ св. Петръ, говорилъ Караффа, только въ Римѣ побѣдилъ перваго ересеначальника, такъ преемникъ св. Петра въ Римѣ долженъ низлагать всѣ ереси міра“ (2). 21 іюля 1542

(1) La contre-révolution relig. par Philippson, p. 178.
(2) Ранке, стр. 192.

явилась папская булла „Licet ab initio“, въ которой съ Караффою и Альварецомъ Толедскимъ во главѣ назначались шесть кардиналовъ коммисарами апостольскаго престола, всеобщими инквизиторами въ дѣлахъ вѣры по ту и по сю сторону Альповъ. Булла облекала инквизиторовъ самыми широкими правами: — всякій безъ исключенія, не взирая на званіе и состояніе, долженъ подлежать суду ихъ, по одному подозрѣнію они могли заключать въ темницу, виновныхъ же наказывать смертію и конфисковать ихъ имущество. Вообще всѣ дѣйствія и распоряженія инквизиторовъ должны клониться къ тому, чтобы возникшія въ церкви заблужденія истреблять и вырывать съ корнемъ (1). Невозможно было выбрать человѣка болѣе подходящаго, чѣмъ Караффа, для указанныхъ папскою буллою цѣлей. Шестидесятипятилѣтній старецъ холерическаго темперамента, но бодрый и здоровый, съ величественною осанкою, порывистыми движеніями и взглядомъ проникающимъ внутрь души, Караффа казалось былъ созданъ для того, чтобы повелѣвать и властвовать. Получивши солидное богословское образованіе, знакомый со всѣми современными языками, страстный поклонникъ Ѳомы Аквината, своего любимаго автора, онъ обладалъ замѣчательною твердостію характера, всегда помнилъ и никогда не прощалъ обидъ, нанесеннымъ ему или церкви, интересы которой были для него на первомъ планѣ и ради которыхъ онъ всегда жертвовалъ интересами князей и аристократіи (2). Въ рукописномъ жизнеописаніи Караффы говорится, что онъ призналъ между прочимъ слѣдующія правила самыми дѣйствительными и справедливѣйшими: во первыхъ, въ дѣлахъ вѣры не должно мѣшкать ни минуты, но тотчасъ при малѣйшемъ подозрѣніи всѣми силами приниматься за дѣло; во вторыхъ, не должно обращать вниманія ни на герцога,

(1) Ibid. p. 193.

(2) La contre-révolution relig. par Philippson, p. 193.

ни на прелата, какъ бы высоко онъ ни стоялъ; въ третьихъ, съ тѣми преимущественно строго надобно поступать, которые опираются на защиту какой нибудь владѣтельной особы и только съ тѣми поступать съ кротостію и отеческимъ состраданіемъ, отъ которыхъ послѣдуетъ признаніе; въ четвертыхъ, относительно еретиковъ, а въ особенности Кальвинистовъ, не должно допускать никакого послабленія (1). Таковы были задачи и цѣли возстановленной инквизиціи. Смотря на себя какъ на посланника небеснаго Провидѣнія для искорененія ересей, Караффа не терялъ ни одной минуты на исполненіе буллы (2). Не будучи богатымъ, онъ тѣмъ не менѣе на собственный счетъ нанялъ для инквизиціи домъ, гдѣ тотчасъ же были устроены темницы, снабженныя крѣпкими замками, блоками, цѣпями и разными другими ужасными снарядами (3). Начались преслѣдованія всѣхъ, мыслящихъ какъ либо иначе, чѣмъ учитъ католическая церковь, съ безпощадною, неумолимою строгостію инквизиторы допытывались признанія у заподозрѣнныхъ. Вотъ теперь-то вполнѣ обнаружился характеръ итальянцевъ. То, что было воспринято съ дѣтскимъ легковѣріемъ, что не было плодомъ собственной мысли, что было скорѣе плодомъ простой моды, то съ такою же легкостію было оставляемо итальянцами изъ страха предъ всемогущей инквизиціей. Въ новыхъ грекахъ и римлянахъ вовсе не оказалось героизма древнихъ народовъ, напротивъ своимъ малодушіемъ, взаимными распрями и обвиненіемъ другъ друга въ ереси, они лишь способствовали инквизиціи въ достиженіи ея цѣли. Не довольствуясь пытками и казнями лицъ, заподозрѣнныхъ или дѣйствительно приверженныхъ къ какимъ либо противнымъ папству мнѣніямъ, Караффа рѣшился на крайнюю мѣру, дабы, какъ онъ

(1) Bromato, II, 183; ibid. p. 181.
(2) Ibid. p. 183.
(3) Ранке, 193.

разсчитывалъ, вырвать зло съ самымъ корнемъ. Въ 1543 году отъ своего имени, какъ главнаго инквизитора, онъ опубликовалъ указъ, которымъ запрещалось книгопродавцамъ продавать неодобренныя инквизицією книги, виновные же подвергались отлученію, штрафу въ тысячу дукатовъ, конфискаціи всѣхъ книгъ и изгнанію ([1]). Кромѣ того Караффа установилъ, чтобы на будущее время всякая книга какого бы то ни было содержанія, новая или старая, была печатана не иначе, какъ съ разрѣшенія инквизиторовъ; таможенные чиновники получили приказаніе не доставлять по назначенію ни рукописнаго, ни печатнаго сочиненія, безъ предварительнаго представленія его инквизиціи ([2]). Едва ли можно придумать что либо болѣе жестокое и болѣе убійственное для знаній и науки. „Намъ запрещаютъ имѣть даже умъ вола“ съ грустію говорилъ ученый того времени Бузини ([3]). Въ самомъ дѣлѣ декретъ Караффы наносилъ смертельный ударъ наукѣ и эрудиціи въ Италіи, но таковъ былъ Караффа: — у него была одна цѣль, все прочее должно было служить этой цѣли.

Вопросъ теперь въ томъ—что стало съ антитринатарными тенденціями того времени и ихъ провозвѣстниками? Удалось ли инквизиціи убить эту почти всеобщую болѣзнь XVI вѣка? „Во всемъ, говоритъ Ранке, видимъ строгость, самую безпощадную, неумолимую строгость, пока не послѣдуетъ признанія. Отъ этого слабые мало по малу сдавались и покорились; сильнѣйшіе же напротивъ теперь только приняли рѣшительно противоположныя мнѣнія и старались исторгнуться изъ подъ власти инквизиціи“ ([4]).

([1]) La contre-révolution, par M. Philipps. p. 189.

([2]) Bromato, VII, 9. См. Ранке, стр. 197.

([3]) La contre-révolution, p. 190. Моденская академія была закрыта, закрыты были и неаполитанскія. Едва только можно, говорилъ Пальіарини, быть христіаниномъ и умереть на своей постели.

([4]) Римскіе папы, стр. 194.

Эти сильнѣйшіе были тѣ, которые, разъ опредѣливши свои цѣли и задачи, уже не отступаютъ отъ нихъ и убѣжденія которыхъ не искореняются никакими принудительными мѣрами. Въ виду общей опасности они тѣснѣе группируются между собою, развиваютъ свои мысли съ самою строгою таинственностію, скрываютъ свои антихристіанскія произведенія, большинство же изъ нихъ бѣжали съ своей родины и пропагандировали въ странахъ, гдѣ существовала тогда бо́льшая или меньшая вѣротерпимость. Понятно послѣ этого, что нѣтъ возможности со всею точностію прослѣдить за антитринитарнымъ движеніемъ въ Италіи, такъ какъ почти не осталось достовѣрныхъ историческихъ памятниковъ, безпощадно цѣлыми кострами истребленныхъ инквизиціей (1). Эти памятники касаются лишь одной Венеціи, куда стекались ревностные преобразователи христіанства и гдѣ надѣялись на бо́льшую безопасность, потому что въ самомъ дѣлѣ не было мѣста, гдѣ можно было бы укрыться отъ глазъ всевидящихъ инвизиторовъ.

Въ то время, когда во всѣхъ городахъ Италіи инквизиція пользовалась содѣйствіемъ свѣтскихъ властей, Венеція въ этомъ отношеніи могла считать себя болѣе счастливою. Гордая владычица адріатическаго моря издавна привыкла пользоваться свободою въ политическомъ и религіозномъ отношеніяхъ и издавна служила мѣстомъ, куда спѣшили всѣ преслѣдуемые и гдѣ могли вполнѣ разсчитывать на защиту и покровительство. Такимъ образомъ Венеція служила какъ бы центромъ, гдѣ встрѣчались люди самыхъ

(1) Такъ напримѣръ отъ испанца Іоанна Вальдеса, жившаго въ Неаполѣ, не осталось ни одного сочиненія, хотя несомнѣнно, что онъ писалъ сочиненія и былъ склоненъ къ аріанству. Въ 1540 году явилась маленькая книжка «о благодѣяніяхъ Христа» принадлежащая будто бы перу одного изъ учениковъ Вальдеса. Книжка эта, въ которой проводился протестантскій взглядъ на оправданіе, распространилась въ громадномъ количествѣ экземпляровъ, но не смотря на это, она совершенно изчезла, такъ что не осталось ни одного экземпляра.

различныхъ взглядовъ и убѣжденій, гдѣ происходилъ обмѣнъ мыслей и гдѣ спорили свободно о религіозныхъ предметахъ. Еще въ 1520 году проникли въ Венецію запакованныя въ посылки и продавались сочиненія Лютера (1). Венеціанскія власти не только не противодѣйствовали этому, но даже не спѣшили обнародованіемъ посланной Львомъ X буллы противъ Лютера. Въ слѣдующемъ году были переведены на итальянскій языкъ и напечатаны въ Венеціи Меланхтоновы Loci communes theol., а вскорѣ затѣмъ появились сочиненія Цвинглія и Буцера (2). При такихъ обстоятельствахъ мало по малу увеличивалось въ Венеціи число симпатизирующихъ реформаціи, съ принципами которой съ перваго взгляда какъ бы гармонировали ихъ собственныя убѣжденія. Едва ли гдѣ либо съ такимъ напряженіемъ слѣдили за совѣщаніями въ Аугсбургѣ, какъ въ Венеціи. Здѣсь разсчитывали на многое отъ этихъ совѣщаній, считали папство чуть не погибшимъ, воображали, что христіанство въ существующей формѣ окончило свое бытіе и что наступитъ новая заря—обоснованіе христіанства на началахъ разума. Еще въ началѣ аугсбургскаго сейма распространился въ Венеціи слухъ, что Меланхтонъ написалъ къ легату Лоренцо Кампегіо покорное и уступчивое письмо, въ которомъ говоритъ, что догматическое ученіе протестантовъ то же что и ученіе римской церкви, что протестанты готовы оказать послушаніе Риму и даже готовы признать вселенскій авторитетъ римскаго первосвященника, лишь бы послѣдній не отвергалъ ихъ отъ себя (3). Ревнители ре-

---

(1) Geschichte der Reformation in Italien; aus dem Englischen des Thomas M' Crie. P. 34. За неимѣніемъ подлинника мы пользовались сочиненіемъ автора въ переводѣ.

(2) Ibid. p. 36. Надобно замѣтить, что большею частію протестантскія произведенія находились въ Венеціи подъ какимъ либо инымъ заглавіемъ. Такъ напримѣръ «Loci commun. theol.» Меланхтона были переведены подъ заглавіемъ: «par Messer Ippofilo da Terra Negra».

(3) Corp. reform. t. 2, p. 170, № 761. Въ письмѣ этомъ обращаютъ на себя вниманіе по преимуществу слѣдующія выраженія Меланхто-

формаціи въ Венеціи были приведены въ сильное смущеніе распространившимся слухомъ и тотчасъ же послали запросъ къ Меланхтону. Они какъ бы укоряли Меланхтона за то, что онъ мало цѣнитъ и узко понимаетъ предпринятое реформаторами благое дѣло, что не только не слѣдуетъ дѣлать никакихъ уступокъ папству, напротивъ защищать свое дѣло противъ папы, императора, князей и всего міра, что всю надежду онъ долженъ возложить на Бога, не щадить никакой жертвы, хотя бы дѣло Евангелія стоило жизни ([1]). Когда же оказалось, что Меланхтонъ дѣйствительно писалъ къ Кампегіо, изъ Венеціи послѣдовало другое письмо, въ которомъ прямо уже спрашиваютъ Меланхтона—не подложное ли письмо получилъ Кампегіо и не можетъ ли онъ открыто заявить объ этомъ подлогѣ? ([2]) Спрашивается—чего же хотѣли ревнующіе о реформаціи передовые люди въ Венеціи? Очевидно задача реформаторовъ имъ казалась слишкомъ узкою, имъ хотѣлось иной реформы, въ которой могли бы найти мѣсто и ихъ принципы. Съ своимъ формальнымъ, діалектическимъ и эклектическимъ образованіемъ, они были быть можетъ прекрасными классиками и философами, но въ то же время были плохими богословами. Знакомые съ древне-языческими произведеніями, но не читавшіе христіанскихъ писателей, они естественно не могли понимать христіанства во всей его глубинѣ и широтѣ и ихъ ожиданія и требованія отъ реформаторовъ доказываютъ лишь то, что они брались не за свое дѣло. Вводя язы-

---

на: Dogma nullum habemus diversum ab Ecclesia Romana. Multos etiam repressimus, quod perniciosa dogmata serere conati sunt, cuius rei extant publica testimonia. Parati sumus obedire Ecclesiae Romanae, modo ut illa pro sua clementia, qua semper erga omnes gentes usa est, pauca quaedam vel dissimulet, vel relaxet, quae iam mutare ne quidem si velimus queamus. — Ad haec Romani Pontificis auctoritatem et universam politiam ecclesiasticam reverenter colimus, modo nos non abiiciat Romanus Pontifex.

([1]) Ibid. p. 226.

([2]) Ibid. p. 243.

ческіе принципы въ христіанское вѣроученіе, они не могли придти ни къ чему иному, какъ къ тому, къ чему пришелъ въ свое время Арій, т. е. къ скептическому отношенію къ христіанству и къ стремленію поставить его въ зависимость отъ своего разума. Дѣйствительно въ Венеціи разсуждали о св. Троицѣ, Божествѣ І. Христа, сатисфакціи и др. догматахъ, но были далеки отъ истиннаго пониманія этихъ догматовъ и относились къ нимъ подобно образованнымъ язычникамъ въ первенствующія времена церкви. Скорбнымъ чувствомъ проникся Меланхтонъ, когда одинъ изъ учениковъ его Брассіети нарисовалъ ему картину отношенія венеціанскихъ реформаторовъ къ религіознымъ вопросамъ ([1]). По этому поводу Меланхтонъ написалъ длинное, мастерски изложенное посланіе къ венеціанскому сенату ([2]). Своимъ разумнымъ отношеніемъ къ дѣлу, раскрытіемъ Божества І. Христа, онъ казалось хотѣлъ предохранить венеціанцевъ отъ той пропасти, въ которую они стремились. Припоминая то благосклонное расположеніе, съ которымъ отнеслись въ началѣ къ дѣлу реформаціи многіе знатные мужи республики, авторъ прежде всего хочетъ такъ сказать снять съ реформаторовъ разнаго рода подозрѣнія и упреки, которые дѣлали имъ по поводу крестьянской войны и волненій среди анабаптистовъ. Не какая либо алчность, не пустыя словопренія руководили реформою, но желаніе—защитить церковь Божію и ея ученіе отъ хищниковъ и расточителей. Что касается до ученія, то задача реформаторовъ состоитъ въ томъ, чтобы возстановить всеобщую вѣру Христовой церкви. Поелику сатана постоянно старается

([1]) Родомъ изъ Венеціи, Брассіети учился въ Виттенбергѣ, но часто посѣщалъ Венецію по своимъ домашнимъ дѣламъ.

([2]) Ad Senatum Venetum Philippus Melanthon. Corp. reformat. t. 3, p. 745. Это посланіе Меланхтона составляетъ собою прекрасный памятникъ изъ исторіи реформаціи, какъ характеризующій собою задачи реформаторовъ.

разрушить истинную вѣру и вселить въ сердца христіанъ разныя безбожныя мнѣнія, то реформаторы заботятся о томъ, чтобы эти ухищренія діавола по крайней мѣрѣ не превзошли свою мѣру. Только вновь образовавшіяся ложныя мнѣнія отвергаетъ реформація, истинную же церковь старается защитить, не уклоняясь отъ апостольскихъ писаній и вѣроисповѣданія древней каѳолической церкви (1). Затѣмъ Меланхтонъ обращаетъ вниманіе венеціанскаго сената на свою книгу „Loci communes“ стараясь защитить ее отъ упрековъ профановъ (profani homines). Никогда, по его мнѣнію, въ церкви не было такого рабства, чтобы изъ желанія и любви къ миру нужно согласоваться съ разными заблужденіями высшаго духовенства, ученые же прежде всѣхъ должны заботиться о свободѣ мысли и слова. Поелику Венеція — единственный въ мірѣ городъ, гдѣ въ продолженіи вѣковъ сохранилась истинная аристократія, всегда бывшая врагомъ тиранніи, то было бы достойно ея—предоставить благомыслящимъ людямъ свободу мысли и порицать жестокости, практикующіяся въ разныхъ мѣстахъ. Обращаясь къ сенату, Меланхтонъ умоляетъ его споспѣшествовать славѣ Божіей, ибо подобное дѣло пріятно Богу... Болѣе важное значеніе имѣетъ для насъ вторая часть посланія Меланхтона, характеризующая внутреннее состояніе стремящихся къ реформаціи въ Венеціи. До свѣденія Меланхтона дошло, что въ Венецію проникло и распространилось сочиненіе Сервета — „De Trinitatis erroribus“ и вотъ онъ обращаетъ вниманіе сената на это богохульное произведеніе. Хотя, по замѣчанію Меланхтона, онъ уже произнесъ приговоръ и осудилъ книгу въ своихъ „Loci communes“ тѣмъ не менѣе желаетъ напомнить реепубликѣ о принятіи мѣръ и предохране-

(1) Etsi igitur taxamus recens natas falsas opiniones, tamen veram Ecclesiam defendimus, nec discedimus ab Apostolicis scriptis, nec a symbolis, Apostolico, Niceno et Athanasiano, etc.

ніи своихъ членовъ отъ богохульныхъ заблужденій испанскаго врача. Если церковь ясно учитъ, что Слово есть лице или упостась, то въ подобныхъ божественныхъ предметахъ не можетъ имѣть мѣста человѣческій разумъ, напротивъ надобно покоиться на апостольскихъ писаніяхъ, которыя Серветъ старается обойти. Если вникнуть въ мнѣнія и ученіе первенствующей церкви, то будетъ ясно, какъ Серветъ искажаетъ это ученіе и толкуетъ его примѣнительно къ своимъ взглядамъ. Меланхтонъ указываетъ далѣе на всеобщій обычай поклоненія Христу во времена апостольскія,— обычай свидѣтельствующій о томъ, что во Христѣ разумѣли всемогущаго и всевѣдущаго Бога, между тѣмъ Серветъ низвращаетъ въ основаніи эту истину. Разобравши новозавѣтныя мѣста и припомнивши символы и вѣроопредѣленія Отцевъ и учителей церкви, какъ свидѣтельства Божества І. Христа, Меланхтонъ напоминаетъ венеціанцамъ, что конечно стремленіе къ религіознымъ вопросамъ врождено и присуще человѣческому духу, но что вмѣсто того, чтобы руководиться Божественнымъ Словомъ, люди часто пускаются въ пустыя словопренія и спекулятивныя изысканія и тѣмъ самымъ вырываютъ изъ своего сердца сѣмя Слова (1). Въ заключеніе Меланхтонъ утверждаетъ, что онъ никогда не измѣнитъ своимъ убѣжденіямъ и надѣется со временемъ обстоятельнѣе разобрать мнѣнія противниковъ. Это посланіе Меланхтона важно въ томъ отношеніи, что наглядным образомъ свидѣтельствуетъ о сильномъ распространеніи въ Венеціи антитринитарныхъ началъ (2). Раскрывая Божество І. Христа

(1) Ideo omnibus aetatibus ab initio mundi passim sparsi et propagati errores sunt omnis generis, ac labi facile est. Cum enim omnium hominum mentes natura ducantur, ut aliquid de religione quaerant, et tamen negligenter tueantur verbum Dei, ac libentius assentiantur humanis speculationibus, facile excutitur hominibus verbum Dei. Quare et in hac controversia et in caeteris cavendum est, ne assentiamur cavillationibus confictis ad eludendum veram scripturae sententiam....

(2) Посланіе Меланхтона послужило между прочимъ основаніемъ для нѣкоторыхъ ученыхъ предполагать, что корень антитринитарныхъ

противъ занимающихся пустыми словопреніями и спекулятивными изысканіями, онъ безъ всякаго сомнѣнія разумѣлъ подъ послѣдними приверженцевъ антитринитаризма, отъ котораго и старался предупредить венеціанцевъ въ лицѣ ихъ сената. Насколько успѣлъ Меланхтонъ достигнуть цѣли, можно видѣть изъ его послѣдующихъ писемъ. Въ 1544 году въ письмѣ къ Камерарію Меланхтонъ упоминаетъ о непріятныхъ извѣстіяхъ изъ Венеціи, побуждающихъ тѣмъ съ боль-

---

началъ въ Италіи скрывается въ сочиненіяхъ Сервета и что антитринитаріи въ Венеціи лишь послѣдователи испанскаго врача. «Я склоненъ думать, говоритъ M.' Crie, что ученіе антитринитаріевъ проникло въ Италію чрезъ сочиненія Сервета». (Cm. Gesch. d. reform. in Italien, p. 146). Подобное предположеніе, какъ бы подтверждаютъ слова Кальвина: non adeo miratus sum, multos esse in Italia tabe ista infectos (Corp. ref. t. 36, p. 459), и слова Жироламо Цанхія: — Hispania gallinas peperit, Italia fovit ova, non jam pipientes pullos audimus (Hottinger Kirchengesch. III, p. 874). Само собою разумѣется, что всѣ эти свидѣтельства доказываютъ только то, что въ Италіи были знакомы съ сочиненіями Сервета (что совершенно справедливо см. Sandii Hist. Eccl. Append p. 90), но чтобы антитринитаризмъ въ Италіи былъ въ зависимости отъ антитринитаризма Сервета и явился какъ слѣдствіе послѣдняго, на это нѣтъ свидѣтельствъ ни у одного изъ современныхъ писателей. На судѣ въ Женевѣ Серветъ положительно отрицалъ всякія сношенія съ Италіею и Венеціею, чего онъ конечно не сдѣлалъ бы, если бы имѣлъ послѣдователей между итальянцами (см. процессъ Сервета, Corp. reform t. 36, p. 782). Главнымъ же образомъ система Сервета, напоминавшая собою систему Павла Самосатскаго, была не по характеру и не мирилась съ итальянскимъ міровоззрѣніемъ. Люди возрожденія въ Италіи были чужды всего мистическаго, преобладающимъ началомъ ихъ мышленія была логика, ради которой они отвергали все, противорѣчащее законамъ мышленія, поэтому-то и по отношенію къ догмату о св. Троицѣ они сходились скорѣе съ Аріемъ и его послѣдователями. Ясно такимъ образомъ, что хотя сочиненія Сервета и читались въ Италіи, но читались скорѣе какъ нѣчто новое и небывалое въ богословской литературѣ запада, но духу же своему они были чужды настроенію итальянской мысли. Для Меланхтона же они служили лишь простымъ поводомъ упрекнуть итальянцевъ въ ихъ стремленіяхъ къ спекулятивнымъ изысканіямъ. Аббатъ Артиньи въ своихъ мемуарахъ (t. II, p. 58) предполагаетъ наоборотъ, что Серветъ заразился еретическими воззрѣніями въ Италіи во время своего пребыванія, но подобное предположеніе, какъ исторически невѣрное, не заслуживаетъ даже вниманія.

шею ревностію заботиться о сохраненіи чистоты церкви ([1]), а въ слѣдующемъ году въ письмѣ къ тому же лицу жаловался, что теологія итальянцевъ полна платоническихъ теорій и что чрезвычайно трудно отъ этихъ суетныхъ познаній, такъ ими любимыхъ, привести ихъ къ истинѣ и простому изложенію христіанскаго ученія ([2]). Какъ видно, посланіе Меланхтона имѣло мало значенія для итальянцевъ и не освободило ихъ богословіе отъ платоническихъ теорій. Надобно сознаться, что если бы не одинъ Меланхтонъ, а вся фаланга представителей протестантства выступила съ своими увѣщательными посланіями, то и тогда не удалось бы измѣнить направленія, навѣяннаго на итальянцевъ классическими произведеніями и разными философскими теоріями. Гораздо дѣйствительнѣе увѣщательныхъ посланій оказались въ этомъ случаѣ булла Павла III и полномочія кардинала Караффы. Инквизиція хотя не искоренила антитринитарныхъ началъ, но остановила ихъ дальнѣйшее развитіе въ Венеціи и принудила ревностныхъ антитринитаріевъ покинуть Италію и искать другихъ мѣстъ для своей дѣятельности.

Невозможно разумѣется было разсчитывать, чтобы возстановленная въ прежней силѣ всеобщая и всемогущая инквизиція не простерла своихъ правъ на Венецію и чтобы Караффа оставилъ неприкосновенными привиллегіи вольнаго города. Правда и теперь для Венеціи сдѣлано нѣкоторое исключеніе,— именно инквизиція не была изъята отъ свѣтскаго надзора, но это была пустая форма, не мѣшавшая въ

([1]) Mitto tibi Viti epistolam, addidi et aliam e Venetiis missam, quae habet narrationes foedas, sed moveamur his tristissimis exemplis, ut maiore cura et coniunctione animorum disciplinam et res bonas tueamur. Corp. reform. t. 5, p. 345.

([2]) Heri respondi Italis de Theologica quaestione, quam Vitus misit proxima hyeme. Multum est Platonicarum θεωριῶν in Italica Theologia. Nec parvi negocii est, traducere mentes ab illa κομπολογία ad res veras et simplicem explicationem. Corp. reformat. t. 5, p. 767.

сущности исполненію римскихъ распоряженій (1). Положеніе дѣлъ въ Венеціи приняло тотъ же грозный характеръ, какъ и въ другихъ городахъ Италіи. Въ самый годъ обнародованія буллы (1542) папскимъ нунціемъ въ Венеціи заключены были въ темницу пресвитеръ и докторъ теологіи Джуліо Миланезе и провинціалъ францисканскаго ордена Бальдо Люпетино, заподозрѣнные въ ереси (2). Подобный опытъ инквизиціи не предвѣщалъ для венеціанцевъ ничего хорошаго. Бернардъ Окино, сказавшій съ церковной каѳедры нѣсколько словъ въ защиту Миланезе, принужденъ былъ спасаться бѣгствомъ отъ подозрѣній инквизиціи. Друзья и приверженцы заключенныхъ, тщетно стараясь облегчить ихъ участь, рѣшились искать защиты и покровительства у нѣмецкаго реформатора. Съ этою цѣлію 26 ноября 1542 года отъ имени братьевъ въ Венеціи, Виченцѣ и Тревизо было послано Лютеру письмо съ просьбою — побудить протестантскихъ нѣмецкихъ князей къ ходатайству предъ венеціанскимъ сенатомъ о защитѣ отъ преслѣдованій инквизиціи. Въ этомъ письмѣ прекрасно характеризуется тогдашнее положеніе свободно мыслящихъ людей въ венеціанской области. Изъ него видно, что многіе уже бѣжали въ Женеву, Базель, Швейцарію и другія сосѣднія области, что иные томятся въ постоянномъ заточеніи, что наступили какъ бы времена антихриста и нѣтъ человѣка, который защищалъ бы невинныхъ и покровительствовалъ бы славѣ Христа. Но, что всего прискорбнѣе, внутреннее состояніе ревнителей реформаціи представляетъ собою какой-то хаосъ, крайнюю разнузданность, безпрестанные споры, такъ что каждый хочетъ какъ бы изъ одного самого себя составить церковь, хочетъ быть

(1) Ранке, стр. 198.

(2) Родомъ изъ знатной фамиліи и мужъ ученый, Люпетино около двадцати лѣтъ провелъ въ заключеніи и только казнію освободился отъ него. Gesch. d. Reform. in Italien, M'Crie; p. 227.

учителемъ неученый, докторомъ—не знающій Евангелія, пророкомъ—не водимый духомъ Божіимъ, апостоломъ—ни отъ кого не посланный (1). Пишущіе просили наконецъ Лютера написать къ нимъ, дабы успокоить и укрѣпить слабыхъ, для объединенія же разногласно мыслящихъ снабдить ихъ книгами, которыхъ въ Венеціи почти невозможно пріобрѣсти. До какой степени подобное письмо льстило самолюбію нѣмецкаго реформатора, можно видѣть изъ его отвѣтнаго въ Венецію посланія. Благодаря за вниманіе къ себѣ и относясь съ большою похвалою къ ревнителямъ по Евангелію, Лютеръ обѣщается употребить все свое стараніе, дабы побудить нѣмецкихъ князей взять подъ свою защиту и покровительство венеціанцевъ. Что же касается до полуученыхъ проповѣдниковъ, производящихъ смуты и раздоры, то надобно утѣшаться тѣмъ, что и ему самому съ своими сотрудниками приходится бороться въ Германіи съ такими же людьми. Если, по слову апостола, подобаетъ явиться ересямъ, да явятся искусные, то почему же ложныхъ учителей не должно быть въ Венеціи? Указавши далѣе на споры о таинствахъ, происходящіе въ Швейцаріи, Лютеръ говоритъ, что спорятъ люди хотя и искусные въ языкахъ, но „чуждые намъ по духу, общеніе съ которыми заразительно“. Въ заключеніи Лютеръ обѣщается доставить просимыя книги (2). Изъ отвѣта

(1) Nam si in Germania hujusmodi venenum tantum invaluit, ut itum sit in duas partes mutuis altercationibus:— quanto magis apud nos ea pestis evagata est, ut in dies fiat insolentior? Ubi nullas publice habemus, sed quilibet sibi ipsi est Ecclesia pro cujusque arbitrio atque libidine, infirmi contra robustiores praeter fidei suae mensuram sese efferunt,...— omnes sibi videri malunt magistri quam discipuli, cum parum habeant eruditionis, omnes prophetae, cum nigil sciant, neque spiritu Dei agantur, doctores plurimi, non intelligentes, quae loquantur, neque de quibus affirment: nonnulli Evangelistae, quibus satius esset, ab aliis in silentio discere, quam caeteris praedicare: multi Apostoli, cum non sint vere missi. Comment. de Luteranismo, III, p. 401.

(2) Письмо Лютера отъ 13 іюня 1543 года къ братьямъ Венеціи, Ваченды и Тревизо.

Лютера видно, что антитринитаризмъ въ Венеціи началъ уже выдѣляться изъ среды приверженцевъ реформаціи и стремился къ жизни самостоятельной, ибо реформаторъ совѣтуетъ бороться съ полуучеными проповѣдниками, смотрѣть на нихъ какъ на чуждыхъ по духу и избѣгать съ ними общенія... Спустя нѣсколько дней послѣ полученія письма Лютера, въ Венеціи было получено другое на имя сената отъ нѣмецкихъ протестантскихъ князей. Послѣдніе просили венеціанскій сенатъ употребить свои усилія къ освобожденію заключенныхъ и вообще къ облегченію положенія преслѣдуемыхъ ради вѣры;—всякое въ этомъ отношеніи ходатайство, какъ говорилось въ письмѣ, князья сочтутъ за личную услугу и при случаѣ постараются отплатить венеціанцамъ тѣмъ же. Однакожъ ни утѣшительное письмо Лютера, ни заступничество нѣмецкихъ князей не принесло какой либо существенной пользы для дѣла реформаціи въ Венеціи. Инквизиція дѣятельно продолжала свои преслѣдованія и держала въ заключеніи Люпетино, не смотря на всѣ ходатайства къ его освобожденію (1). Преслѣдуемые извнѣ, приверженцы протестантства въ Венеціи едва ли не болѣе вредили себѣ своими внутренними раздорами, въ особенности спорами объ Евхаристіи. Вслѣдствіе этого они не могли сгруппироваться и составить изъ себя какое либо организованное общество, которое было бы въ состояніи противодѣйствовать давленію Рима. Только крайніе скептики, которые окончательно не удовлетворялись сѣверною реформою, не мирились съ основными догматами христіанства и стремились замѣнить ихъ своими теоріями, т. е. антитринитаріи въ собственномъ смыслѣ, отдѣлившись отъ приверженцевъ протестантства, составили изъ себя небольшое общество и избрали своимъ мѣстопребываніемъ діоцезъ Виченцу, находящійся не далеко отъ Венеціи (2). Въ

(1) Пресвитеръ Миланезе, заключенный вмѣстѣ съ Люпетино, успѣлъ спастись бѣгствомъ.

(2) Мосгеймъ (Eccles: Hist. cent. XXVI, p. II, c. IV) и M' Crie со-

числѣ сорока лицъ, составляющихъ это общество, находились—Лелій Социнъ, Бернардъ Окино, Валентинъ Гентилій, Дарій Социнъ, Павелъ Альсіати, Франциск Нигеръ, Николай Парута, Іаковъ де Тіари и др. Окруженные полною таинственностію, скрываясь отъ глазъ инквизиціи, они въ Виченцѣ на своихъ сходкахъ разсуждали главнымъ образомъ о предметахъ изъ спекулятивной области христіанскаго вѣроученія—о троичности Лицъ въ Божествѣ, о Божествѣ І. Христа, сатисфакціи и пр. (1). Само собою разумѣется, что къ христіанскимъ догматамъ относились отрицательно, старались объяснить ихъ путемъ философскимъ и примѣсью разныхъ теорій искажали сущность христіанскаго вѣроученія (2). Если бы коллегіи въ Виченцѣ удалось продолжить свое существованіе и воспользоваться свободою, она безъ сомнѣнія подарила бы насъ интересными плодами своей дѣятельности, опредѣленнѣе выяснила бы свои задачи, но 1546 годъ былъ роковымъ годомъ

мнѣваются въ существованіи общества подъ названіемъ «Collegia Vicentina». Напротивъ Любенецкій (Hist. reform. Poloniae, p. 38), Вишоватый (Narratio ad nex. p. 209), Зандъ (Biblioth. antitrinitariorum) положительно утверждаютъ это существованіе. Авторъ послѣдняго произведенія говоритъ: Circiter annum à Christo nato 1546, in Italiae ditione Veneta, apud Vincentiam, de religionis negotio colloquia atque collegia sunt inchoata, à sociis 40: qui receptam de Deo Trino opinionem in dubium revocarunt. См. стр. 210. Въ другомъ мѣстѣ (стр. 18) авторъ перечисляетъ нѣкоторыхъ болѣе извѣстныхъ членовъ общества въ Виченцѣ. Заподозрить Занда въ исторической невѣрности едва ли возможно. Его сочиненіе, находящееся у насъ подъ руками и составляющее въ настоящее время библіографическую рѣдкость, изд. уже послѣ его смерти въ 1684 году, слѣдовательно отстоитъ не слишкомъ далеко отъ того времени, когда лица, проникнутыя антитринитарными началами, бѣжали въ Польшу отъ преслѣдованій инквизиціи и могли доставить достовѣрныя свѣденія о своей прежней судьбѣ.

(1) Ceterum dogmata vulgo recepta de trinitate, de Christo Dei, qui sit ipse Deus creator, idem Deus qui Pater, de Spiritu S. Dei, qui Deus pariter sit, de justificatione vel per opera meritoria, vel per fidem solam meritum Christi sibi applicantem aliaque his similia esse opiniones per philosophos graecos introductas. Hist. reform. Polon. Lubieniecki, p. 39.

(2) Des Socinianismus, von O. Fock; p. 132.

какъ для протестантизма въ Венеціи, такъ и для сумасбродныхъ задачъ коллегіи въ Виченцѣ. Папа и императоръ образуютъ между собою союзъ, чтобы силою оружія положить предѣлъ всякимъ противукатолическимъ движеніямъ. Понятно, что Венеція не могла противустоять такому могущественному союзу, ея власти вынуждены были склониться на сторону папы и поддерживать съ нимъ дружескія отношенія. Вскорѣ за тѣмъ распался Шмалькальденскій союзъ, на защиту котораго могла еще разсчитывать Венеція (1). Папа со своей стороны послалъ венеціанскому сенату письмо съ требованіемъ принять строгія мѣры противъ заблужденій въ діоцезѣ „Виченца“;—удивляясь, что зло распространяется какъ бы предъ самыми глазами сената, папа предлагаетъ немедленно очистить Виченцу и прилегающія къ ней области отъ яда лютеровой ереси (2). Затѣмъ послѣдовалъ (1548 г.) эдиктъ, которымъ предписывалось въ продолженіи восьми дней доставить инквизиціи всѣ антикатолическія книги, въ противномъ случаѣ каждый, у кого найдется такая книга, будетъ признанъ еретикомъ (3). Подобныя обстоятельства окончательно уже развязали руки инквизиціи, до тѣхъ поръ еще нѣсколько сдерживаемой гражданскою властію. До какой степени эта власть потеряла свое значеніе, можно видѣть изъ того, что когда Альтіери — приверженецъ протестантства и бывшій секретарь англійскаго посольства обратился къ совѣту десяти съ просьбою—дозволить ему спокойно оставаться въ Венеціи, то получилъ отвѣтъ: „если хочетъ

(1) Въ 1531 году протестанты для защиты своего вѣроисповѣданія составили такъ называемый Шмалькальденскій союзъ подъ предводительствомъ Іоанна Фридриха, курфирста саксонскаго, и Филиппа, ландграфа гессенскаго, и рѣшились въ религіозныхъ дѣлахъ отражать силу силою. Лютеръ подкрѣпилъ ихъ рѣшимость написаннымъ въ то время гимномъ: «твердыня крѣпкая — нашъ Богъ».

(2) Raynaldi Annales ad ann. 1546. См. Gesch. Reform. in Italien, M.' Crie; p. 212.

(3) Ibid. p. 213.

принадлежать къ католической церкви, въ противномъ случаѣ совѣтъ не находитъ возможнымъ препятствовать инквизиціи въ отправленіи ея обязанностей". Дѣйствительно едва ли какой либо городъ претерпѣлъ отъ инквизиціи столько, сколько претерпѣла Венеція и ея области. Не довольствуясь открытыми доносами, инквизиторы ходили изъ дома въ домъ, разыскивая запрещенныя книги (1). Подъ вліяніемъ ужасовъ въ людяхъ казалось потухло всякое чувство родства и благодарности: сынъ оговаривалъ отца, жена клеветала на мужа, облагодѣтельствованный доносилъ на своего благодѣтеля (2). Темницы наполнились подозрѣваемыми въ несогласныхъ съ римскою церковію мнѣніяхъ, ихъ пытали и ссылали на галеры или осуждали на пожизненное заключеніе, тѣ же, которыхъ инквизиція считала болѣе опасными, находили смерть въ волнахъ адріатическаго моря. „Въ Венеціи, говоритъ Ранке, посредствомъ двухъ барокъ высылали ихъ изъ каналовъ въ море. Между барками клали доску и на нее обвиненнаго, гребцы тотчасъ начинали грести, доска погружалась въ воду, несчастные призывали имя Христа и тонули" (3). Съ такою же, если еще не съ бо́льшею, ревностію инквизиція заботилась объ истребленіи ересей въ Виченцѣ (4). Ужасы инквизиціи разорили гнѣздо антитринитаризма въ Виченцѣ, хотя и не убили еретическихъ мнѣній. Напротивъ болѣе виновные въ этихъ мнѣніяхъ и болѣе въ нихъ утвердившіеся успѣли спастись бѣгствомъ, ибо не предвидѣли для себя никакой пощады отъ инквизиторовъ. Этихъ бѣглецовъ мы встрѣчаемъ въ послѣдствіи въ разныхъ городахъ Германіи, Швейцаріи и Польши, гдѣ снова начинается ихъ дѣятельность и опредѣлен-

---

(1) Ibid. p. 218.

(2) Ibid.

(3) Такъ погибли за свой свободный образъ мышленія Джуліо Гирляндо, Антоніо Рицетти, Франческо Спиноля, Люпетино и др. Ibid. p. 225.

(4) La contre-révolution, par Philippson; p. 228.

нѣе обнаруживаются ихъ задачи. Такимъ образомъ, благодаря мѣрамъ принятымъ Римомъ, мѣрамъ правда жестокимъ, преобразователямъ христіанства не удалось въ Италіи выполнить свою широкую задачу, не удалось пошатнуть основу христіанства и лишить христіанскіе догматы ихъ существеннаго значенія. Тѣмъ не менѣе Италія виновна въ томъ, что въ ней, благодаря направленію времени, положены сѣмена антитринитаризма, покоющагося на философіи, на предпочтеніи человѣческаго божественному, субъективнаго объективному. Всю роль, какую играла въ этомъ случаѣ Италія, можно кратко выразить словами Жироламо Цанхія, именно Италія fovit ova (согрѣла яица), пищащихъ же птенцовъ мы слышимъ не въ Италіи, а въ другихъ странахъ ([1]).

([1]) Письмо Цанхія къ Буллингеру отъ 19 авг. 1565 г.

II.

Въ сосѣдствѣ съ Венеціею находится кантонъ Граубюнденъ. Принадлежащіе къ этому кантону Альпы имѣютъ величественный и дикій характеръ; великолѣпіемъ снѣжныхъ вершинъ и живописностію образованія своихъ долинъ (числомъ болѣе ста) они превосходятъ бо́льшую часть остальныхъ Альповъ. Нѣкогда Граубюнденъ служилъ мѣстопребываніемъ многочисленнаго дворянства, разорявшаго страну взаимными ссорами, но къ пятнадцатому столѣтію народъ свергнулъ иго своихъ притѣснителей и образовалъ республику для защиты своихъ правъ и независимости. Эта республика состояла изъ трехъ союзовъ: — союза Божьяго дома (Lia Ca Dè), верхняго или сѣраго союза (Lia Grischa) и союза десяти судовъ (Lia dellas desch dretturas). Ни у одного изъ древнихъ или новыхъ народовъ не было, по свидѣтельству M' Crie, въ такой мѣрѣ демократической подкладки въ управленіи какъ въ республикѣ Граубюндена (¹). Въ началѣ шестнадцатаго столѣтія республика увеличила свои владѣнія присоединеніемъ графства Борміо, долины Вельтлинъ и графства Кіавенна. Замкнутая и какъ бы огражденная самою природою, республика Граубюндена свыклась съ свободою и независимостію и мало обращала вниманія на притязанія римской церкви. Эти притязанія, въ связи съ порочною жизнію и злоупотребленіями клира, еще болѣе способствовали

(¹) Gesch. d. Reform. in Italien, p. 298.

отчужденію жителей Граубюндена отъ католической религіи (1). Поэтому-то лишь только Цвингліемъ была провозглашена реформа церкви въ Цюрихѣ, какъ тотчасъ же школьный учитель въ Курѣ (главномъ городѣ союза Божьяго Дома) извѣщалъ реформатора, что его имя произносится многими, которые соглашаются съ его ученіемъ и тяготятся симоніею римской церкви (2). Спустя нѣсколько времени послѣдовало такого же содержанія письмо къ Цвинглію отъ городскаго судьи въ Майнфельдѣ (городѣ союза десяти судовъ) (3). Такъ какъ подобныя явленія свидѣтельствовали о томъ, что начала Цвинглія уже проникли въ кантонъ Граубюнденъ, то въ противодѣйствіе имъ управленіе республики рѣшилось произвесть реформу въ духовенствѣ. Съ этою цѣлію въ 1524 году на сеймѣ въ Иланцѣ (главномъ городѣ сѣраго союза) было между прочимъ постановлено, чтобы пресвитеры заботились объ отправленіи своихъ обязанностей и поучали бы народъ Слову Божію, что въ случаѣ, если бы пресвитеры оказались нерадивыми къ своимъ обязанностямъ или позволили бы себѣ оставлять приходы, то таковыхъ пресвитеровъ считать лишенными приходовъ, приходы же должны сами избирать себѣ болѣе достойныхъ служителей алтаря (4). Законъ однакожъ не оправдалъ предполагаемыхъ цѣлей, а послужилъ, конечно относительно, скорѣе во вредъ католичеству; именно онъ обратилъ на себя вниманіе народа и возбудилъ интересъ къ ознакомленію съ реформатскими началами, къ которымъ ранѣе народъ относился довольно равнодушно. Этимъ обстоятельствомъ, какъ нельзя лучше, воспользовались многіе пресвитеры, уже склонные къ реформѣ Цвинглія. Они

---

(1) Die Reform. in Italien von M. Paul. 1861. p. 114.

(2) M' Crie, p. 300.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

не стѣсняясь развивали въ своихъ проповѣдяхъ принципы Цвинглія и Лютера, въ особенности Филиппъ Салюцій въ нижнемъ Енгадинѣ и Іоаннъ Командоръ —настоятель церкви св. Марка въ Курѣ много способствовали дѣлу реформаціи (1). Переходъ въ реформатство пресвитера Іоанна Фрикка, ревностнаго католика, но сдѣлавшагося врагомъ католичества послѣ своего путешествія въ Римъ, какъ бы наглядно свидѣтельствовалъ предъ народомъ о превосходствѣ реформатскихъ началъ предъ католическими (2). Въ 1525 году на сеймѣ въ Курѣ епископскій викарій съ капитуломъ канониковъ и аббатомъ Теодоромъ Шлегелемъ принесли формальную жалобу на Командора и другихъ расположенныхъ къ реформатству пресвитеровъ. Они просили принять гражданскія мѣры противъ приверженцевъ Цвинглія, поелику послѣдніе проповѣдуютъ и распространяютъ безбожныя и обольстительныя ереси, противныя вѣрѣ, уже пятнадцать вѣковъ исповѣдуемой католическою церковію (3). Такъ какъ Командоръ отъ имени своихъ сотрудниковъ заявилъ желаніе оправдаться въ возведенныхъ обвиненіяхъ, то на 7 генваря 1526 года назначенъ былъ въ Иланцѣ въ присутствіи членовъ сейма публичный диспутъ между двумя противными партіями (4). Этотъ диспутъ имѣлъ громадное значеніе для дѣла реформаціи въ Граубюнденѣ и былъ причиною дальнѣйшихъ важныхъ событій. Прежде всего диспутъ кончился тѣмъ, что увеличилъ число реформатскихъ проповѣдниковъ, а познакомившись съ ходомъ и предметами диспута многіе изъ мірянъ переходили на сторону реформаторовъ. Но самымъ главнымъ слѣдствіемъ диспута былъ за-

(1) Оба эти лица, по замѣчанію исторіи, были ученые и образованные, знакомые съ классическими языками.

(2) M' Crie, p. 302.

(3) Ibid. p. 303.

(4) Ibid. p. 304. De Porta. Hist. ref. eccles. I, p. 96.

конъ 1526 года, которымъ сеймъ предоставлялъ свободу вѣроисповѣданія, такъ что каждый членъ трехъ союзовъ могъ свободно избирать *римскую или евангелическую* вѣру, согласно со своею совѣстію и со своими наклонностями. Лишь приверженцы анабаптизма или другихъ какихъ либо опасныхъ для блага республики сектъ осуждались на изгнаніе, если послѣ увѣщаній останутся непреклонными. О служителяхъ религіи сказано, что они должны поучать народъ только тому, что непосредственно заключается въ священныхъ книгахъ ветхаго или новаго завѣта, что поэтому они должны всецѣло посвятить себя изученію священнаго писанія, какъ единственнаго руководства въ вѣрѣ и нравственности (1). Въ іюнѣ того же года послѣдовалъ въ собраніи депутатовъ въ Иланцѣ рядъ другихъ постановленій, благопріятныхъ для реформаторовъ, но убивающихъ вліяніе и значеніе римско-католической партіи. Именно у римско-католическаго епископа была отнята вся та власть, которою онъ ранѣе пользовался и передана народу; суммы, пожертвованныя въ церкви и монастыри на поминовеніе душъ были возвращены наслѣдникамъ жертвователей, „поелику нѣтъ достаточнаго основанія вѣрить, чтобы пожертвованія могли принести для умершихъ какую либо пользу“; монастырямъ запрещалось принимать новыхъ членовъ, монахамъ запрещалось собирать подаянія; обществамъ предоставлено самимъ заботиться о своихъ священно-служителяхъ, прилично содержать ихъ, избирать и увольнять по усмотрѣнію (2). Подобныя постановленія наглядно свидѣтельствуютъ, что реформатскія начала уже глубоко пустили корни въ Граубюнденѣ, обнародованіе же ихъ само собою имѣло послѣдствіемъ еще бо́льшее распро-

(1) Ibid. p. 306. De Porta. I. p 146.

(2) . . . ad hinc etiam penes singulas parochias esto, suos Pastores omni tempore eligendi, conducendi atque rursus, quando lubitum fuerit, dimittendi. De Porta. p. 150.

страненіе реформатства. Для нашей цѣли важно въ особенности то постановленіе въ собраніи депутатовъ, которымъ священнослужители отдавались какъ бы въ полное распоряженіе прихожанъ. Это постановленіе повлекло за собою большое зло и было источникомъ самыхъ печальныхъ явленій. Необезпеченные ничѣмъ, духовные пастыри должны были довольствоваться скуднымъ подаяніемъ отъ своего стада, нуждались въ самомъ необходимомъ, часто ручными работами снискивали себѣ пропитаніе. Салюцій разсказываетъ о себѣ, что два года съ своимъ семействомъ онъ находился въ крайней бѣдности, что ночью спали въ тѣхъ же платьяхъ, которыя носили днемъ, рѣдко ѣли мясо, по цѣлымъ недѣлямъ оставались безъ хлѣба, питались плодами, приправленными солью (1). „Скупые люди, говоритъ Салюцій, жестоки по отношенію къ самимъ себѣ, поелику они охотнѣе остаются безъ духовныхъ пастырей, чѣмъ платятъ имъ. О людская неблагодарность! Бросали прежде тысячи кронъ для какихъ нибудь лжецовъ и жалѣютъ двадцати, чтобы слышать проповѣдь истины“ (2). При такомъ положеніи дѣлъ естественно мало было желающихъ оставаться на мѣстахъ и приходы большею частію оставались безъ пастырей. Къ этому же приводило, и еще одно обстоятельство, а именно—разнообразіе нарѣчій въ областяхъ Граубюндена. Въ Граубюнденѣ говорили на языкахъ — итальянскомъ, нѣмецкомъ и ретическомъ, послѣдній въ свою очередь раздѣлялся на два діалекта—рето-римскій и рето-итальянскій (3). Случалось, что жители извѣстной долины не понимали языка своихъ сосѣдей, тѣмъ менѣе конечно могли

---

(1) M' Crie, p. 313.

(2) См. письмо Салюція къ Буллингеру.

(3) Въ 1552 году былъ переведенъ на ретическій языкъ нѣмецкій катихизисъ. Жители, увидѣвши на своемъ языкѣ эту первую книгу, пришли въ такое же удивленіе, въ какомъ находились израильтяне при взглядѣ на небесную манну. M' Crie, p. 312.

они понимать языкъ какого нибудь пришлаго проповѣдника. Отъ этого происходило, что, являясь въ приходы, духовные пастыри должны были тотчасъ же оставлять ихъ, такъ какъ не понимали языка своихъ пасомыхъ, которые со своей стороны не понимали языка своихъ пастырей. Такимъ образомъ, благодаря скудости содержанія и разнообразію нарѣчій, множество приходовъ въ Граубюнденѣ оставалось праздными. Вотъ этими-то обстоятельствами, вмѣстѣ съ предоставленною свободою вѣроисповѣданія, и воспользовались лица, принужденныя бѣжать изъ своего отечества — Италіи въ слѣдствіе преслѣдованій инквизиціи за свой образъ мышленія.

Ловкіе и образованные, знакомые съ нарѣчіями Граубюндена, итальянскіе бѣглецы старались занимать мѣста проповѣдниковъ и учителей. Въ Граубюнденѣ мы встрѣчаемъ Джуліо Миланезе, Августина Майнардо, Франческо Негри, Камилло Ренато, Франческо Станкара и др. Все это были люди односторонняго, разсудочнаго направленія, для которыхъ не существовало ни авторитета церкви, ни надлежащей вѣры въ Откровеніе. Они искали полнѣйшей свободы для своей дѣятельности и, понятно, не могли найти лучшей страны какъ Граубюнденъ, находящійся притомъ же такъ не далеко отъ Италіи. Если мы примемъ во вниманіе, что матеріальные разсчеты у нихъ стояли на послѣднемъ планѣ, а разсказы о ихъ преслѣдованіяхъ изображали ихъ какими-то мучениками за вѣру и правду, то будетъ понятно, почему они сразу снискали себѣ любовь и расположеніе жителей и безъ всякихъ препятствій получали мѣста проповѣдниковъ и наставниковъ (1). Само собою разумѣется, что открытое проявленіе принциповъ итальянскихъ бѣглецовъ совершилось не вдругъ;—для нихъ необходимо было подготовиться къ своей роли и выждать, пока почва будетъ болѣе или менѣе воздѣлан-

(1) M' Crie, p. 317.

ною. Прежде всего они заботились о томъ, чтобы возбудить подозрѣніе къ римско-католической церкви и отчасти достигали этого своими повѣствованіями объ ужасахъ инквизиціи, объ упадкѣ римской куріи, о нравственно распущенной жизни католическаго духовенства. Первое довольно сильное волненіе возбуждено было въ 1544 году въ нижнемъ Енгадинѣ двумя итальянскими проповѣдниками—Франческо Калабрезе и Джироламо Миланезе. Понимая односторонне и слишкомъ преувеличивая ученіе ап. Павла о предопредѣленіи, они вѣчную волю Бога считали абсолютнымъ принципомъ и источникомъ всего, что случается. Что бы человѣкъ ни дѣлалъ,— доброе или злое, будетъ ли онъ проводить свою жизнь въ добродѣтели или погрязнетъ въ грѣхахъ и преступленіяхъ,—ко всему этому онъ предопредѣляется Богомъ, одинаково хотящимъ того и другаго и съ одинаковымъ благоволеніемъ относящимся ко всему. Богъ даже желаетъ порока, чтобы посредствомъ благодати доставить человѣку блаженство безконечно большее того, какимъ онъ наслаждался въ раю. Божественное предопредѣленіе свидѣтельствуетъ, что добрыя дѣла не имѣютъ никакой заслуги, равно какъ злыя нисколько не вредятъ человѣку, такъ какъ судьба послѣдняго—блаженство или осужденіе уже предопредѣлена Богомъ. Такъ какъ, далѣе, мы обязаны своимъ спасеніемъ единственно благодати Божіей, то не слѣдуетъ вѣровать, чтобы насъ спасали тѣло или кровь Христа, Его страданія и смерть, даже нѣтъ никакой необходимости въ томъ, чтобы для спасенія нашего Христосъ сходилъ на землю (1).

(1) Quod nulla mala pravave opera, quae usquam ab homine perpetrentur, damnent hominem, aut ulli aeternae poenae obnoxium quendam reddant ejusve salutem impediant. Ut neque ulla rursus bona et quae cum virtute fiant opera quidquam coram Deo homini prosint, vel ad felicitatem ac vitam aeternam consequendam conferant, quum salus simul et damnatio hominum ab una eaque mera praedestinatione divina, absque omnium bonorum vel malorum operum respectu, perinde pendeant — Quod de necessitate non fuerit, ut Christus pro nobis redimendis de coelo in terram descenderet. De Porta. Hist ref. eccles. I p. 68.

Съ точки зрѣнія божественнаго предопредѣленія самое крещеніе уже теряетъ свою силу и значеніе:— оно не болѣе, какъ знакъ вѣры или печать избранія и притомъ въ томъ лишь случаѣ, когда вѣра дѣйствительно предшествуетъ, т. е. когда крещаемый достигнетъ такого возраста, въ которомъ можетъ свободно пользоваться своими разумными силами ([1]). Таково было лжеученіе, развиваемое итальянскими проповѣдниками. Нельзя не видѣть, что дѣло поведено было ими довольно искусно: они обратили вниманіе прежде всего на практическую сторону вѣроученія, доступную и болѣе или менѣе понятную для ихъ простыхъ, неученыхъ и едва ли бы понявшихъ что либо изъ созерцательной стороны христіанства слушателей. По всей вѣроятности ихъ планъ состоялъ въ томъ, чтобы своеобразнымъ рѣшеніемъ вопросовъ практическихъ поколебать вѣру и поселить сомнѣнія, а за тѣмъ уже перейти къ воображаемой ими несостоятельности догматическаго вѣроученія. Послѣдствія дѣйствительно не замедлили обнаружиться, такъ что необразованные слушатели итальянскихъ проповѣдниковъ, выводя дальнѣйшія заключенія изъ проповѣдей ихъ, составили себѣ крайне извращенное понятіе о грѣхѣ и благодати. Восхваляя грѣхъ, на него смотрѣли какъ на причину благодати, какъ на необходимаго дѣятеля въ освященіи, крещеніе же дѣтей считали дѣломъ безразличнымъ, не имѣющимъ никакого значенія и даже относились къ нему съ богохульствомъ ([2]). Если подобные выводы и не были высказаны самими про-

([1]) Ibid.

([2]) . . . erant, qui peccatum lavdarent, sublata voce clamantes: o sanctum peccatum! veluti quo factum esset, ut a Deo electi et ad salutem praedestinati homines, per Christum a peccato et a morte peccati stipendio redempti ac liberati longe majorem jam perfectioremque felicitatem ea assecuti sint ac fruantur, quam habuissent in terrestri paradiso, si nullum commissum peccatum fuisset, etc. — qui dicerent, quod tenerent, se in eo, quo infantes baptizati essent, baptismate, non magis esse baptizatos quam equum aliquem. Ibid.

повѣдниками, во всякомъ случаѣ послѣдніе были виновниками этихъ выводовъ и возбудили по этому ропотъ и неудовольствіе между католическими и реформатскими богословами. Чтобы оправдаться въ подозрѣніяхъ, Франческо рѣшился прибѣгнуть къ обыкновенному въ то время средству, а именно заявилъ, что онъ готовъ защищать свое ученіе и что для этого требуетъ публичнаго диспута. Заявленіе его было принято и диспутъ назначенъ былъ въ селеніи Зушъ въ нижнемъ Енгадинѣ. Многіе изъ католическаго духовенства и даже свѣтскіе чиновники явились на диспутъ Франческо, изъ реформатскихъ же проповѣдниковъ Салюцій и Іоаннъ фонъ Траверсъ изъявили желаніе принять участіе въ преніяхъ (1). Два дня продолжался диспутъ, при чемъ Франческо какъ ни старался замаскировать свои мысли неопредѣленностію отвѣтовъ, обнаружилъ однакожъ, что воплощеніе, страданія и смерть І. Христа для него—дѣло второстепенное и какъ бы посредствующее, напротивъ единственная истинная причина нашего спасенія есть божественная благодать. Подобно тому, какъ одѣтый нищій выражаетъ благодарность не надѣтому платью, но подателю платья, такъ и мы обязаны благодарностію единственно благодати Божіей, а не плоти Христа. Послѣ такого, ясно выраженнаго уже, лженія, Траверсъ, обращаясь къ Франческо, съ сердцемъ сказалъ: „Различаешь ли ты между Богомъ и Христомъ, между Христомъ и его плотію, аріанинъ ты или манихей или турокъ, ты не знаешь, что истинная человѣческая природа соединилась съ Словомъ въ лицѣ Христа безъ смѣшенія и что Слово сдѣлалось плотію“ (2). Салюцій со своей стороны указалъ на слова священнаго писанія: *кровь Іисуса Христа Сына Божія очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоанн. 1, 7). Такъ какъ Франческо оставался упорнымъ въ

(1) Ibid.

(2) Ibid.

своихъ заблужденіяхъ, то какъ опасный для спокойствія церкви былъ изгнанъ изъ Граубюндена (1). Изгнаніе Франческо не возстановило все-таки спокойствія въ Граубюнденѣ и не остановило другихъ итальянскихъ бѣглецовъ въ развитіи привнесенныхъ ими принциповъ. Около 1547 года выступаетъ съ своею проповѣдію Тиціано, тоже бѣжавшій изъ Италіи отъ преслѣдованій инквизиціи. Не имѣя постояннаго мѣстопребыванія, онъ скитался изъ одного мѣста въ другое, разсѣявая свои тенденціи. Порицая все въ католической церкви, онъ утверждалъ при этомъ, что паписты исказили Священное Писаніе, что внутреннее освященіе далеко выше внѣшняго письменнаго авторитета, такъ что нужно руководиться не написаннымъ словомъ, но чрезъ того, кто освященъ и имѣетъ въ себѣ Духа. Понятно, что для Тиціано потеряла все свое значеніе уже историческая сторона христіанства, не говоря даже о догматической. Христосъ былъ для него простый, естественный человѣкъ, и хотя онъ считалъ Его просвѣщеннымъ отъ Духа, но при этомъ отвергалъ сверхъестественное рожденіе Спасителя, отвергалъ приснодѣвство Богоматери и совершенно исключалъ изъ Троицы бытіе втораго Лица—Сына (2). Волненія, вызванныя ученіемъ Тиціано, достигли такихъ размѣровъ, что по требованію синода совѣтъ въ Курѣ долженъ былъ взять его подъ стражу. Гражданскій судъ намѣренъ былъ приговорить его къ смертной казни, но духовныя лица и въ особенности Салюцій уговорили судей смягчить приговоръ въ виду того, что смертная казнь можетъ фанатизировать послѣдователей Тиціано и лишь увеличитъ число его приверженцевъ. Ему предложили подписать составленное Салюціемъ отреченіе отъ заблужденій, и когда, подъ угрозою смертной казни, онъ подписалъ его,

---

(1) Bock, Hist. antitrin. II. p. 410

(2) Negabat incarnationem, trinitatem, baptismum infantum, et ius gladii magistratui concessum. Corp. reformat. t. 43. p. 158.

то съ бичеваніемъ былъ изгнанъ изъ города и долженъ былъ оставить Граубюнденъ ([1]). Приверженцамъ Таціано было предложено или отречься отъ его заблужденій или же переселиться изъ Граубюндена въ другія страны.

Въ связи съ ученіемъ Тиціано находилось ученіе Камилло Ренато, только высказанное болѣе рѣшительно и болѣе опредѣленно. Родомъ изъ Сициліи, онъ въ 1542 году бѣжалъ изъ Италіи въ Вельтлинъ ([2]) и здѣсь успѣлъ снискать себѣ расположеніе и покровительство знатной фамиліи Паравичини, находясь въ качествѣ домашняго учителя у одного изъ членовъ этой фамиліи. Съ блестящимъ образованіемъ, съ прекраснымъ знаніемъ классическихъ языковъ, онъ владѣлъ рѣдкимъ остроуміемъ, увлекалъ собесѣдниковъ своими отвлеченными сужденіями и на все смотрѣлъ съ субъективной, абстрактно-идеальной точки зрѣнія ([3]). Въ письмѣ къ Буллингеру, писанномъ вскорѣ по прибытіи въ Вельтлинъ, Камилло ясно обнаруживаетъ руководящій его мышленіемъ принципъ:—онъ допускаетъ какой-то христіанскій Духъ (christianus Spiritus), который играетъ главную роль въ человѣчествѣ, при помощи котораго мы понимаемъ все и на котораго Камилло переноситъ все то, что открыто Христомъ и что сообщено человѣку въ Священномъ Писаніи ([4]). Трудно сказать, что разумѣлъ Камилло подъ христіанскимъ Духомъ,—по всей вѣроятности онъ сводилъ къ единству духъ человѣческій

([1]) Carceri mandatus a. 1547 de vita periclitabatur, sed Gallicius timens ne martyr factus p'ures habiturus esset asseclas quam vivus, eum ad palinodiam permovit, et certos articulos ei proposuit quibus quum subscripsisset virgis caesus et solum vertere coactus fuit. Ibid.

([2]) Вельтлинъ — долина орошаемая Аддою и до 1779 года принадлежавшая кантону Граубюндену.

([3]) M' Crie. p. 349.

([4]) Письмо къ Буллингеру отъ 9 ноября 1542 года. См. Porta, Hist. ref. eccl. rhaet. I. p. 26.

съ божественнымъ началомъ въ мірѣ и мыслилъ ихъ какъ нѣчто единое. Свои одностороннія, субъективныя воззрѣнія онъ впервые высказалъ по отношенію къ таинству Евхаристіи. Въ 1545 году по поводу вновь возникшихъ споровъ объ Евхаристіи Буллингеръ издалъ апологію цюрихской церкви и послалъ экземпляръ этой апологіи къ Камилло. Послѣдній въ своемъ отвѣтѣ Буллингеру изъясняетъ, что онъ видитъ и признаетъ въ Евхаристіи по самому ея установленію не что иное, какъ простое воспоминаніе смерти Христа, чрезъ которую мы изъ рабства сатаны и тьмы восприняты въ царство свѣта (1). Вскорѣ за тѣмъ Камилло пишетъ Буллингеру другое письмо, въ которомъ старается подробнѣе и яснѣе раскрыть свою теорію. Единственная цѣль Евхаристіи, по его мнѣнію, заключающаяся въ словахъ самого Христа, состоитъ въ воспоминаніи смерти Христа, другаго же смысла она совсѣмъ не имѣетъ. Вообще же она называется преломленіемъ, а не вкушеніемъ тѣла и священное Писаніе нигдѣ не разумѣетъ иной субстанціи кромѣ субстанціи хлѣба и вина. Камилло допускалъ далѣе и вкушеніе тѣла и крови Христовой, но понималъ его въ духовномъ смыслѣ, т. е. оно состоитъ въ увѣренности усвоенія смерти Христа и бываетъ только разъ, именно тогда, когда человѣкъ отъ чистаго сердца вникаетъ и проникается Евангеліемъ, между тѣмъ Евхаристія, какъ воспоминаніе смерти Христа, совершается часто смотря по желанію совершителей и пріемлющихъ. Вкушеніе тѣла и крови Христовой совершается однимъ лицемъ и однажды, вкушеніе Евхаристіи совершается только въ обществѣ;— тамъ безъ хлѣба и вина, здѣсь съ хлѣбомъ и виномъ;—

(1) Nihil enim in Coena, quam a Christo institutam, ab Apostolis usurpatam celebrare nuper institui, praeter memoriam mortis Christi, qua a Satanae tyrannide et potestate tenebrarum in regnum lucis asciti sumus, agnoscimus, ut nihil pubes a nobis impetraturos, qui aliter sentiunt ac docent.

тамъ къ достиженію прощенія грѣховъ, здѣсь какъ свидѣтельство, что прощеніе достигнуто;—тамъ приступаетъ безбожникъ и лицемѣръ, здѣсь напротивъ имѣетъ доступъ, благочестивый и христіанинъ ([1]). Евхаристія, совершенная Христомъ съ учениками Его, была совершена при иныхъ обстоятельствахъ, такъ что изъ нея нельзя выводить никакого заключенія по отношенію къ нашему воспоминанію смерти Христа. Тогда Христосъ требовалъ отъ своихъ учениковъ вкусить его плоти и крови, т. е. въ предстоящей смерти хотѣлъ укрѣпить ихъ вѣру, признакомъ чего и служили хлѣбъ и вино; мы же приглашаемся не вкушать, но воспоминать, у насъ рѣчь идетъ не о предстоящихъ, но уже совершившихся событіяхъ; апостолы были влекомы къ вѣрѣ и укрѣпляемы въ ней, тогда какъ у насъ вѣра предшествуетъ и безъ вѣры никто не можетъ принять участія въ Евхаристіи ([2]). Хотя Христосъ и присутствуетъ съ нами въ Евхаристіи, но присутствуетъ не тѣлесно, а духовно, присутствуетъ такъ же, какъ со всѣми собравшимися во имя Его, о какомъ либо иномъ присутствіи Священное Писаніе не говоритъ ничего. Вообще по отношенію къ божественнымъ предметамъ опасно вводить какое либо новое ученіе и если Христосъ не установилъ другой цѣли для Евхаристіи кромѣ воспоминанія о Немъ, то и должно остаться при этомъ ученіи ([3]). Уже изъ такого взгляда на Евхаристію можно заключать, до какой степени Камилло воспи-

---

([1]) Manducatio namque fit semel, tum cum primum Evangelio assensus fueris ex animo; at commemoratio fit, quotiescunque libet. Illud a singulis quibusque, hoc non nisi in conventu et concione. Illud clam etiam, hoc non nisi palam. Illud citra panem et vinum; hoc nunquam rite, nisi panem et vinum adhibeas. Illud ut peccatorum condonationem assequare; hoc ut te assecutum jam pridem testere. Ad illud impios hypocritasque invitari; ad hoc non nisi pios et Christianos rei peritos admitti.. etc. См. письмо къ Буллингеру отъ 10 авг. 1545 г.

([2]) Ibid.

([3]) Ibid.

талъ въ себѣ духъ субъективизма. Не смотря на то, что, по его же мнѣнію, опасно вводить какое либо новое ученіе, у него самого очевидно была составлена собственная своеобразная система вѣроученія, слѣды которой случайно обнаружились въ его перепискѣ съ Буллингеромъ. Дѣйствительно, оставивши въ 1545 году Вельтлинъ и явившись въ Кіавенну, Камилло встрѣтился здѣсь съ своимъ другомъ—реформатскимъ проповѣдникомъ Майнардо и въ спорѣ съ послѣднимъ обнаружилъ свои собственныя мнѣнія и взгляды почти на всѣ пункты христіанскаго вѣроученія. У него вездѣ выступаетъ и играетъ главную роль божественный Духъ, онъ не хочетъ имѣть никакого дѣла съ ученіемъ объ Отцѣ и Сынѣ, да и божественный Духъ въ его сознаніи получаетъ особое значеніе и опредѣленіе. Этотъ Духъ—не божественная ипостась, но божественный Духъ въ человѣкѣ какъ принципъ возрожденія. Отсюда возрожденіе и дѣлается какъ бы исходнымъ пунктомъ системы Камилло, проливаетъ свѣтъ на всѣ остальныя части его ученія:— отъ этого возрожденія все исходитъ и все снова къ нему возвращается. Возрожденіе—дѣло великое, посредствомъ его человѣческая природа не только очищается и возвращается къ своему первоначальному состоянію, но совершенно измѣняется вся, въ самомъ своемъ существѣ. Камилло былъ не высокаго мнѣнія о совершенствѣ первозданнаго человѣка и умалялъ слѣдствія паденія, такъ какъ не считалъ естественную смерть слѣдствіемъ грѣха, но былъ убѣжденъ, что и при послушаніи Богу человѣкъ все равно долженъ былъ умереть въ силу своей тѣлесной природы ([1]). Естественный же человѣкъ для Камилло — существо лишенное высшаго разума, стоящее на ряду съ животнымъ, не имѣющее понятія ни о добрѣ,

([1]) См. подписанное въ послѣдствіи Камилло исповѣданіе, приложенное къ сочиненію Трехзеля — «Lelio Sozini und die Antitr. seiner Zeit» p. 409.

ни о злѣ; — такой человѣкъ не воскреснетъ въ послѣдній день, если конечно не будетъ возрожденъ божественнымъ Духомъ. Унижая такъ человѣка естественнаго, Камилло хотѣлъ тѣмъ самымъ показать все ничтожество природы и вмѣстѣ возвысить чудное дѣйствіе возрожденія. При такомъ взглядѣ на существо человѣка у него очевидно теряетъ свою силу глубокое сознаніе человѣкомъ своей вины предъ Богомъ и подрывается въ самомъ основаніи идея искупленія чрезъ заслуги и страданія Христа. Въ самомъ дѣлѣ, онъ не только отвергаетъ заслуги и страданія Спасителя въ смыслѣ догматическомъ, но не видитъ въ нихъ никакой необходимости, равно не считаетъ нужнымъ признавать Искупителя безгрѣшнымъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Если и страдалъ Христосъ, то онъ страдалъ не за другихъ, а лишь за Себя, за живущій въ его плоти наслѣдственный грѣхъ, и если онъ не имѣлъ активнаго грѣха, то все же по крайней мѣрѣ онъ могъ грѣшить (1). Что Христосъ былъ свободенъ отъ всѣхъ активныхъ грѣховъ, въ этомъ убѣждаетъ Его воззваніе на крестѣ — „Боже мой, за чѣмъ меня оставилъ?“ — воззваніе, которое есть признакъ какъ бы Его отчаянія въ милосердіи божественномъ. Ясно отсюда, что для Камилло не существуетъ искупленія въ собственномъ смыслѣ, вся сущность искупленія переносится внутрь человѣка, въ человѣческое сознаніе. Вмѣсто Христа какъ Искупителя выступаетъ нѣкоторымъ образомъ освящающій Духъ, вмѣсто всеобщаго примиренія человѣчества съ Божествомъ является возрожденіе отдѣльной личности, вмѣсто предуготованнаго великаго дѣла — внезапное озареніе личности высшимъ свѣтомъ разума, измѣнившее всю духовную сторону ея существа. Возрожденіе влечетъ за собою естественныя слѣдствія: тогда не нужны уже ни писанный законъ, ни десятословіе; какъ благочестивый, человѣкъ находится тогда подъ властительствомъ вѣры и не имѣ-

(1) Ibid.

етъ надобности въ иномъ законѣ, кромѣ закона Духа; для возрожденнаго достаточно возрождавшей его вѣры, онъ уже обладаетъ полною, непосредственною увѣренностію и не нуждается ни въ укрѣпленіи, ни во внѣшнемъ запечатлѣніи чрезъ таинства, употребленіе которыхъ назидательно для присутствующихъ, какъ признакъ вѣры, но не приноситъ существенной пользы для пріемлющихъ. Наконецъ хотя разумная душа возрожденнаго по всей вѣроятности тотчасъ умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ, но онъ имѣетъ предъ невозрожденнымъ и плотскимъ человѣкомъ то преимущество, что въ послѣдній день воскреснетъ снова и по тѣлу и по душѣ, притомъ воскреснетъ съ тѣломъ духовнымъ, которое по природѣ и субстанціи будетъ существенно отлично отъ настоящаго животнаго тѣла (1). Таково было ученіе Камилло, обрисовавшееся въ его преніяхъ съ реформатскимъ проповѣдникомъ Майнардо. До какой степени онъ оставался упорнымъ въ своихъ мнѣніяхъ, можно видѣть изъ того, что продолжительные споры съ Майнардо — превратившимся теперь изъ друга во врага Камилло, не привели ни къ чему положительному; — обѣ стороны считали себя правыми и каждая имѣла у себя значительное число приверженцевъ. Послѣ долгихъ споровъ и препирательствъ обѣ партіи представили свое дѣло на судъ синода, собравшагося въ 1549 году въ Кіавеннѣ. Камилло всю вину смутъ и раздѣленій слагалъ на Майнардо и требовалъ его изгнанія, послѣдній въ свою очередь представилъ письма Камилло какъ доказательства его заблужденій. Не трудно предугадать рѣшеніе синода: — Камилло запрещена была проповѣдь какъ публичная, такъ и частная; за тѣмъ составлена была въ духѣ ученія Майнардо декларація изъ двадцати одного члена, которую согласились принять обѣ партіи, и синодъ въ увѣренности, что спокойствіе возстановлено, прекратилъ свои занятія. Однако энергичному и безпокойному, притомъ же глу-

(1) Ibid.

боко укоренившемуся въ своихъ мнѣніяхъ, Камилло трудно было выполнить постановленіе синода. Лишь только разъѣхались члены синода, Камилло снова принимается за прежнее дѣло, снова выступаетъ съ проповѣдію своихъ принциповъ (1). Написавши оскорбительную брошюру на Майнардо, онъ отправляется на время въ Вельтлинъ и группируетъ около себя общество, предъ которымъ старался въ особенности развивать свои взгляды на таинства и отвергнуть безсмертіе души (2). Такъ какъ всякія увѣщанія со стороны реформатскихъ проповѣдниковъ оставались безполезными, то 6 іюля 1550 года Камилло какъ упорный въ своихъ заблужденіяхъ былъ подвергнутъ екскоммуникаціи въ общемъ собраніи проповѣдниковъ (3).

Между тѣмъ сѣмя, брошенное Камилло, было брошено, какъ показали послѣдствія, не на каменистую почву. Въ 1552 году одинъ изъ воспитанниковъ его Джіанандреа Паравичини явился въ г. Куръ для полученія отъ синода утвержденія въ званіи проповѣдника. На испытаніи онъ объяснялъ, что хотя и допускаетъ сообразно съ Священнымъ Писаніемъ единство Божіе подъ именемъ Отца, Сына и Духа Святаго, но что онъ не признаетъ трехъ различныхъ бо-

---

(1) M' Crie, p. 353.

(2) Отъ 7 августа 1549 года Майнардо между прочимъ писалъ Буллингеру слѣдующее: Is (т. е. Камилло) farraginem quandam adversus me nunc collegit 125 articulorum, cui titulus est: Errores, ineptiae, scandala, contradictiones Avg. Maynardi a XLV anno citra, addita ad lectorem epistola tam immodesta ac mordaci, ut nauseam legenti posset afferre, cui nihilominus christiane et mihi temperans ita respondi, ut quicunque eum tractatum legerint, sint Camillum judicaturi hominem multis et magnis erroribus refertissimum. etc.

(3) Съ этого времени Камилло какъ бы сходитъ со сцены и о немъ очень мало извѣстно въ исторіи. Извѣстно только, что онъ въ 1555 году жилъ въ Кіавеннѣ, такъ какъ о немъ упоминаетъ Джуліо да Милано въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Буллингеру, выражаясь при этомъ, что Камилло такой человѣкъ, за которымъ слѣдуетъ наблюдать. Fueslin, p. 337. M' Crie. p. 354.

женскихъ лицъ, что различіе существуетъ не въ Богѣ самомъ, а лишь въ человѣческомъ представленіи о Богѣ (1). На вопросъ о приснодѣвствѣ Богоматери Паравичини отвѣчалъ, что считаетъ этотъ вопросъ излишнимъ, не интереснымъ для христіанина, притомъ такимъ, на который Священное Писаніе не отвѣчаетъ ничего яснаго и опредѣленнаго (2). Если лице, ищущее званія проповѣдника, позволяетъ себѣ въ собраніи проповѣдниковъ высказать еретическія воззрѣнія, то можно отсюда заключать — до какой степени основы христіанства были расшатаны въ Граубюнденѣ и до какой степени принципы итальянскихъ бѣглецевъ уже успѣли проникнуть въ общественное настроеніе. Очевидно Паравичини чувствовалъ себя не одинокимъ и расчитывалъ на сильную поддержку со стороны одинаково съ нимъ мыслящихъ. Дѣйствительно у него нашелся защитникъ въ лицѣ Вергерія — личности замѣчательной, прекрасно характеризующей направленіе того времени. Докторъ права, бывшій венеціанскій адвокатъ, исполнявшій за тѣмъ важныя порученія при Климентѣ VII и Павлѣ III, Вергерій достигъ наконецъ давно желанной цѣли — былъ посвященъ въ епископа Капо д'Истріи (3). Знакомствомъ съ протестантами и своимъ двусмысленнымъ поведеніемъ онъ навлекъ на себя подозрѣніе инквизиціи и, потерявши надежду на блестящую карьеру въ Римѣ, перешелъ на сторону протестантовъ, надѣясь играть между нами выдающуюся

(1) Esse quidam, dicebat, Patrem, Filium, Spiritum S. unum Deum: sed personas tres distinctasque Scripturis non traditum. См. письмо Салюція къ Буллингеру отъ 23 февр. 1552 г.

(2) . . . sed quod virgo permansisset etiam post partum illum, scriptura adstrui non posse; et idcirco se hoc ut rem curiosam et superfluam omittere, nec velle quaerere, quod Christiani nihil interesset. Ibid. Изъ письма Салюція видно, что и въ другихъ пунктахъ вѣроученія Паравичини совершенно былъ согласенъ съ Камилло.

(3) Въ 1530 году Вергерій былъ отправленъ папою на аугсбургскій сеймъ въ качествѣ нунція и нѣсколько лѣтъ потомъ находился въ этомъ званіи при дворѣ римскаго короля Фердинанда.

роль. „Вергерій былъ человѣкъ подвижной, энергичный и прекрасно владѣвшій перомъ. Онъ умѣлъ воспользоваться каждою ошибкою своего противника, раздуть каждый даже маловажный фактъ до громадныхъ размѣровъ, чтобы только скомпрометировать своего врага, и безпощадно, безъ отдыха преслѣдовалъ его; онъ умѣлъ вывести борьбу изъ тѣснаго кружка партіи и сдѣлать ее популярною“ (¹). Продолжительное пребываніе его въ Граубюнденѣ было рядомъ интригъ и преслѣдованій личныхъ интересовъ, почести и деньги — вотъ все, что было предметомъ его желаній и стремленій и для чего онъ жертвовалъ собой. Дѣло вѣроисповѣданія стояло у Вергерія на послѣднемъ планѣ; совершенный индифферентистъ въ дѣлѣ вѣры, онъ одинаково покровительствовалъ и еретикамъ и протестантамъ, смотря потому, отъ кого видѣлъ для себя бо́льшія выгоды. И вотъ такой-то человѣкъ является защитникомъ и покровителемъ Паравичини... Онъ представляетъ проповѣдникамъ, что хотя Паравичини и высказалъ свои особенные взгляды, но что онъ мужъ все-таки ученый, благороднаго происхожденія, потомокъ могущественной фамиліи, что онъ самъ постарается наставить его на путь истины, а теперь проситъ синодъ доставить испытуемому званіе проповѣдника. Подобное въ высшей степени возмутившее членовъ синода заступничество, а равно и другія дѣйствія Вергерія, клонящіяся къ разстройству церковнаго порядка въ Граубюнденѣ, побудили наконецъ синодъ принять какія нибудь мѣры къ пресѣченію зла и къ ограниченію своеволія итальянцевъ. Понимая очень хорошо всю трудность борьбы съ такимъ человѣкомъ, какъ Вергерій, синодъ поручилъ Салюціо составить опредѣленное вѣроисповѣданіе и дисциплинарныя правила, которыя должны быть обязательными для всѣхъ безъ исключенія проповѣдниковъ. Между тѣмъ у Паравичини нашлось много за-

(¹) И. Любовичъ. Исторія реформаціи въ Польшѣ. 1883 г. стр. 169.

щитниковъ, изъ которыхъ своею ревностію выдавался по преимуществу графъ Мартиненго. Находясь проѣздомъ въ Курѣ, онъ во время продолжительныхъ бесѣдъ съ Салюціемъ старался оправдать Паравичини и Вергерія и со своей стороны замѣчалъ, что Священное Писаніе нигдѣ не говоритъ о Троицѣ или лицахъ, нигдѣ не утверждаетъ приснодѣвства Маріи, что не слѣдуетъ намъ ученикамъ Христа, а не ученикамъ Отцевъ, руководиться выраженіями послѣднихъ (1). Въ виду подобныхъ обстоятельствъ Салюцій поспѣшилъ составленіемъ вѣроисповѣданія, которое, не смотря на разныя противодѣйствія Вергерія и его друзей, было принято и утверждено синодомъ осенью 1552 года. Это, такъ называемое, рэтическое исповѣданіе касается, какъ и слѣдовало ожидать, главнымъ образомъ спорныхъ вопросовъ, волновавшихъ Граубюнденъ (2). Оно начинается одобреніемъ и буквальнымъ повтореніемъ древнихъ символовъ— апостольскаго, никейскаго и символа св. Аѳанасія. На все же прочее, какъ сказано далѣе, обращается вниманіе лишь въ виду крайней необходимости, чтобы отвергнуть появившіяся въ послѣднее время разныя еретическія заблужденія. Затѣмъ излагается въ краткихъ положеніяхъ ученіе о грѣхѣ, искупленіи и вѣрѣ; строго опровергается то ученіе, будто бы Богъ есть виновникъ и добра и зла, и будто бы къ тому и другому Онъ относится съ одинаковымъ благоволеніемъ. Авторъ совѣтуетъ съ большою осторожностію разсуждать о предопредѣленіи и приписывать избраніе божественной благодати, напротивъ отверженіе грѣшниковъ онъ всецѣло переноситъ на человѣческое

(1) Celsus Martinengus. his diebus hac transiens, et Vergerium et Paravicinum illum mihi defendit: scripturis canonicis probari non posse Trinitatis aut personarum vocem; non debere ergo nos, qui Christi discipuli simus non Patrum, vocibus uti externis. Mariae virginitatem post primum illum partum certam nobis ex scripturis non esse. См. письмо Салюція къ Буллингеру отъ 28 февр. 1852 г.

(2) Исповѣданіе напечатано въ Hist. ref. eccles. Portâ. I p. 197.

жестокосердіе. Трактатъ о таинствахъ составленъ въ исповѣданіи въ реформатскомъ духѣ: таинства— это знаки и печать благодати или божественнаго дара. Такъ человѣкъ спасается не крещеніемъ собственно, но оно свидѣтельствуетъ только—чѣмъ человѣкъ спасается; объ Евхаристіи нужно мыслить духовнымъ образомъ, а не такъ, чтобы вкушающій вкушалъ тѣло Господне, съ которымъ Онъ вознесся на небо. Что же касается до крещенія дѣтей, то оно должно быть сохранено во образъ ветхозавѣтнаго обрѣзанія. Послѣ указаній на нѣкоторыя церковныя установленія, въ исповѣданіи строго предписывается всѣмъ лицамъ, ищущимъ званія проповѣдниковъ, руководиться имъ при испытаніяхъ.

Какъ и слѣдовало ожидать, рэтическое исповѣданіе возбудило сильное неудовольствіе и противодѣйствіе во многихъ, въ особенности же въ итальянцахъ, изъ которыхъ каждый хотѣлъ учить по-своему и считалъ истиннымъ лишь свое вѣроисповѣданіе (1). Недовольные жаловались на чрезмѣрную строгость синода, на стѣсненіе и ограниченіе религіозной свободы и т. д. Вергерій и теперь является защитникомъ недовольной партіи, но его интриги, благодаря твердости членовъ синода, не имѣли особенныхъ послѣдствій. Хотя составленнымъ исповѣданіемъ, признаннымъ обязательнымъ для всѣхъ, и было на нѣкоторое время водворено спокойствіе въ Граубюнденѣ, но во всякомъ случаѣ оно не могло быть продолжительнымъ, такъ какъ начала привнесенныя изъ Италіи уже глубоко пустили корни, а постоянный приливъ новыхъ итальянцевъ какъ бы освѣжалъ почву для этихъ началъ. Спустя нѣсколько лѣтъ послѣ постановленій синода встрѣчаются жалобы на проповѣдниковъ, которые распространяютъ противныя рэтическому исповѣданію мнѣнія и тѣмъ волнуютъ приходы. Такъ общество селенія Викосоправо (въ доли-

(1) См. письмо Салюція къ Буллингеру отъ 22 апр. 1553 года.

нѣ Брегель) жаловалось въ 1555 году Салюцію на своего новаго проповѣдника Аврелія Сейтарха, учившаго несогласно съ исповѣданіемъ (1). Подобныя же жалобы слышатся въ нижнемъ Энгадинѣ, но въ особенности сильныя возбужденія и волненія произошли въ Бергелѣ, Кіавеннѣ и Вельтлинѣ. Здѣсь проповѣдники—Джироламо Турріано, Микельанжело Фіоріо и Петръ Леонисъ возобновили ученіе Камилло и успѣли сгруппировать около себя значительную партію. Исходнымъ пунктомъ ихъ ученія было отверженіе удовлетворенія смертію І. Христа, поелику это удовлетвореніе дѣло невозможное; смерть Христа не можетъ быть удовлетворяющею жертвою за наши грѣхи, такъ какъ все зависитъ отъ благодати Божіей, которой единственно мы и обязаны (2). Какъ видно, постановленіе синода 1552 года, обязавшее проповѣдниковъ строго держаться рэтическаго исповѣданія, на практикѣ оставалось мертвою буквою. Повсюду встрѣчаются жалобы на вновь прибывающихъ изъ Италіи лицъ, которыя подъ видомъ евангельскаго благочестія старались вкоренить въ обществѣ начала антитринитаризма. По этому-то снова возникаетъ вопросъ о мѣрахъ къ прекращенію зла и огражденію общества отъ вредныхъ вліяній бѣжавшихъ изъ Италіи лицъ. На собраніи проповѣдниковъ, старѣйшинъ и діаконовъ въ Кіавеннѣ (2 Генв. 1561 года) было рѣшено спросить всѣхъ членовъ евангелическаго общества Кіавенны—желаютъ ли они принадлежать къ этому обществу, и если желаютъ, то каждый изъ нихъ долженъ подписать составленное Майнардо вѣроисповѣданіе, отвергнуть еретическія мнѣнія и подчиниться церковнымъ увѣщаніямъ и наказаніямъ; кто же будетъ противиться, тотъ лишается права отправлять церковныя должности, подавать голосъ въ собраніяхъ и участвовать въ Евха-

(1) Его же письмо отъ 23 генв. 1553 года.

(2) Hist. ref. eccles. Porta, p. 391.

ристіи ([1]). Но лишь только Майнардо выразилъ желаніе, чтобы исповѣданіе было подписано прежде всего проповѣдниками Кіавенны и Вельтлина, какъ тотчасъ же встрѣтилъ себѣ сильную оппозицію. Одни ссылались на то, что ими подписано уже рэтическое исповѣданіе, всякое же другое они считаютъ излишнимъ, другіе свидѣтельствовали, что они не склонны ни къ заблужденіямъ Арія, ни къ заблужденіямъ Сервета и желаютъ руководиться лишь Священнымъ Писаніемъ и апостольскимъ символомъ, третьи наконецъ находили не приличнымъ, что Майнардо указываетъ на свое согласіе съ исповѣданіемъ папы Дамаса, ибо они не желаютъ въ дѣлахъ вѣры подчинятъся никакому папѣ ([2]). Петръ Леонисъ написалъ даже особое сочиненіе, въ которомъ высказываетъ основанія—почему онъ и его партія не могутъ согласиться съ исповѣданіемъ Майнардо ([3]). Такъ какъ въ скоромъ времени предполагалось собраніе синода, то обѣ партіи рѣшили перенести дѣло на судъ синода и запасались оружіемъ для предстоящей борьбы. Итальянская партія желала заручиться согласіемъ съ собою швейцарскихъ реформатскихъ церквей и съ этою цѣлію чрезъ Микельанжело Фіоріо послала въ Цю-

---

([1]) Conclusum fuit de communi consensu ministrorum, seniorum ac diaconorum, ut vocentur omnes, quotquot sunt ex partae Ecclesiae nostrae, et se declarent, an velint cum nostra Ecclesia uniti esse an non. Et hi, qui volunt esse de Ecclesia, se subscribant toti doctrinae et communi confessioni fidei, quam tenet nostra Ecclesia, et renuncient cunctis opinionibus contrariis cujuslibet sectae et detestentur illas promittantque, se obedientes fore censuris et disciplinae Ecclesiasticae secundum verbum Dei: et hi, qui nolent, excludantur ab omnibus officiis et honoribus publicis Ecclesiae et a suffragiis ac participatione sacramenti sanctae Coenae. См. definitio Clavennensis Ecclesiae, 2. Ianuarii 1561. Lelio Cozini und die Antitrin. seiner Zeit, p. 416.

([2]) См. письмо Майнардо къ Буллингеру, напечатанное въ приложеніяхъ къ сочиненію «Lelio Sozini u. die Antitrin s. Zeit». p. 415.

([3]) Объ этомъ сочиненіи или скорѣе брошюрѣ упоминаетъ Фабриній въ письмѣ къ Буллингеру отъ 24 маія 1561 г. — ad nos D. Maynardus misit libellum P. Leonis, etc.

рихъ цѣлый рядъ вопросовъ, прося цюрихскихъ богослововъ дать на нихъ свои отвѣты. Фіоріо спрашиваетъ—необходимъ ли и обязателенъ ли какой либо иной символъ кромѣ апостольскаго, законно ли отлученіе тѣхъ, которые несогласны съ вѣроисповѣданіемъ извѣстной церкви, имѣютъ ли право служители и старѣйшины безъ согласія всей церкви издавать законы, не основывающіеся на словахъ Св. Писанія? и т. д. (1).... Въ числѣ многихъ другихъ вопросовъ для насъ собственно важны вопросы касающіеся догмата о св. Троицѣ. Богослововъ Цюриха спрашивали—не лучше ли по отношенію къ непостижимому таинству оставаться при той простотѣ, съ какою оно изложено въ Писаніи, а не пускаться въ различныя изслѣдованія? зависитъ ли вѣчное спасеніе отъ болѣе точнаго и болѣе подробнаго познанія догмата о Троицѣ—сравнительно съ тѣмъ, что̀ можетъ намъ доставить Писаніе? Далѣе— имѣютъ ли право проповѣдники и учители подъ угрозою отлученія принуждать простыхъ и неученыхъ къ исповѣданію Троицы, заключающему въ себѣ иныя слова и выраженія, чѣмъ какія находятся въ Писаніи? Наконецъ можетъ ли кто либо за свои заблужденія въ пониманіи Троицы быть изгоняемъ какъ упорный еретикъ? (2). Если бы на подобные вопросы итальянской партіи удалось

(1) Всѣ вопросы въ количествѣ двадцати шести съ апографа Бернской библіотеки напечатаны въ приложеніяхъ къ сочиненію «Lelio Sozini u. die Antitr. s. Zeit». p. 417.

(2) 4. An ad aeternam salutem consequendam praestet sanctissimum Triadis arcanum silentio adorare, quam de ea aliter, quam sacrae literae docent et secundum varias hominum sententias temere loqui? 5. An perspicacior acutiorre sanctissimae Triadis intelligentia pro consequenda vita aeterna nobis necessaria sit quam ea, quae in divinis literis a Spiritu S. nobis tradita sit? 6. An Ecclesiarum Dei ministri et doctores cogere simplices et imperitos possint, constituta etiam illis privationis Coenae dominicae poena, ut de sanctissima Triade dissercutes aliis vocibus et nominibus ab istis minime intellectis utantur, quam his, quibus in S. literis Spiritus S. utitur? Догмата о св. Троицѣ касаются также вопросы: 7. 8. 20. Ibid.

получить благопріятные отвѣты, она безъ сомнѣнія явилась бы на предстоящій синодъ съ вѣскими доказательствами правоты своего дѣла, но богословы Цюриха на всѣ предложенные вопросы отвѣчали съ сдержанностію и большимъ тактомъ. Сущность ихъ довольно длиннаго отвѣтнаго посланія заключается въ томъ, что въ виду возникшихъ повсюду заблужденій символы безусловно необходимы, что въ послѣднее время апологетическая и полемическая защита древне-церковныхъ символовъ является дѣломъ существенно важнымъ и необходимымъ, что кто отъ чистаго сердца пріемлетъ ученіе І. Христа о Богѣ троичномъ, какъ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ, тотъ не будетъ колебаться исповѣдывать это ученіе иными, хотя не заключающимися въ Писаніи, но за то заключающимися въ символахъ, выраженіями, что исповѣданіе Бога—троичнаго въ Лицахъ существенно необходимо для спасенія и не можетъ не быть необходимымъ при всѣхъ добродѣтеляхъ и при самой нравственной жизни человѣка (1). Далѣе въ посланіи замѣчается, что кто уклоняется отъ исповѣданія своей церкви, тотъ возбуждаетъ подозрѣніе въ вѣрѣ, что для неученыхъ и простыхъ, необходимы учители и т. д. (2). Не получивши, какъ видно, желаемыхъ отвѣтовъ на свои вопросы, итальянская партія тѣмъ не менѣе рѣшилась защищаться на предстоящемъ собраніи синода своими собственными силами. Въ собраніе синода явились Петръ Леонисъ съ своими

---

(1) Это длинное отвѣтное посланіе цюрихскихъ богословъ напечатано въ приложеніяхъ къ вышеуказанному сочиненію. Оно начинается слѣдующимъ привѣтствіемъ: Reverendis viris fidelibusque Ecclesiarum Rhaeticarum pastoribus atque ministris Curiae Rhaetorum in Sancto Synodo congregatis. Dominis suis colendis ac fratribus in Christo charissimis. Въ концѣ слѣдующая подпись:

Vestri ex animo fratres et symmystae,
Pastores, Professores, Ministri
Tigurinae Ecclesiae.

(2) Ibid.

послѣдователями и Майнардо съ своимъ вѣроисповѣданіемъ. Противники послѣдняго и теперь повторили то же, что говорили прежде, т. е. что они уже обязались признавать и содержать рѣтическое исповѣданіе, обязываться же всякому другому исповѣданію находятъ для себя излишнимъ. Основаніе было во всякомъ случаѣ довольно серьезное, но по безтактности одного лица изъ присутствующихъ дѣло партіи было совсѣмъ проиграно. Нѣкто Людовикъ Фіери въ сильномъ возбужденіи, обращаясь ко всѣмъ присутствующимъ, сказалъ: „во всемъ я соглашаюсь съ церковію Кіавенны, за исключеніемъ трехъ пунктовъ: я не вѣрую, чтобы Христосъ былъ вѣчнымъ Сыномъ Бога, чтобы Онъ былъ равнымъ Отцу и чтобы Онъ былъ творцемъ міра“ (1). За тѣмъ отъ лица единомышленниковъ онъ предлагаетъ синоду обсудить вопросъ—заслуживаетъ ли названія еретика тотъ, кто заблуждается въ членѣ о Троицѣ (in articulo de Trinitate), но въ тоже время отличается безкорызненною жизнію и дѣятельною любовію къ бѣднымъ? Фіери ясно такимъ образомъ охарактеризовалъ направленіе руководимой имъ партіи, стремящейся къ ниспроверженію самыхъ основъ христіанства. Въ противодѣйствіе этой партіи выступилъ Майнардо и достигъ того, что синодъ призналъ составленное имъ исповѣданіе вполнѣ христіанскимъ и согласнымъ съ Священнымъ Писаніемъ, отлучилъ Фіери и Леониса, запретилъ подъ страхомъ отлученія имѣть и доставлять другимъ сочиненія послѣдняго, предостерегалъ наконецъ проповѣдниковъ Кіавенны, чтобы они не проповѣдывали несогласнаго съ исповѣданіемъ ученія, равно не имѣли бы общенія и не давали пріюта одинаково мыслящимъ съ отлученными, которыхъ гражданская власть должна немедленно удалить изъ Кіавенны. Подобными поста-

(1) — primo quod non credat I. Christum esse aeternum Dei filium; secundo esse Patri aequalem; tertio esse creatorem coeli et terrae. Hist. ref. eccles. Porta, p. 395.

новленіями синода хотя и было нѣсколько ослаблено вліяніе и значеніе итальянской партіи, тѣмъ не менѣе она не упускала изъ виду тѣхъ цѣлей, къ которымъ стремилась и стала дѣйствовать лишь съ большею осторожностію и таинственностію (1). Одинъ изъ преемниковъ Майнардо Сципіонъ Лентуло свидѣтельствуетъ, что въ Вельтлинѣ ему приводилось имѣть дѣло со многими итальянцами, которымъ, послѣ того какъ имъ не угодна была папская религія, не нравилась уже никакая религія (2). Равнымъ образомъ въ Кіавеннѣ около 1570 года явившіеся изъ Швейцаріи итальянцы—Камилло Социнъ—братъ Лелія Социна, врачъ Марцелло Скарціапуло и богатый купецъ Николо Камуліо произвели новыя волненія (3). Не видя помощи отъ гражданской власти къ прекращенію антитринитарныхъ движеній, Лентуло обратился съ просьбою къ проповѣдникамъ—исходатайствовать на предстоящемъ собраніи синода постановленіе, которымъ запрещалось бы пребываніе въ Вельтлинѣ и Кіавеннѣ всякому, несогласному съ рэтическимъ исповѣданіемъ. Дѣйствительно въ іюнѣ 1570 года по ходатайству проповѣдниковъ былъ изданъ синодомъ декретъ, въ силу котораго каждый долженъ принадлежать или къ римской или къ евангелической церкви, открыто исповѣдывать символъ и съ благоговѣніемъ слѣдовать обычаямъ и постановленіямъ своей церкви. Тѣмъ же декретомъ осуждались всѣ ереси какъ прежде существовавшія, такъ и вновь образовавшіяся, каждый же, кто окажется виновнымъ въ заблужденіяхъ и ихъ распространеніи, долженъ подлежать суду гражданской власти, которая, наказавши виновнаго по своему усмотрѣнію, изгоняетъ его какъ еретика изъ своей области. Кромѣ того каждый долженъ былъ

(1) M' Crie. p. 356.

(2) Hist ref. eccl. Perta, p. 196.

(3) M' Crie. p 356.

подписать исповѣданіе своей церкви, а кто воспротивится этому, тотъ долженъ быть наказанъ со всею строгостію (1).

Какъ по видимому ни рѣшительно постановленіе синода, какъ ни строго этимъ постановленіемъ какъ бы ограждалась церковь отъ еретическихъ заблужденій, но внѣшнія мѣры очень рѣдко достигаютъ своихъ цѣлей. Такъ какъ декретомъ предоставлялись широкія права гражданской власти, то выступилъ вопросъ о томъ, имѣетъ ли право гражданская власть наказывать еретиковъ? Нѣкоторые изъ самихъ проповѣдниковъ старались доказать, что вмѣшательство гражданской власти въ дѣла церкви—дѣло противухристіанское, свойственное тиранамъ и инквизиторамъ. Среди подобныхъ обстоятельствъ, обнаруживающихъ броженіе и неустойчивость воззрѣній въ самомъ обществѣ проповѣдниковъ, и постановленія синода почти не выполнялись на дѣлѣ. Такъ на собраніи синода, бывшемъ въ слѣдующемъ году (1571), было докладываемо, что Турріано скрываетъ подозрительныхъ людей и принимаетъ въ церковное общеніе отлученныхъ, что Камуліо свободно проживаетъ въ Кіавеннѣ, хотя относится индифферентно и неуважительно къ догмату о св. Троицѣ. И тотъ и другой были отлучены синодомъ, но общество снова приняло ихъ къ себѣ и тѣмъ доказало,—какъ мало имѣютъ силы и обязательности синодскія постановленія. Если къ концу шестнадцатаго столѣтія и утихли антитринитарныя движенія въ Граубюнденѣ, то причина этого заключается не въ постановленіяхъ синодовъ и сеймовъ, не въ различныхъ мѣрахъ противъ лжеучителей, а въ томъ, что въ партіяхъ ослабли духъ и энергія, что само общество начало сознавать всю нелѣпость преобразованія церкви на началахъ, привнесенныхъ изъ Италіи, что эти начала потеряли уже интересъ новизны и не представляли

(1) Hist. ref. eccles. p. 497.

собою ничего такого, что окончательно удовлетворяло бы и дѣйствовало бы успокоительно на внутреннюю религіозную сторону человѣка. Въ исторіи антитринитаризма за Граубюнденомъ остается то существенное значеніе, что въ немъ началась обработка тѣхъ началъ, которыя въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи получили окончательное выраженіе въ соцініанской системѣ (1). Но гораздо бо́льшую услугу для антитринитаризма оказала Женева, куда, какъ и въ Граубюнденъ, бѣжали многіе итальянцы отъ преслѣдованій инквизиціи и гдѣ продолжали дѣло, начатое еще въ Италіи....

Между швейцарскими городами по отношенію къ религіознымъ движеніямъ шестнадцатаго вѣка, какъ извѣстно, не маловажная роль выпала на долю Женевы. Здѣсь Кальвинъ старался превратить веселый городъ въ мрачную темницу и строилъ своеобразную религіозную систему, здѣсь же Либертинцы всѣми силами противодѣйствовали планамъ реформатора, здѣсь сгорѣлъ на кострѣ Серветъ за свое еретическое ученіе, но здѣсь же тотчасъ за казнію уже слышались голоса въ пользу казненнаго. Въ Женеву стекались люди разныхъ націй и различныхъ вѣроисповѣданій и находили себѣ пріютъ въ свободномъ гостепріимномъ городѣ. Понятно, что Женева не могла не привлекать къ себѣ лицъ, которымъ родина представляла мало свободы для религіозной дѣятельности или которыя боялись преслѣдованій за свои религіозныя убѣжденія, понятно и то, что преслѣдуемые инквизиціею итальянцы надѣялись найти въ Женевѣ много гарантій для укрывательства и безопасности. Въ этомъ отношеніи послѣднимъ благопріят-

(1) M' Crie, указавши на главныя положенія въ ученіи Камилло, между прочимъ говоритъ: Es ist nicht schwer, in diesen Sätzen die Elemente zu erkennen, aus denen Faustus Socinus nachmals ein System schöpfte. p. 351. При изложеніи ученія Фауста Социна мы увидимъ, что M' Crie въ этомъ случаѣ былъ совершенно правъ.

ствовало еще одно обстоятельство: въ 1542 году переселившіеся въ Женеву итальянцы, тѣсно сгруппировавшись между собою, образовали особую общину и отправляли богослуженіе въ уступленной имъ городскимъ совѣтомъ капеллѣ при церкви св. Петра (1). Развиваясь мало по малу, эта община основала у себя по примѣру женевской церкви конгрегацію проповѣдниковъ, куда свободно могли обращаться міряне съ разными сомнѣніями и вопросами и проповѣдники должны были давать отвѣты на предлагаемые вопросы. Какъ по видимому ни благодѣтельно по своей идеѣ подобное учрежденіе, но въ вѣкъ религіозныхъ волненій оно скорѣе могло принести вредъ, ибо служило какъ бы ареною для богословскихъ споровъ и давало широкій просторъ субъективнымъ воззрѣніямъ каждаго. Послѣдующія событія показали, что такъ дѣйствительно и случилось. Первый бѣжавшій изъ Италіи и обнаружившій въ конгрегаціи свои антитринитарныя воззрѣнія былъ Маттео Грибальдо (Matthaeo Gribaldo). Родомъ изъ Піемонта, онъ получилъ образованіе въ разныхъ школахъ Италіи, съ особенною же ревностію изучалъ право въ Падуанской школѣ (2). Эклектикъ и гуманистъ, Грибальдо скоро склонился на сторону новаго ученія и вступилъ въ сношенія со многими протестантами. Боясь, чтобы какой либо случай не обнаружилъ его воззрѣній предъ инквизиціей, онъ купилъ вблизи Женевы помѣстье Фаргъ и жилъ или въ своемъ имѣніи или въ

---

(1) Къ письму Кальвина, писанному къ Фире въ октябрѣ 1542 года и касающемуся дѣятельности Бернарда Окино въ Женевѣ, прибавлено слѣдующее замѣчаніе: Is Bernardinus est Bern. de Sesvar, primus Pastor Eccles. Italicae, quae Genevae meuse Oct. 1542 erecta est in gratiam Italorum, qui se huc Evangelii causa receperant. См. также «Iohannes Calvin» von Stähelin. t. 2. p. 15.

(2) De eo Beza scribit: fuit quoque in hac cohorte (Alciati nimirum, Gentilis, et Blandratae) penè veteranus, Gribaldus jurisconsultus. Bibliotheca Anti-trinitariorum. Sandii. p. 17.

Женевѣ (1). Во время суда надъ Серветомъ Грибальдо какъ разъ находился въ Женевѣ и тогда же высказалъ мысль, что никто не можетъ быть судимъ за свои религіозныя убѣжденія, такъ какъ вѣра есть личное и свободное дѣло каждаго. Вѣроятно участь, постигшая испанскаго врача, была причиною того, что Грибальдо боялся еще обнаружить свои дѣйствительныя воззрѣнія (2). Во всякомъ случаѣ онъ выражалъ желаніе диспутировать съ Кальвиномъ, но послѣдній отклонялъ вызовъ, боясь въ лицѣ Грибальдо нажить себѣ новаго Сервета (3). Когда въ сентябрѣ 1554 года Грибальдо снова былъ въ Женевѣ и присутствовалъ въ конгрегаціи проповѣдниковъ, онъ, по собственному сознанію, не могъ удержаться, чтобы не высказать своего взгляда на единство Божіе. Онъ уклонился отъ исповѣданія, что Отецъ и Сынъ суть Единый Богъ, чѣмъ произвелъ большой соблазнъ среди собранія, такъ что было рѣшено прекратить устные споры и просить Грибальдо изложить свои взгляды письменно. Грибальдо не заставилъ долго ждать себя и на слѣдующій же день явился въ собраніе съ изложеніемъ своихъ выводовъ (4). Въ этомъ изложеніи онъ выходитъ изъ того основнаго положенія, что

---

(1) Corp. reform. t. 44, p. 463. См. примѣч.

(2) Ibid.

(3) По всей вѣроятности Кальвину уже былъ извѣстенъ образъ мыслей Грибальдо. Въ іюлѣ 1558 года Кальвинъ писалъ: Nam quod ad Gribaldum spectat, quum mihi in curia obiiceret se factum meum mirari, quod ipse a Caesaribus et regibus comiter exceptus (haec enim fuit ventosi hominis futilitas) a colloquio meo reiectus foret, breviter respondi me, qui vilissimos quosque et contemptissimos ex plebe avdire soleo, hanc jurisconsulto humanitatem negasse, quem perfide insidiari fueram expertus. Nam si ingenue professus esset se Serveticum, avres praebuissem Sed quia detecta fuerat iam eius simulatio, negavi quidquam mihi cum eo esse. etc. Corp. reform. t. 45, p. 237.

(4) Это изложеніе, автографъ котораго находится въ женевской библіотекѣ (Cod. 113), напечатано нами въ приложеніяхъ къ сочиненію.

Отецъ и Сынъ суть два субстанціальные предмета или по обыкновенному образу выраженія двѣ реальныя и дѣйствительно различныя ѵпостаси, такъ что одинъ не есть другой и каждый изъ обоихъ есть истинный Богъ, одинъ рождающій другой рожденный Богъ, одинъ посылающій другой посылаемый, одинъ воплощающій другой воплощенный, одинъ называется въ Писаніи Богомъ, другой—Господомъ (1). Подобное отношеніе можетъ быть понято разумомъ единственно при допущеніи исхожденія одного изъ другаго. Имена—Богъ и Господь, взятыя конкретно и обращенныя на отдѣльныя ѵпостаси, будутъ именами нарицательными съ обозначеніемъ силы и господства и въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать выраженія—Сынъ есть Богъ отъ Бога Отца, Свѣтъ отъ Свѣта, истинный Богъ отъ истиннаго Бога, или иначе—Богъ Отецъ—Богъ отъ Себя, Сынъ—Богъ отъ Отца (2). Поэтому-то Священное Писаніе имя въ собственномъ смыслѣ Бога переноситъ исключительно на Отца, такъ какъ Онъ есть именно Богъ отъ Самого Себя. Взятое же абстрактно въ примѣненіи ко всѣмъ ѵпостасямъ вмѣстѣ, имя Бога будетъ означать не что иное, какъ то, что Отецъ и Сынъ имѣютъ именно единое божество, единое божеское существо (3). Отсюда слѣдуетъ, что Отецъ и Сынъ суть два могущества и два разума и все-таки одна сила и одна мудрость, что и разумѣетъ Писаніе, когда говоритъ: азъ и Отецъ едино есма, или: Павелъ и Аполлосъ суть едино, т. е. и тотъ и другой были въ дѣйствительности два апостола Божіи, но у нихъ было одно и то же апостольство (4). Указаннымъ способомъ, по мнѣнію Грибальдо, только и возможно представить себѣ единство нѣсколькихъ ѵпостасей, ибо всякое иное пониманіе противорѣчитъ че-

(1) Ibid.
(2) Ibid.
(3) Ibid.
(4) Ibid.

ловѣческому разуму. Въ заключеніе онъ проситъ конгрегацію проповѣдниковъ дозволить ему со временемъ раскрыть свое ученіе болѣе яснымъ образомъ на основаніи Священнаго Писанія и человѣческаго разума, при этомъ онъ обѣщается представить свидѣтельства и отъ другихъ лицъ, вполнѣ съ нимъ согласныхъ. Нельзя не замѣтить, что указанное ученіе Грибальдо напоминаетъ собою древній тритеизмъ и аріанство, мы встрѣчаемъ у него тѣ же положенія, тѣ же пріемы, какими пользовались въ свое время аріане. Желаніе понять различіе Ипостасей въ единствѣ существа привело его къ давнымъ давно извѣстной субординаціи съ тремя субстанціально различными существами или, говоря прямо, съ тремя богами. Въ этомъ отношеніи Грибальдо отличается отъ своихъ предшественниковъ именно тѣмъ, что пролагаетъ путь новому направленію въ исторіи антитринитаризма, направленію стремящемуся понять таинство Троицы такъ же, какъ хотѣли понять его древніе тритеиты ([1]).

Оставивши Женеву, Грибальдо отправился въ Падуу, гдѣ продолжалъ развивать свое ученіе и гдѣ успѣлъ пріобрѣсти себѣ нѣсколько учениковъ. Когда зимою 1555 года онъ снова явился въ Женеву, то самъ Кальвинъ первый вызвался на бесѣду съ нимъ. Въ сопровожденіи своихъ учениковъ Грибальдо явился въ назначенное мѣсто, гдѣ съ своей коллегіей ожидалъ его Кальвинъ, но послѣдній почему-то не хотѣлъ подать руки Грибальдо, сказавши: „дѣло настолько важно, что нѣтъ надобности играть пустыми

([1]) Авторъ Biblioth. Anti-trinitariorum, указавши на сочиненія Грибальдо, изображаетъ его ученіе слѣдующимъ образомъ: Scriptum, in quo ait, se tres aeternos Spiritus, non confusos Spiritus, sed gradu numeroque distinctos pia mente complecti; Deum Filium et Spiritum Sanctum, uni summo Deo et Patri rerum omnium authori ita subordinare, ut omnis ratio Deitatis, et Filii et Spiritus Sancti aliorumque coelestium Spirituum, ad unum illum solum Deum Patrem origine carentem et à seipso Deum, tanquam ad unicum fontem et caput omnis essentiae et divinitatis merito referatur. p. 18.

церемоніями". Подобная неожиданность въ пріемѣ взволновала Грибальдо до такой степени, что онъ безъ всякихъ объясненій почти въ бѣшенствѣ выбѣжалъ изъ комнаты (5). Тогда Кальвинъ рѣшилъ, чтобы Грибальдо былъ вытребованъ въ ратушу и выслушанъ тамъ въ его присутствіи. Понявши вѣроятно значеніе вызова и вспомнивши участь Сервета, Грибальдо старался уклониться отъ прямыхъ объясненій и скрыть свои дѣйствительныя воззрѣнія. Онъ упрекалъ Кальвина только въ томъ, что изъ за разногласія въ религіозныхъ убѣжденіяхъ онъ поступаетъ слишкомъ строго и изгоняетъ изъ города, что, по мнѣнію Грибальдо, дѣлать этого совсѣмъ не слѣдуетъ. Совѣтъ города настоялъ все-таки на томъ, чтобы удалить Грибальдо изъ Женевы, какъ человѣка опаснаго для спокойствія церкви (6). Принужденный разстаться съ Женевою, Грибальдо отправляется въ Тюбингенъ, надѣясь занять каѳедру права при тюбингенскомъ университетѣ. Остановившись въ Цюрихѣ, онъ посѣтилъ Буллингера и жаловался ему на различныя притѣсненія и несправедливости, испытанныя имъ въ Женевѣ. Сознавши, что будущему профессору неудобно быть заподозрѣннымъ въ ереси, Грибальдо надѣется чрезъ Буллингера возстановить свою

(1) Colladon, Vie de C. p. 67: Grib. lors se trouvant en ceste ville fut appellé en la compagnie des ministres où estoyent aussi aucuns des seigneurs du Conseil, anciens du consistoire. Et c'estoit afin qu'on conferast avec luy et pour essayer de le destourner de ses erreurs. Là entra ledit Jurisconsulte accompagné d'aucuns Italiens et entrant demanda en latin: Où est Calvin? tendant la main comme pour la lui presenter. Mais Calvin ayant respondu: Me voici, ne luy voulut toucher en main, disant: Ce n'est pas raison que ie vous baille la main iusqu'à ce que nous soyons d'accord en la doctrine: il ne faut point commencer par ceremonies. Sur quoy sans autre chose ledit Jurisconsulte s'en alla disant: Adieu Messieurs. Самъ Кальвинъ дважды упоминаетъ объ этомъ случаѣ — въ письмѣ къ графу Георгу (Corp. reform. t. 44, p. 464) и въ письмѣ «Zerkintae» (Ibid. p. 237. t. 45).

(2) Iohann Iacob Rambachs, Hist. und Theolog. Einleitung in die Religions-Strittigkeiten mit den Socinianern. t. I. p. 88. См. примѣчаніе.

репутацію и съ этою цѣлію представляетъ ему вѣроисповѣданіе, въ которомъ сгладилъ всѣ рѣзкости своего прежняго ученія и старался поддѣлаться подъ ученіе христіанское (1). Обманутый Буллингеръ повѣрилъ Грибальдо, убѣждалъ его быть твердымъ въ вѣрѣ, воздерживаться отъ излишняго любопытства въ изслѣдованіи божественныхъ предметовъ и обѣщалъ примирить его съ тѣми, отъ которыхъ онъ считалъ себя обиженнымъ (2). Прибывши въ Тюбингенъ и получивши желаемую должность, Грибальдо ревностно отправлялъ свои обязанности и даже пріобрѣлъ расположеніе герцога Христофора Вюртембергскаго, который въ важнѣйшихъ дѣлахъ часто обращался къ нему за совѣтомъ (3). Не долго однакожъ привелось Грибальдо пользоваться спокойствіемъ въ Тюбингенѣ. Здѣсь находился другъ Кальвина Мельхіоръ Вольмаръ, въ письмѣ къ которому женевскій реформаторъ постарался охарактеризовать личность Грибальдо. Кальвинъ описываетъ Грибальдо какъ человѣка гордаго, который, не умѣя правильно написать имя Христа, при своей поверхностной учености рѣшается подрывать основанія христіанской вѣры, за тѣмъ онъ удивляется тому легкомыслію, съ какимъ Вергерій покровительствуетъ людямъ подобнымъ Гри-

---

(1) Вѣроисповѣданіе Грибальдо напечатано въ Corp. reformat. t 43. p. 856.

(2) До какой степени Грибальдо произвелъ хорошее впечатлѣніе на Буллингера, можно судить по письму послѣдняго къ Безѣ, писанному въ декабрѣ 1555 года. Въ письмѣ этомъ Буллингеръ говоритъ, что Грибальдо проклиналъ Сергета, исповѣдывалъ древніе символы, мыслилъ о Троицѣ согласно съ древнимъ ученіемъ и вообще казался истиннымъ христіаниномъ.

(3) Герцогу рекомендовалъ Грибальдо извѣстный уже намъ Вергерій. Corp reform. t. 43. p. 644. Отъ 20 маія 1555 года Вергерій писалъ между прочимъ къ Бонифацію: Adduco Gribaldum ad Illustrissimum Principem nostrum, qua praeda valde laetor. Объ отношеніяхъ Грибальдо къ герцогу упоминаетъ Вергерій въ своемъ письмѣ къ Буллингеру, писанномъ отъ 27 апрѣля 1555 года.

бальдо, надѣясь найти въ нихъ для себя опору, между тѣмъ подготовляя чрезъ то лишь собственное паденіе (1). Беза со своей стороны обратился съ письмомъ прямо къ Вергерію, указывая на Грибальдо какъ на человѣка съ еретическимъ образомъ мыслей (2). Вергерій оправдывался тѣмъ, что Грибальдо пользуется расположеніемъ Буллингера, что послѣдній далъ удовлетворительный отзывъ о его вѣрѣ и что наконецъ онъ удивляется той строгости, съ какою относятся къ человѣку справедливому и честному (3). Не полагаясь на Вергерія, индифферентизмъ котораго въ дѣлѣ вѣры уже былъ извѣстенъ, Беза обратился къ

---

(1) Corp. reformat. t. 43. p. 644. De Gribaldi ingenio non est quod sententiam proferam. Ipse pro tua singulari prudentia statim perspicies quam putida sit eius assentatio dum vult blandiri, quam temeraria ostentatio, quam stolida iactantia, quam thrasonicus fastus, ut tandem quisquilias esse appareat. Sed utinam nihil esset deterius. Nam quum et vulgari tantum doctrina leviter tinctus sit et tenui iudicio praeditus, tantum sibi arrogat ut convellere audeat prima religionis capita. Fatetur quidem Christum esse Deum, sed unam eius et patris essentiam esse negat, qui si Deus est ex Deo necesse sit duos esse deos. Eiusmodi deliriis homo fanaticus ecclesiam turbare non dubitat, quum tamen Christi nomen recte scribere non possit. Etc. См. письмо Кальвина къ Вольмару.

(2) Въ октябрѣ 1555 года Беза послалъ Буллингеру письмо, въ которомъ упоминаетъ о своей перепискѣ съ Вергеріемъ. «Caeterum in illis ad Vergerium literis scribebam, me non posse satis mirari quod hominem omnium quos avtem audissem ἀσεβέστατον ita complecterètur ut etiam sibi proximum esse vellet». Corp. reformat. t. 43. p. 838. Въ примѣчаніи издателя читаемъ: Hic homo erat Gribaldus, nunc Tubingensis professor a Vergerio commendatus.

(3) Respondet Vergerius, illum antequam a vobis discederet tibi super his satisfecisse, et mecum etiam expostulat quod in bonum virum tam acriter sim invectus. Hoc vero quid sit scire ex te desidero. Nam si tibi satisfecit sane gaudebo, et tibi gratulabor hominem a te in viam revocatum: sin minus, non desinam ego Vergerium monere ut ecclesiae Dei melius consulat etc. Corp. reformat. t. 43. p. 839. Самъ Вергерій отъ 22 августа 1555 года писалъ Буллингеру: Beza vehementissime per literas conqueritur mecum, quod Dominum Gribaldum juverim. Respondi modeste, ac inter alia, ipsum Gribaldum fecisse apud te confessionem eius fidei tibiquae satisfecisse. Proderit te hoc scire, non quod petam, ut sponte des hoc testimonium, sed si illi quid petierint.

самому Буллингеру и получилъ отъ него то же благопріятный для Грибальдо отзывъ (1). Тогда онъ послалъ Буллингеру исповѣданіе Грибальдо, читанное имъ въ конгрегаціи итальянской общины въ Женевѣ и просилъ Буллингера—сравнить это исповѣданіе съ имѣющимся у него отъ Грибальдо вѣроисповѣданіемъ, и если окажется, что Грибальдо дѣйствительно оставилъ свои заблужденія,—онъ радуется отъ всего сердца, въ противномъ же случаѣ нужно предохранить церковь отъ той опасности, какою угрожаютъ ей люди подобные Грибальдо (2). Между тѣмъ слухъ о Грибальдо, какъ проникнутомъ еретическими мнѣніями, достигъ Вюртемберга и конечно не могъ не тревожить тюбингенскаго профессора. Дѣло дошло до того, что одинъ изъ учениковъ Грибальдо потребовалъ отъ него—опубликовать свое исповѣданіе, чтобы тѣмъ прекратить ходячіе слухи и отклонить всякія подозрѣнія. Если Грибальдо умѣлъ замаскировать свои мысли предъ Буллингеромъ, для него не трудно было удовлетворить желанію своего ученика. Въ его исповѣданіи мы дѣйствительно встрѣчаемъ ученіе о Богѣ Отцѣ, Сынѣ и св. Духѣ (3), но онъ умалчиваетъ объ

(1) Corp. reform. t. 43. p. 838. См. также письмо Буллингера къ Безѣ, писанное въ декабрѣ 1555 года.

(2) Quod autem ad Gribaldum attinet, ut prorsus intelligas quid illi controversiae hic fuerit, non tam cum Calvino, quem semel tantum est alloquutus in ultima ipsius profectione, quam cum Italica ecclesia aut potius cum bonis omnibus, mitto ad te professionem fidei ipsius de Deo, de trinitatis personis, de utraque Christi natura. Si quis etiam de spiritu sancto quaesivisset, facile est coniicere quam portentosa respondisset. Ex his avtem cognosces quomodo Deum unum et trinum, Christum deum et hominem confiteatur: cognosces etiam quam sincere et animo detestetur Serveti errores. Hominem, quod sciam, nunquam vidi. Sed quum haec ipse sua manu scripserit quorum exemplar ad te mitto, non possum non ipsius errores nefandos perinde ac diabolum ipsum exsecrari. Si serio resipuisse intellexero, gaudebo certe ex animo, sin minus, cupio omnibus ecclesiis Dei notam esse hanc pestem et omnes ipsius errorum fautores, ne bonis viris imponat, idque ut fiat sedulo operam dabo. См. письмо Безы къ Буллингеру. Corp. reform. t. 44. p. 2.

(3) Corp. reform. t. 43. p. 856.

отношеніяхъ, въ какихъ, по его понятію, находятся между собою Лица Божества, т. е. умалчиваетъ о томъ, что̀ и составляетъ собственно ересь въ его вѣроученіи. Онъ признаетъ равно и символы—апостольскій и никейскій, но прибавляетъ — secundum verum et evangelicum sensum, т. е. историческую сторону символовъ онъ приноситъ въ жертву своему субъективному толкованію Писанія (1). Въ заключеніе Грибальдо выставляетъ себя какъ изгнанника изъ Италіи ради Евангелія, какъ несправедливо преслѣдуемаго тѣми, которые называютъ себя благочестивыми и послѣдователями Евангелія и хотя у него много основаній и оружія для защиты, но изъ любви къ Богу онъ предпочитаетъ обо всемъ умолчать (2). Но если Грибальдо и предпочелъ со своей стороны молчать, за то не молчала въ Женевѣ и въ письмахъ въ Вюртембергъ продолжали указывать на него какъ на опаснаго для спокойствія церкви человѣка. Вина обрушилась прежде всего на Вергерія, отъ котораго такъ много ожидали реформаторы и который вовсе не оправдалъ ихъ надеждъ. Вергерій же покровительствовалъ Грибальдо изъ личныхъ выгодъ, слѣдовательно и покровительство могло продолжаться лишь до тѣхъ поръ, пока его требовали эти выгоды. Боясь,

(1) Ibid.

(2) Quod autem ad rumores attinet, non aliter atque morsus culicum susque deque facio. Hoc unum, ut ingenue fatear, mihi non dolere utcunque non potuit, quod pro nomine Iesu Christi et eius evangelio Italia pulsus, etiam ab iis, qui se pios et evangelicos profitentur, acerrimam persecutionem patiar et ignominiosam mei nominis traductionem, quasi nihil aliud habeant, quod agant; quibus si pro merito respondere vellem, nec argumentum plane deesset nec stilus. Sed Dei judicio et misericordiae omnia relinquenda putavimus, a cujus timore, fide et charitate nihil adversum, qualecunque sit, nos separare posse confidimus. Quem supplex et ex toto corde oro et obsecro, ut in nomine sui unigeniti Filii, Domini et Dei nostri Iesu Christi crucifixi illos sua sanctissima gratia illustrare dignetur, ut seipsos agnoscant et mitiores fiant, qualesque ab omnibus praedicari volunt, tales se animo et opere vere praestare studeant. См. посланіе Грибальдо къ Герману Vechello.

чтобы слухи о Грибальдо не дошли до герцога Вюртембергскаго, Вергерій нашелъ для себя болѣе выгоднымъ предупредить герцога и сначала устно и потомъ письменно докладывалъ ему, что издавна ходившіе слухи о Грибальдо, какъ человѣкѣ зараженномъ еретическими мнѣніями, оказались справедливыми и что при всей дружбѣ къ Грибальдо онъ доноситъ на него ради истины, которую ставитъ выше всего и которою никогда не жертвуетъ для друзей (1). Прежде чѣмъ что либо предпринять по доносу Вергерія, герцогъ хотѣлъ собрать въ самой Женевѣ свѣденія о Грибальдо и поручилъ это своему родственнику графу Георгу Вюртембергскому, лично знакомому и переписывающемуся съ Кальвиномъ. Само собою разумѣется что Кальвинъ не замедлилъ своимъ отвѣтомъ, въ которомъ охарактеризовалъ Грибальдо и къ которому приложилъ исповѣданіе, читанное Грибальдо въ итальянской конгрегаціи въ Женевѣ (2). Вслѣдствіе этого отъ герцога послѣдовалъ приказъ сенату допросить

(1) Illustrissime Princeps, urget me conscientia ut libere dicam me in hoc itinere multa novisse de D. Gribaldo, quae ignorabam, et quae me plane confirmarunt illum esse aliquibus pessimis opinionibus infectum, quemadmodum die 11 praeteriti mensis memini me C. V. Choeppingae in horto dixisse. Coram pluribus agam. Nunc tantum dixerim plurimos clamare et queri contra illum et verissimum esse, verissimum inquam, quod novas et perniciosissimas alat opiniones. Amicus Plato, amicus Socrates, magis amica veritas. Ideo non potui nunc parcere amico meo. См. письмо Вергерія къ герцогу Христофору. Corp. reformat. t. 44. p. 513.

(2) Описавши пребываніе Грибальдо въ Женевѣ и свои столкновенія съ нимъ, Кальвинъ говоритъ далѣе: Et nobis etiam satis fuit curare, ne impietatis suae virus postea hic spargeret. Hoc meum testimonium quid fidei mereatur iudicabit vestra Celsitudo. Certe ab odio profiscisci non potest, quod nullum unquam inter nos fuisse Gribaldus quoque ipse fatebitur. Caeterum quamvis multa deliria simul misceat, specimem unum proferre visum est: ex quo facile intelliget vestra Celsitudo, minus aspere me hactenus de homine loquutum esse quam ferebat detestabilis eius impietas, imo etiam postulabat. Neque enim de meo vel alterius cuiuspiam relatu hic agitur: sed quia doctrinae genus quod in eo damnamus manu sua scriptum prodidit, inde iudicet vestra Celsitudo, ferendus ne sit profanus homo, qui tam perverse Dei essentiam lacerat, et Christum fingit novitium deum a patre diversum, et cui non eadem sit cum patre essentia. Etc. См. письмо Кальвина къ графу Георгу. Corp. reformat. t. 44. p. 465.

Грибальдо и узнать дѣйствительно ли онъ зараженъ ересью. По обыкновенію Грибальдо давалъ неопредѣленные отвѣты, когда же ему предложенъ былъ вопросъ—признаетъ ли онъ символы св. Аѳанасія и никеоконстантинопольскій?—Грибальдо просилъ три недѣли на размышленіе, но воспользовавшись этимъ временемъ бѣжалъ изъ Тюбингена въ свое имѣніе Фаргъ (1).

Своимъ бѣгствомъ Грибальдо осудилъ самъ себя и какъ бы подтвердилъ справедливость обвиненій въ ереси. Герцогъ Вюртембергскій въ письмѣ къ совѣту города Берна просилъ обратить вниманіе на бѣглеца какъ на еретика и опаснаго для спокойствія церкви человѣка. Совѣтъ Берна въ свою очередь поручилъ уѣзднымъ судьямъ наблюдать за Грибальдо и если онъ будетъ пойманъ, немедленно доставить его въ Бернъ. Въ скоромъ времени Грибальдо прибылъ въ свое имѣніе, былъ здѣсь арестованъ и вмѣстѣ съ бумагами и сочиненіями препровожденъ въ Бернъ. Совѣтъ города поручилъ прежде всего проповѣдникамъ выслушать Грибальдо и разсмотрѣть его сочиненія. На допросѣ къ извѣстнымъ уже воззрѣніямъ на догматъ о св. Троицѣ Грибальдо прибавилъ еще нѣсколько еретическихъ мыслей касательно лица І. Христа (2). Онъ взялся за рѣшеніе вопроса объ общеніи свойствъ, но не подчиняясь авторитету церкви, хотѣлъ рѣшить вопросъ этотъ путемъ собственной логики. Такъ какъ Сынъ, по его понятію, есть особая субстанція, произ-

(1) ... Itaque jussum esse simpliciter respondere, num recipiat Symbolum Athanasii et Constitutionem in Codice de summa Trinitate et fide catholica. Cum vero denuo tergiversaretur, datum illi esse spatium trium septimanarum, intra quas directe ad haec respondeat. Interea ipsum aufugisse peditem nec respondisse ad ea, quae ipsi proposita erant. См. письмо Галлера къ Буллингеру отъ 23 августа 1557 года.

(2) См. письмо Галлера къ Буллингеру отъ 14 сент. 1557 года. Dogmata illius sunt admodum absurda: tres expresse constituit distinctos deos, patrem, filium et spiritum sanctum. Patrem summum aliquem constituit quasi Iovem deorum principem et quidquid in scripturis habetur de ineffabili divinitatis maiestate, hoc totum ad personam tantum patris refert, filio dat originem et spiritui sancto, eosque deos seu spiritus vocat ministeriales et subordinatos. Corp. reformat. t. 44. p. 624.

шедшая изъ абсолютной субстанціи Отца и находящаяся въ подчиненномъ отношеніи къ Отцу, то Онъ есть какъ бы завершеніе всего и занимаетъ самое высшее мѣсто между созданными предметами. Божество во Христѣ не что̀ либо противоположное человѣчеству, но родственное съ нимъ, такъ какъ и Сынъ и люди произошли одинаково отъ Бога. Поэтому-то Христу не было никакой необходимости заимствовать человѣчество отъ своей матери;—божественное сѣмя Сына Божія лишь распустилось въ утробѣ Дѣвы и преобразовалось въ человѣка (1). Свои положенія Грибальдо старался основать на учителяхъ Церкви доникейскаго періода, не придавая значенія ни символу св. Аѳанасія, ни символу никейскаго собора (2). Выслушавши Грибальдо, проповѣдники рѣшили отправить его въ Тюбингенъ къ герцогу Вюртембергскому, на что̀ изъявилъ свое согласіе и городскій совѣтъ, но именно подобнаго рѣшенія не желалъ и никакъ не ожидалъ подсудимый. Опасаясь серьезнаго процесса, могущаго подъ давленіемъ Кальвина повести за собою смертную казнь, Грибальдо неотступно просилъ проповѣдниковъ не отправлять его въ Тюбингенъ, обѣщался подписать все, чего отъ него потребуютъ, обѣщался при этомъ отказаться отъ всѣхъ высказанныхъ имъ заблужденій. На новомъ собраніи проповѣдниковъ онъ дѣйствительно подписалъ предложенное ему вѣроисповѣданіе и, освобожденный отъ заключенія, далъ обѣщаніе никогда не посѣщать города Берна (3). Оставивши Бернъ, онъ отправился въ сосѣдній городъ Фрейбургъ и послѣ скитаній по разнымъ мѣстамъ умеръ отъ моровой язвы въ савойской области въ 1566 году (4).

(1) Semen etiam divinum filii Dei seu verbi in matre virgine in hominem coagulatum esse asserit, nec humanitatem ex ipsa matre assumptam, et quae sunt alia eiusmodi multa. Ibid.

(2) Patres adducit vetustiores, qui concilium Nicaenum antecessere, quibus tamen magnam facit iniuriam, quum nullus eorum docuerit quod ipse docet. Nicaenum non admittit symbolum, Athanasii minus. Ibid.

(3) Ibid.

(4) Rambachs, t. I. p. 88. Въ изданіи «Corp. reform.» t. 44, p. 636, годомъ смерти Грибальдо показанъ 1564.

По свидѣтельству Кальвина Грибальдо первый посѣялъ сѣмена антитринитаризма въ итальянской общинѣ въ Женевѣ (1). Пролагая путь къ сомнѣніямъ въ истинности ученія о троичности Лицъ въ единствѣ Божества, онъ далъ возможность другимъ слѣдовать по указанному имъ пути, такъ что въ конгрегаціи чаще и чаще начали появляться нападки на христіанское ученіе. Понятно, что формула вѣроученія Грибальдо не представляла сама въ себѣ ничего удовлетворительнаго. Три божественныя субстанціи, одна безначальнаго и вѣчнаго Отца и двѣ Сына и Духа какъ происшедшія отъ первой, сводились къ единству путемъ логическимъ, путемъ родоваго понятія о Божествѣ, подобно тому, какъ три индивидуума можно свести къ единству путемъ понятія о человѣчествѣ. Но вопросъ въ томъ—на сколько дѣйствительно и истинно единство, имѣющее въ своемъ основаніи чисто абстрактное понятіе? Притомъ же не излишне ли прибѣгать къ такому способу объясненія единства божескихъ Лицъ, такъ какъ съ одной стороны тождество субстанцій, съ другой—происхожденіе двухъ упостасей отъ Отца уже конечно предполагаютъ единство? Рѣшеніе подобныхъ вопросовъ повело къ видоизмѣненію ученія Грибальдо, въ своей сущности впрочемъ то же еретическому. Прежде другихъ возбудилъ новые споры по отношенію къ догмату о св. Троицѣ Георгій Бландрата, родомъ изъ Солуццо, по профессіи медикъ. Реформаціонное движеніе, проникнувшее въ Италію, нашло въ Бландратѣ горячаго приверженца, вслѣдствіе чего, подобно многимъ другимъ, онъ вынужденъ былъ спасаться бѣгствомъ отъ преслѣдованій инквизиціи. Нѣкоторое время онъ прожилъ въ Трансильваніи, гдѣ занималъ мѣсто лейбъ-медика при

(1) Отъ 22 маія 1558 года Кальвинъ писалъ Вермилію: His diebus in ecclesia Italica aliquid fuit turbarum. Gribaldus semina quaedam suorum errorum sparserat, quorum summa huc redit, etc. Corp. reform. t. 45. p. 176.

вдовѣ венгерскаго короля Іоанна Заполіи-Изабеллѣ. Но его тянуло на родину, и онъ вновь возвращается въ Италію, гдѣ въ городѣ Павіи занимается медицинской практикой. Неосторожныя выраженія его относительно религіи заставляютъ его опять бѣжать изъ Италіи, и онъ направляется въ Швейцарію (1). Въ Женевѣ Бландрата встрѣчается съ Грибальдо и другими бѣжавшими изъ Италіи антитринитаріями, увлекается проповѣдуемымъ его соотечественниками ученіемъ и наконецъ самъ принимаетъ дѣятельное участіе въ волновавшихъ вопросахъ. Сомнѣнія и нападки на ученіе о Троицѣ, какія Бландратѣ приходилось слышать въ итальянской общинѣ въ Женевѣ, заставили его самого заняться изученіемъ предмета, ученіе же Грибальдо казалось ему неудовлетворительнымъ и мало разъясняющимъ сущность дѣла. Подъ вліяніемъ разнаго рода сомнѣній и недоумѣній Бландрата часто обращался къ Кальвину и послѣдній, по собственнымъ словамъ, цѣлые часы проводилъ съ Бландратою, отвѣчая ему на разные вопросы и разрѣшая недоумѣнія (2). Не довольствуясь устною бесѣдою, Бландрата предлагаетъ вопросы письменно и Кальвинъ со своей стороны тоже письменно отвѣчаетъ на предлагаемые вопросы (3). Изъ этихъ вопро-

(1) Biblioth. anti-trinit. p. 18. Исторія реформ. въ Польшѣ, Любовичъ. Стр. 276. Бландрата родился въ 1515 году и происходилъ изъ аристократической фамиліи. Dictionnaire d' Hist. Eccles. par Bost. 1884. p. 118.

(2) Ecce nunc ad te venit Georgius. Delatio hominis incogniti novum crimen mihi conflavit. Inquire paulo diligentius: reperies quam aequa fuerit tua credulitas. Si te lenem et humanum esse praedicas, studium meum, quod pium et rectum esse Deus mihi optimus est testis, repente damnando, quaere alibi cui persuadeas Phreneticus ille, quum mihi toto anno molestus fuerit, non tam graviter offendit impiis suis deliriis, a quibus eum revocare studui, quam sua perfidia, quam semper detestatus non tamen destiti ad privata colloquia admittere. Plures horas et quidem saepius in eo placando consumpsi. Calvinus Zerkintae. Corp. reform. t. 45. p. 236.

(3) Neque sermone tantum sed etiam scriptis studui eum docere. Ibid. Отвѣты Кальвина подъ заглавіемъ — «Ad quaestiones Georgii Blandratae,

совъ мы и можемъ видѣть, въ чемъ заключается собственный взглядъ Бландраты на догматъ о св. Троицѣ и къ какому результату онъ пришелъ въ своемъ мышленіи. Если, спрашивалъ Бландрата, ни Христосъ, ни апостолы нигдѣ не говорятъ объ иномъ Богѣ, кромѣ Бога Отца, Вѣчнаго Бога израилева, то слѣдуетъ ли кромѣ Отца Господа нашего І. Христа отыскивать еще иного Бога и какъ въ такомъ случаѣ понимать изреченія Христа и апостоловъ объ Отцѣ? Если подъ Отцемъ часто разумѣютъ лице, то спрашивается, можно ли призывать и покланяться лицу, когда Христосъ много разъ требуетъ призывать и покланяться лишь своему Отцу? Если Христосъ говоритъ: *сице убо молитеся вы: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ*, то развѣ молитва эта должна быть обращена къ лицу, а не къ Богу? Когда мы говоримъ: вѣрую во Единаго Бога Отца, то слѣдуетъ ли изъ этого, что мы вѣруемъ въ лице? Христосъ объяснилъ намъ—кто Отецъ, когда сказалъ, что жизнь вѣчная въ томъ и состоитъ, да вѣруемъ въ Единаго истиннаго Бога; Онъ не называетъ этого Бога лицемъ, но называетъ Его только истиннымъ Богомъ. То же самое онъ подтверждаетъ и словами — иду къ моему Отцу т. е. къ моему Богу, то же подтверждаетъ и иными изреченіями — Отецъ вашъ, Богъ вашъ. Справедливо ли теперь понимать Отца какъ лице, вмѣсто того, чтобы понимать Его какъ абсолютнаго Бога, и на какихъ мѣстахъ и свидѣтельствахъ Священнаго Писанія основывается такое пониманіе? Священное Писаніе нигдѣ не говоритъ о Богѣ какъ лицѣ, поэтому и мы должны призывать Отца и покланяться Богу, но не лицу. Если Христосъ никоимъ образомъ (nullo modo?) не указывалъ на Бога какъ на единую субстанцію въ трехъ лицахъ, то зачѣмъ привносить такую неизвѣстную

---

responsum D. Ioannis Calvini» напечатаны въ изданіи «Corpus reformat.» t. 37. p. 326. Съ содержаніемъ этихъ отвѣтовъ познакомимся въ своемъ мѣстѣ.

и совершенно для насъ не понятную субстанцію и на какихъ ясныхъ свидѣтельствахъ Писанія допускать въ Единомъ Богѣ три лица? Поставивши затѣмъ нѣсколько вопросовъ относительно рода и образа молитвы и посредничества І. Христа, Бландрата выражаетъ желаніе знать — дѣйствительно ли Слово въ Божествѣ нѣчто субстанціальное, дѣйствительно ли оно есть то, что называютъ лицемъ въ богословскомъ смыслѣ и не достаточно ли просто вѣровать въ Единаго Бога Отца, въ Единаго Господа І. Христа и въ Единаго святаго Духа, не пускаясь въ отвлеченность о существѣ или субстанціи, о чемъ Священное Писаніе вовсе не учитъ? Въ заключеніи Бландрата проситъ Кальвина разъяснить ему догматическія формулы, взятыя имъ изъ Бренція (Brentii Tom. 17) и указывая на Тертулліана и Іустина, спрашиваетъ — правильно ли они разсуждаютъ о Троицѣ и можно ли въ этомъ случаѣ согласиться съ ними безъ всякой опасности? (1).

Изъ представленныхъ Кальвину вопросовъ видно, съ какою рѣшительностію Бландрата отвергаетъ понятіе субстанціи по отношенію къ троичному Богу и хочетъ перенести это понятіе исключительно на Отца. Ученіе о Богѣ, Единомъ по существу, но троичномъ въ лицахъ, казалось ему пустымъ, спекулятивнымъ занятіемъ, занятіемъ будто бы несообразнымъ съ Писаніемъ. По его понятію Божество въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ лишь одному Отцу, Сыну же и Духу Святому его можно приложить только въ смыслѣ относительномъ. На всѣ вопросы Бландраты Кальвинъ отвѣчалъ довольно обстоятельно, хотя и въ отрывочныхъ положеніяхъ. Вѣруя въ Единаго Бога, говоритъ онъ, мы разумѣемъ подъ именемъ Бога единую и простую субстанцію, въ которой разумѣемъ

(1) Всѣ эти вопросы (Bibl. Genev. Cod. 113) напечатаны въ приложеніяхъ.

трехъ Лицъ или три ѵпостаси (1). Взятое въ смыслѣ безотносительномъ, имя Бога приличествуетъ Сыну и Духу не менѣе чѣмъ Отцу, но когда къ наименованію Сына присовокупляемъ, наименованіе Отца и говоримъ — Сынъ Отца, то здѣсь является отношеніе, которымъ обусловливается различіе между Лицами (2). Поелику личныя свойства привносятъ съ собою извѣстный порядокъ, такъ что Отецъ есть принципъ и первоначало, то имя Бога, которымъ мы хотя и называемъ вмѣстѣ и Отца и Сына и Духа, приличествуетъ собственно Отцу (3). Такимъ образомъ у насъ сохраняется единство существа и является разумѣніе троичности, что̀ однако нисколько не умаляетъ божества Сына и Духа (4). Священное Писаніе со всею ясностію учитъ, что существо Отца, Сына и Духа одно и то же; апостолы подтверждаютъ то, что засвидѣтельствовано Моисеемъ и пророками, учившими, что Іегова Единъ, но это наименованіе переносившими одинаково какъ на Сына, такъ и на Отца (5). Въ наименованіи — лице, приписываемомъ нами Христу, нужно различать два понятія: оно выражаетъ съ одной стороны Слово, рожденное отъ Отца прежде созданія міра и вѣчно пребывающее въ существѣ Отца, съ другой стороны оно выражаетъ Христа какъ посредника, какъ явившагося во плоти Бога, въ которомъ въ

(1) Quum profitemur nos credere in unum Deum, sub Dei nomine intelligimus unicam et simplicem essentiam, in qua comprehendimus tres personas vel hypostaseis. Corp. reformat. t. 37. p. 325.

(2) Ergo quoties Dei nomen indefinite ponitur, non minus filium et spiritum sanctum quam patrem designari credimus. Ubi autem adiungitur filius patri, tunc in medium venit relatio, atque ita distinguimus inter personas. Ibid.

(3) Quia vero proprietates in personis ordinem secum ferunt, ut in patre sit principium et origo, quoties mentio fit patris et filii simul, vel spiritus, nomen Dei peculiariter patri tribuitur. Ibid.

(4) Hoc modo retinetur unitas essentiae, et habetur ratio ordinis: quae tamen ex filii et spiritus deitate nihil minuit. Ibid.

(5) Ibid. p. 326.

единствѣ лица соединились двѣ природы. И вотъ на Христа-Бога какъ посредника Кальвинъ переноситъ всѣ тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ Сынъ изображается въ умаленномъ по отношенію къ Отцу видѣ и которыя служили камнемъ преткновенія для Бландраты (1). Опровергая положеніе Бландраты, а съ нимъ вмѣстѣ и другихъ еретиковъ, что будто бы Христосъ нигдѣ не выразилъ ученія о трехъ Лицахъ въ единствѣ существа, Кальвинъ приводитъ цѣлый рядъ классическихъ мѣстъ, ясно и безспорно выражающихъ и троичность Лицъ и единство существа (2). Что же касается до молитвы, то, обращаясь въ имени Христа къ Отцу, мы покланяемся въ то же время и Христу, ибо если наименованіе Бога одинаково приличествуетъ какъ Отцу, такъ и Сыну, слѣдовательно и Сына-Христа мы призываемъ и покланяемся Ему такъ же, какъ и Богу Отцу (3). На вопросъ—субстанціально ли вѣчное Божественное Слово?—Кальвинъ отвѣчаетъ, что если Слово есть существенно Богъ и мы разумѣемъ въ Немъ Лице, то это само собою предполагаетъ ипостась (4). Клевещутъ продолжаетъ Кальвинъ, на христіанскую вѣру тѣ, которые считаютъ ученіе о св. Троицѣ безполезнымъ спекулятивнымъ занятіемъ, ибо мы не стараемся отыскать въ Писаніи больше того, что въ немъ заключается, но стараемся лишь уяснить для себя его смыслъ (5). Указавши на символы и вѣроопредѣ-

---

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 326. 327. 328.

(3) Ibid. p. 329.

(4) Ibid. p. 330.

(5) Qui vero fidem orthodoxam odiose calumniantur hoc praetextu, quod speculatio de unica essentia et tribus personis inutilis sit, improbam malitiam produnt: quia non speculamur ultra quam scriptura nos attollit: sed genuinum et simplicem eius sensum reddimus. Nemo enim Christum ex animo agnoscet Deum suum, nisi qui in essentiae unitate diversas personas apprehenderit, nam deorum pluralitas, quam fingunt nonnulli, exsecrabile est delirium. Ibid. p. 331.

ленія древней церкви, Кальвинъ въ заключеніи упоминаетъ объ ученіи Іустина и Тертулліана какъ учившихъ о Троицѣ совершенно истинно (1). Отвѣчая подобнымъ образомъ Бландратѣ, Кальвинъ по видимому еще вѣрилъ въ его искренность и раскрытіемъ ученія о Троицѣ желалъ направить его на путь истины. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ Бландрата лишь хитрилъ съ женевскимъ реформаторомъ. Разъ онъ выразился, что только въ бесѣдѣ съ Кальвиномъ онъ находитъ успокоеніе, что писанія всѣхъ другихъ, въ особенности нѣмцевъ, его сильно разстраиваютъ, и за тѣмъ обратился къ Кальвину съ требованіемъ отвергнуть для успокоенія совѣсти многихъ все то, что написано другими реформаторами. Кальвинъ только теперь понялъ всю хитрость Бландраты и, считая безполезнымъ дальнѣйшее продолженіе бесѣдъ, прекратилъ съ нимъ всякія отношенія (2). Тогда Бландрата съ своими сомнѣніями и возраженіями сталъ обращаться къ пастору итальянской общины въ Женевѣ—Максимильяну Мартиненго, но послѣдній не выразилъ никакого желанія вступать съ нимъ въ безполезныя словопренія и даже просилъ Бландрату не посѣщать его дома (3). Съ грустію видѣлъ Мартиненго, какъ въ итальянской общинѣ подобно злокачественной болѣзни развивались догматическіе споры все болѣе и болѣе. Одновременно съ Бландратою волновалъ итальянскую общину Павелъ Альціатъ, учившій, что Христосъ не равенъ по своей божественной природѣ Богу Отцу, непризнававшій различія во Христѣ двухъ естествъ и нагло утверждавшій, что ученіе турокъ разумнѣе, чѣмъ ученіе о трехъ Лицахъ въ единствѣ Божества (4).

---

(1) Pie et recte senserunt Iustinus et Tertullianus, nec utrique propositum tuit docere aliud quam nos fatemur. Ibid. p. 332.

(2) См. письмо Кальвина къ обществу въ Вильно. Corp. reformat. t. 47. p. 40.

(3) Ibid.

(4) D. Iohann Iacob Rambachs, Hist. u. Theol. Einleitung in Stritt. mit d. Cocin. t. I, p. 89.

Чувствуя приближеніе смерти, Мартиненго умолялъ Кальвина взять подъ свою защиту оставляемое имъ стадо, тѣмъ болѣе, что Кальвину хорошо извѣстна болѣзнь общины. Съ подобною же просьбою обратились къ Кальвину послѣ смерти Мартиненго проповѣдники общины, напуганные антитринитарными движеніями. Поэтому-то 18 мая 1558 года въ присутствіи Кальвина состоялось общее собраніе всѣхъ членовъ общины. Кальвинъ просилъ всякаго свободно высказывать свои мнѣнія, не стѣсняясь ничѣмъ и не боясь никакихъ наказаній. Дерзкія выходки Бландраты и Альціата послужили къ тому, что большинство присутствовавшихъ согласились подписать предложенное Кальвиномъ вѣроисповѣданіе, хотя и послѣ долгихъ споровъ о догматѣ Троицы (1). Въ этомъ вѣроисповѣданіи осуждались волновавшія итальянскую общину ереси, предлагалось ученіе о троичности Лицъ въ единствѣ существа, указывалось далѣе на Божество І. Христа, обращено вниманіе на два естества во Христѣ, сохранившія каждое свои свойства въ единствѣ Лица (2). По прочтеніи вѣроисповѣданія еще нѣсколько часовъ продолжались пренія, такъ какъ Кальвину хотѣлось, чтобы оно было обслѣдовано со всѣхъ сторонъ и чтобы каждый изъ присутствующихъ подписалъ его свободно, безъ всякаго насилія своей совѣсти. Между прочимъ было упомянуто, что всякій

---

(1) Въ послѣдствіи Кальвинъ писалъ о поведеніи Бландраты на собраніи между прочимъ слѣдующее: Deprehensus in manifesta calumnia miser ille non tamen erubuit, quum omnes fuste dignum censerent. Etsi autem non protulit ipse horribilem blasphemiam, quae mox sequetur, to tam tamen eius culpam sustinet. Dixit enim intimus eius sodalis Ioannes Paulus Alciatus, quem adhuc pro anima sua habet, tres diabolos a nobis adorari peiores omnibus idolis papatus, quia statueremus tres personas. См. письмо Кальвина въ Польшу отъ 9 окт. 1561 года. Corp. reformat. t. 47. p. 40.

(2) Текстъ вѣроисповѣданія подъ заглавіемъ: Confessio fidei edita in Italica ecclesia Genevae 18 maii anno 1558 напечатанъ въ изданіи Corp. reformat. t. 37. p. 385.

подписавшійся и измѣнившій въ послѣдствіи вѣроисповѣданію, долженъ считаться клятвопреступникомъ ([1]). Когда же дѣло дошло до подписи, то оказалось, что шесть лицъ, въ томъ числѣ Бландрата и Альціатъ, отказались подписать предложенное вѣроисповѣданіе ([2]). Женевскій сенатъ, послѣ того какъ ему было доложено объ этомъ Кальвиномъ, постановилъ, чтобы эти лица были допрошены еще разъ. 20 мая они, дѣйствительно, подписали предложенное имъ исповѣданіе вѣры, исключая Бландраты и Альціата, которые вскорѣ оставили Женеву, находя пребываніе свое тамъ долѣе не безопаснымъ ([3]). Бландрата и Альціатъ отправились изъ Женевы въ Бернъ, а оттуда въ Цюрихъ. Здѣсь Петръ Вермилій вначалѣ употреблялъ всѣ усилія, что бы примирить Бландрату съ церковію, но, видя, что всѣ старанія его безполезны, настоялъ, чтобы онъ оставилъ Цюрихъ. Тутъ оба товарища разстались: Бландрата направился въ Трансильванію, а оттуда въ Польшу, а Альціатъ въ Кіавенну ([4]).

Съ удаленіемъ Бландраты и Альціата казалось бы въ Женевѣ должны прекратиться волненія и наступить полное спокойствіе. Въ самомъ дѣлѣ, исповѣданіе вѣры, предложенное Кальвиномъ, было подписано всѣми членами итальянской общины съ клятвеннымъ обѣщаніемъ не измѣнять ему, отказавшіеся же подписать оставили городъ. Быть можетъ и дѣйствительно водворилось бы спокойствіе въ Женевѣ, тѣмъ болѣе, что антитринитаріи потеряли всякую симпатію какъ у большинства проповѣдниковъ, такъ и у женевскаго сената, если бы одно обстоя-

([1]) Исповѣданіе заканчивается слѣдующимъ образомъ: Haec omnia comprobamus, recipimus ac confirmamus, ea conditione ut qui secus faxit pro periuro ac perfido habeatur. Ibid. p. 388.

([2]) Ibid. p. 389. Любовичъ. Ист. реформ. въ Польшѣ, стр. 277.

([3]) Ibid.

([4]) См. письмо Вермилія къ Кальвину отъ 11 іюля 1558 года. Corp. reform. t. 45. p. 250. Любовичъ, стр. 277.

тельство, совершенно случайное, не растравило незажившихъ еще ранъ. Разъ одинъ изъ проповѣдниковъ, произнося съ каѳедры проповѣдь, между прочимъ упомянулъ, что на всѣхъ противящихся подписанію исповѣданія вѣры онъ смотритъ какъ на аріанъ или какъ на послѣдователей Сервета и Георгія Бландраты (1). Подобный неосторожный поступокъ со стороны проповѣдника крайне раздражилъ одного изъ тѣхъ шести членовъ итальянской общины, которые отказывались отъ подписанія вѣроисповѣданія 18 мая. Человѣкъ этотъ былъ Валентинъ Гентилій—послѣдній въ ряду ревностныхъ поборниковъ антитринитарныхъ началъ XVI вѣка въ Женевѣ. Родомъ изъ неаполитанской области, онъ получилъ соотвѣтственное духу времени образованіе, скоро увлекся идеями реформаторовъ, былъ въ числѣ членовъ коллегіи въ Виченцѣ и вмѣстѣ съ другими бѣжалъ отъ преслѣдованія инквизиціи въ Женеву, надѣясь здѣсь быть полезнымъ Кальвину (2). Находясь въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Грибальдо и Бландратою, онъ вполнѣ сочувствовалъ ихъ стремленіямъ, втайнѣ раздѣлялъ ихъ воззрѣнія и если подписалъ вѣроисповѣданіе 18 мая, то лишь для того, какъ онъ сознавался, чтобы положить конецъ всякимъ спорамъ и раздорамъ (3). Раздраженный тѣмъ, что его друзей причисляютъ къ аріанамъ и послѣдователямъ Сервета, онъ почувствовалъ въ себѣ непреодолимое желаніе выступить на защиту воображаемой имъ истины. „Я обращался, говорилъ онъ, къ Единому Богу Израилеву, котораго почитаю отъ всего сердца, я призывалъ Его открыть мнѣ истину и освободить отъ всякихъ заблужденій, если только это угодно Его волѣ, Богъ услышалъ мою молитву и раскрылъ предо мною то, что прежде представлялось смутнымъ и неяснымъ“ (4).

(1) Corp. reform. t. 37. p. 391.

(2) Biblioth. Anti-trinit. p. 18. 26. Rambachs, p. 84.

(3) Въ числѣ другихъ исповѣданіе вѣры было подписано и Гентиліемъ. Corp. reform. t. 37. p. 388.

(4) Quum interim ecce tibi minister noster, nescio quo oestro pirce-

Теперь Гентилій уже чувствуетъ себя какъ бы обязаннымъ открыто засвидѣтельствовать истину, его совѣсть упрекаетъ его за то, что подписью исповѣданія вѣры онъ какъ бы отвергалъ самую истину (1). Такъ какъ конгрегія проповѣдниковъ истощила всѣ свои средства въ борьбѣ съ антитринитаризмомъ, то дѣло о Гентиліи было прямо передано женевскому сенату. Выслушанный въ собраніи сената и разныхъ именитыхъ и ученыхъ мужей, Гентилій отказался отвѣчать на предложенныя ему возраженія, ссылаясь на то, что онъ не мастеръ спорить и что онъ лучше представитъ письменное изложеніе своей вѣры (2). Дѣйствительно Гентилій вскорѣ представилъ свое исповѣданіе, но чрезвычайно краткое и содержащее въ себѣ собственно два положенія, что тотъ единый Богъ Израилевъ, о которомъ учитъ Священное Писаніе и у котораго пустые софисты отрицаютъ Сына, есть истинный Богъ, что, далѣе, этотъ Богъ есть Отецъ нашего Господа Іисуса Христа, котораго Онъ ниспослалъ и который, какъ Слово, есть истинный и естественный Сынъ онаго единаго Бога и всемогущаго Отца. Въ этомъ, по словамъ Гентилія, состоитъ его воззрѣніе на вѣчное рожденіе Сына Божія и въ этомъ смыслѣ онъ готовъ подписать ученіе Женевской церкви (3). Понятно, что такимъ, въ сущности ничего не

---

tus, nos omnes qui subscripseramus apud exteras nationes oratione publica non solum ut Arianos et Servetanos notavit, verum etiam ut Georgianos, aut si quid peius dici cogitarive potest. Quod quum ego rescivissem, statim me converti ad unicum illum Deum Israel, quem toto pectore colo, purasque manus in coelum extollens, rogavi illum qui solus innocentiam meam novit, ut veritatem suam patefaceret, meque ab hisce calumniis et imposturis tandem si vellet liberaret. Exaudivit ille preces meas, et veritatem quam hactenus subobscuram et implicitam tenebam, fugatis tenebris sole ipso sua benignitate clariorem ostendit. Corp. reform. t. 37. p. 391.

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 389.

(3) Fateor unicum illum Deum Israel, quem sacrae literae nobis proponunt, solum verum Deum, et quem ventosi sophistae negant habere filium, esse patrem Domini nostri Iesu Christi: ipsumque Iesum Christum

выражающимъ, вѣроисповѣданіемъ женевскій сенатъ не былъ удовлетворенъ и потребовалъ отъ Гентилія высказать яснѣе и опредѣленнѣе свои мысли. Гентилій соглашается и пишетъ второе исповѣданіе вѣры, гдѣ уже не скрываетъ своихъ дѣйствительныхъ убѣжденій. Подобно Бландратѣ, онъ отрицаетъ понятіе объ Отцѣ, какъ первомъ лицѣ Божества, считаетъ это понятіе софистическимъ и совершенно исключаетъ его изъ ученія о Троицѣ. Если бы Отецъ былъ индивидуумъ въ сущности, какъ и Сынъ, то не могъ бы Онъ именоваться ни Единымъ Отцемъ, ни нерожденнымъ, ни принципомъ цѣлаго божества. Кромѣ того въ такомъ случаѣ вмѣсто Троицы является четверица, а именно прежде всего — божественная сущность сама въ себѣ есть истинный Богъ и за тѣмъ каждое изъ трехъ лицъ будетъ также субстанціальнымъ Богомъ. По воззрѣнію Гентилія Отецъ есть единственная субстанція сама въ себѣ, Слово же есть сіяніе или отблескъ славы Божіей, отпечатленный образъ субстанціи Отца. Поэтому-то въ собственномъ смыслѣ истинный Богъ есть только Отецъ, Онъ — образователь индивидуумовъ, Слово же есть Сынъ и вмѣстѣ истинный Богъ, не два однако Бога, но того и другаго слѣдуетъ понимать какъ Единаго Бога. Что же касается до св. Духа, то, по мнѣнію Гентилія, о Духѣ святомъ не можетъ быть никакихъ вопросовъ (1). Нельзя не замѣтить, что ученіе Гентилія въ своей сущности то же самое, какое проповѣдывали Грибальдо и Бландрата, съ тѣмъ единственно различіемъ, что у него рельефнѣе выступаетъ теорія эманаціи. Если Отецъ есть essentiator, если Сынъ есть отблескъ

---

quem ille misit, quatenus est verbum, esse verum ac naturalem filium illius unici Dei patris omnipotentis. Haec est summa sententiae meae in articulo de aeterna generatione filii Dei: et doctrinae Genebensis ecclesiae penitus subscribo. Corp. reformat. t. 37. p. 389.

(1) См. тамъ же второе исповѣданіе Гентилія подъ заглавіемъ: Altera confessio eiusdem, iussu illustrium dominorum exarata.

или отраженіе Отца, стало быть Сынъ, собственно говоря, есть произведеніе Отца и по своему бытію находится въ полной зависимости отъ Отца.

Получивъ второе исповѣданіе Гентилія, женевскій сенатъ безъ всякихъ разсужденій постановилъ арестовать его и заключить въ темницу (1). Предполагая, что виновникомъ заключенія былъ главнымъ образомъ Кальвинъ и считая поэтому его своимъ личнымъ врагомъ, Гентилій обратился съ особымъ письмомъ къ тремъ проповѣдникамъ — Копу, Раймунду и Геноку, а въ лицѣ ихъ и ко всѣмъ вѣрнымъ, прося ихъ быть посредниками и разсудить его съ Кальвиномъ (2). Въ письмѣ этомъ онъ указываетъ на то, что терпитъ несправедливыя преслѣдованія, что единственно ради вѣры онъ оставилъ Италію, что въ спорахъ о Троицѣ онъ лишь откровенно высказываетъ свои мнѣнія, что онъ не можетъ молчать и жертвовать истиною (3). Гентилій поставляетъ далѣе множество догматическихъ вопросовъ, но при этомъ не только не оставляетъ своихъ заблужденій, но какъ бы съ большею рѣшительностію и даже запалчивостію старается обстоятельнѣе развить ихъ. Онъ напоминаетъ прежде всего, что ученіе о Троицѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимается богословами, предполагаетъ собою не Троицу, но четверицу (4). Истинная Троица состоитъ изъ сущности, которая называется Отцемъ, затѣмъ изъ Сына и Святаго Духа; сущность, Отецъ и Единый Богъ Израилевъ—слова

---

(1) Rambachs, t. 1. p. 85.

(2) Письмо это находится въ изданіи «Corp. reformat.» t. 37. p 390. Его заглавіе слѣдующее: Idem Valentinus Gentilis inutilis servus Iesu. Christi, captivus Genevae propter confessionem veri Dei, Domino Copo, Raymundo, Henoco, caeterisque fidelibus verbi Dei dispensatoribus, gratiam et pacem ab illo unico Deo Israel vero patre, et ab Iesu Christo, vero ac naturali eius filio per spiritum sanctum, Amen.

(3) Ibid. p. 391.

(4) Ibid.

однозначущія, Богъ закона и пророковъ есть Отецъ Слова и кто отрицаетъ это, тотъ послѣдователь Кедрона и Архонтиковъ (1). Несомнѣнно, что патріархи и пророки призывали Единаго Бога Израилева, но не иначе, какъ чрезъ посредника, который есть Христосъ (2). Слѣдовательно Христосъ есть лишь посредникъ, единый же Богъ Израилевъ есть истинный и естественный Отецъ Христа какъ Слова, при чемъ здѣсь не мѣсто разсужденію о какомъ либо лицѣ (3). Гентилій приглашаетъ всѣхъ благочестивыхъ и истинныхъ учителей церкви исповѣдывать Христа, какъ естественнаго Сына Божія, сообразно съ ученіемъ Священнаго Писанія и оставить несообразное, по его мнѣнію, съ Писаніемъ понятіе объ Отцѣ, какъ лицѣ (4). Желая по всей вѣроятности хотя сколько нибудь приблизиться къ ученію христіанскому, Гентилій упоминаетъ далѣе о равенствѣ Сына съ Отцемъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ свойствъ приписываетъ Сыну одинаковую сущность съ Отцемъ, но умалчиваетъ о томъ понятіи, какое соединялъ онъ съ этими положеніями (5). Ему казалось, что его ученіе не имѣетъ никакого сходства съ ученіемъ Арія или Сервета и что это выдумка и нареканіе со стороны Кальвина, а потому свое дѣло онъ передаетъ на судъ проповѣдниковъ (6). Указавъ еще разъ на свою невиновность, Гентилій прилагаетъ цѣлый рядъ выписокъ изъ твореній Иринея и Тер-

(1) Tria igitur concurrunt in trinitatem, essentia quae dicitur pater, filius et spiritus sanctus. Atque haec est vera trinitas, quae est trium unitas, non autem quatuor: quidquid dicat dominus Calvinus de etymo. Quaeritur: Utrum essentia, pater et unicus ille Deus Israel sint synonyma, quae possint inter se invicem supponi et praedicari? Ibid.

(2) Ibid. p 392.

(3) Ibid.

(4) Ibid Запальчивость автора доходитъ здѣсь уже до богохульства..

(5) Ibid. p. 393. Habet enim Christus unam eandemque essentiam cum patre.

(6) Ibid.

тулліана, будто бы оправдывающихъ его и подтверждающихъ его лжеученіе ([1]).

Напрасно однакожъ Гентилій расчитывалъ своимъ письмомъ найти сочувствіе въ проповѣдникахъ. Послѣдніе, на другой же день по полученіи письма, составили вмѣстѣ съ Кальвиномъ отвѣтъ, въ которомъ подробно разбираютъ всѣ основныя положенія Гентилія ([2]). Указывая на то, что источники заблужденій скрываются у Гентилія столько же въ невѣжествѣ, сколько въ низвращеніи здраваго смысла, въ высокомѣріи и еретическомъ ожесточеніи, проповѣдники объясняютъ, что его положеніе о Единомъ истинномъ Богѣ Израиля, какъ Отцѣ І. Христа, отрицаетъ у послѣдняго истинное Божество ([3]). Въ понятіи ветхозавѣтнаго Бога неумѣстны противуположности между Отцемъ и Сыномъ, ибо если мы именуемъ Отца І. Христа Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, то это наименованіе приписываемъ и самому Христу и признаемъ Его Богомъ одинаковой сущности съ Отцемъ. Это доказывается тѣмъ, что многія изреченія пророковъ, въ которыхъ упоминается объ Іеговѣ, Единомъ Богѣ, Творцѣ міра, переносятся въ новомъ завѣтѣ непосредственно на Христа ([4]). Равнымъ образомъ ложно и то положеніе, что субстанція только въ Отцѣ, ибо если Сынъ называется Іеговою, Творцемъ и Виновникомъ всякаго бытія, то Онъ необходимо долженъ имѣть сущность въ себѣ самомъ ([5]). Перенося сущность исключительно на Отца, мы тѣмъ самымъ или усвояемъ ей дѣлимость, такъ что Сынъ будетъ лишь частію цѣлаго, или отнимаемъ у Сына божескую сущность и оставляемъ его Богомъ по одному наименованію. Проповѣдники указываютъ далѣе на проти-

---

([1]) Ibid. p. 394—398.

([2]) Expositio impietatis Valentini Gentilis. Ibid. p. 399—410.

([3]) Ibid.

([4]) Ibid.

([5]) Ibid.

ворѣчія въ ученіи Гентилія, на неосновательность упрека — будто ученіе церкви о Троицѣ предполагаетъ собою четверицу и затѣмъ возстановляютъ смыслъ тѣхъ мѣстъ изъ твореній Иринея и Тертулліана, которыя Гентилій изъяснялъ въ свою пользу совершенно превратно (1). Таковъ общій характеръ отвѣтовъ, посланныхъ Гентилію на его письмо. Эти отвѣты не только не достигли предполагаемой цѣли, напротивъ своимъ по мѣстамъ рѣзкимъ тономъ они еще болѣе ожесточили Гентилія, который какъ бы насмѣхаясь послалъ новое исповѣданіе Кальвину, повторяя почти буквально сказанное прежде (2). За тѣмъ онъ обращается въ сенатъ съ формальною жалобою на Кальвина, который вмѣсто того, чтобы серьезно отвѣчать на возраженія, хочетъ отдѣлаться лишь насмѣшками и увертками; въ той же жалобѣ Гентилій проситъ сенатъ освободить его какъ невиннаго отъ заключенія и назначить защитника, такъ какъ самъ онъ, незнакомый съ судебными формальностями, не можетъ вести своего дѣла (3). Напрасно ожидая отвѣта на свою просьбу, Гентилій понялъ опасность своего положенія и поспѣшилъ въ сенатъ съ новою запискою, гдѣ говоритъ уже мягче и даже старается польстить

---

(1) Воздерживаемся отъ болѣе подробнаго изложенія содержанія отвѣтовъ на томъ основаніи, что въ сущности въ нихъ сказано то же, что сказано Кальвиномъ противъ умствованія Бландраты. Въ заключеніи сказано: Simplicior quidem confessio et docendi forma nos oblectaret: sed quia ad crepandas horribiles blasphemias te impulit Satan, nos officii ratio ad hanc sanae doctrinae defensionem impulit ac coegit. Dominus ambitione et superbia te purget, subigat tuam contumaciam, pravam curiositatem corrigat: quo te mansuetum et docilem veris monitionibus incipias praebere: alioqui te compescat.

(2) Ibid. p. 410.

(3) И здѣсь Гентилій не можетъ воздержаться, чтобы хотя въ краткихъ выраженіяхъ не повторить своихъ заблужденій, которыя казались ему до такой степени справедливыми, что онъ рѣшительно удивляется — зачѣмъ его держатъ въ заключеніи и почему члены сената не позаботятся объ его освобожденіи. Ibid. 411.

Кальвину ([1]). Онъ говоритъ здѣсь, что послѣ того какъ его мнѣнія были отвергнуты учеными мужами и признаны еретическими, онъ поставленъ въ необходимость скорѣе согласиться съ людьми, хотя и ходящими во тьмѣ, чѣмъ вѣрить себѣ стоящему на стражѣ ([2]); если онъ упоминалъ о софистахъ, то разумѣлъ подъ ними сорбонистовъ и другихъ папскихъ учителей, но никогда не разумѣлъ Кальвина и представителей женевской церкви, къ которымъ напротивъ всегда относился съ великимъ почтеніемъ и уваженіемъ ([3]). Что же касается до Кальвина лично, то онъ всегда почиталъ его и былъ приверженъ къ нему, и если говорилъ что нибудь противъ него, то говорилъ безъ злаго умысла, а единственно ради собственной защиты ([4]). Не смотря на все это, проповѣдники, раздраженные главнымъ образомъ тѣмъ, что Гентилій назвалъ ихъ ходящими во тьмѣ, настоятельно возбудили противъ него уголовное преслѣдованіе. Дѣйствительно судъ постановилъ 15 августа 1558 года казнить Гентилія, какъ еретика и опаснаго для церкви человѣка, чрезъ отсѣченіе головы и только по настоятельной просьбѣ нѣкоторыхъ юристовъ рѣшился еще разъ выслушать осужденнаго ([5]). Не ожидавшій смертнаго

([1]) Corp. ref. t. 37. p. 412.

([2]) Quod etsi a me liberius fortasse, quam oportuit, factum est, gaudeo tamen hoc nomine, quod amplissimi Consistorii conscientiae ac iudicio me penitus submiserim. Nunc vero quum tot sapientissimi viri, quorum opera Deus manifeste utitur in colligenda ecclesia sua, luculentissimo scripto meam opinionem uno ore erroneam testentur, visum est potius ipsis, vel somniantibus, quam mihi vigilanti credere. Ibid.

([3]) Soleo equidem Sorbonistas, caeterosque magistros papistarum sophistas appellare. Ibid.

([4]) Ibid.

([5]) Прежде чѣмъ произнесть приговоръ, судъ пожелалъ узнать мнѣніе извѣстныхъ тогда въ Женевѣ пяти юристовъ — Колладона, Де-Нормандіи, Дюфура, Рихарда и Ланфанта. Послѣдніе высказали, что обвиняемый долженъ быть судимъ не только какъ еретикъ, но и какъ клятвопреступникъ, слѣдовательно онъ долженъ быть казнимъ чрезъ

приговора Гентилій пришелъ въ ужасъ и казалось потерялъ всякое самообладаніе. Тотчасъ же онъ пишетъ въ сенатъ новое посланіе, гдѣ постъ уже совершенно инымъ голосомъ, отвергаетъ прежнія заблужденія, вполнѣ соглашается съ ученіемъ проповѣдниковъ, проситъ милости и снисхожденія у сената, который, по его словамъ, долженъ радоваться, что обратился на путь истины человѣкъ заблуждшій (1). Не довольствуясь однимъ посланіемъ, онъ вскорѣ пишетъ другое, въ которомъ въ краткихъ словахъ исповѣдуетъ вѣру въ Троицу, признаетъ единство существа и троичность лицъ и увѣряетъ, что это ученіе онъ содержитъ отъ всего сердца (2). Повѣрили ли проповѣдники обращенію Гентилія или всего вѣроятнѣе имъ наскучили постоянныя препирательства съ антитринитаріями, только они отклонили отъ себя всякое вмѣшательство и предоставили дѣло одному сенату. По приговору сената Гентилій, какъ клятвопреступникъ, еретикъ и ложно обвиняющій женевскую церковь, вмѣсто заслуженной смертной казни, долженъ былъ въ рубищѣ, босый, съ непокрытою головою, стоя на колѣняхъ съ факеломъ въ рукѣ, вымаливать прощеніе у судей, сознаться въ преступномъ распространеніи ложныхъ и безбожныхъ мнѣній и сжечь свои писанія собственными руками; за тѣмъ публично при звукѣ трубъ онъ долженъ быть водимъ по улицамъ города, дабы подобное наказаніе послужило въ примѣръ всѣмъ другимъ, которые взду-

---

сожженіе. Когда же судъ приговорилъ Гентилія къ смертной казни чрезъ отсѣченіе головы, тѣ же юристы настоятельно просили женевскій совѣтъ не приводить приговора въ исполненіе, не выслушавши еще разъ осужденнаго. См. Leben und ausgewählt Schriften d. Väter u. Begründer d. reform. Kirche. t. 4. Zweite Hälfte, p. 341.

(1) Ibid. p. 413.

(2) Confiteor patrem, filium et spiritum sanctum esse unum Deum, id est, tres personas distinctas in una essentia. Pater non est filius, nec filius est spiritus sanctus, sed unaquaeque illarum personarum est integra illa essentia, etc. Ibid. p. 414.

мали бы подражать ему ([1]). Нечего и говорить, что Гентилій съ радостію выполнилъ все, чего требовали судьи, надѣясь чрезъ то скорѣе достигнуть своего освобожденія. Давши суду за собственною подписью клятвенное обѣщаніе не оставлять города безъ разрѣшенія властей, онъ однакожъ лишь только былъ освобожденъ, тотчасъ же скрылся изъ Женевы ([2]).

Послѣдствія обнаружили, что Гентилій дѣйствительно сыгралъ злую шутку съ женевскимъ сенатомъ ([3]). Оставивши Женеву, онъ отправился къ Грибальдо въ помѣстье Фаргъ, гдѣ въ то время находились также Вландрата и Альціатъ ([4]). Можно судить, говоритъ Генри, какъ много эти четыре итальянца въ дружественномъ уединеніи сдѣлали для обработки своихъ воззрѣній на таинство Троицы ([5]). Гентилій казалось болѣе другихъ утвердился въ своихъ прежнихъ заблужденіяхъ;—онъ рѣшается развить ихъ съ большею подробностію, обосновать на авторитетѣ учителей церкви и съ этою цѣлію, бѣжавши въ Ліонъ, съ

([1]) Приговоръ суда находится въ изданіи «Corp. reform.» p. 416. Въ «Prolegomena» къ Tract. theol. читаемъ: Senatus habita poenitentiae ratione, de qua apud eum Gentilis protestatus erat, huic poenae eum adiudicavit ut exutus usque ad camisiam, nudis pedibus et capite discooperto, facem accensam manu tenens genibus in terram flexis veniam deprecatus, scriptisque suis propria manu combustis, ad clangorem tubae per omnia urbis compita duceretur, interposito iureiurando sese portas eiusdem non excessurum

([2]) Ibid.

([3]) Лучше всѣхъ понималъ Гентилія Кальвинъ. Хотя, писалъ онъ, мы видимъ, что мужъ, который коль скоро будетъ на свободѣ, снова обратится къ своимъ заблужденіямъ и вообще ничего нельзя ожидать хорошаго отъ человѣка нечестнаго и вѣтренаго, тѣмъ не менѣе не хотимъ противодѣйствовать снисхожденію судей. См. Leben u. ausgew. Schriften der Väter u. Begründer d ref Kirche. 1863. IV Theil. p. 342.

([4]) Ibid. p 343. Mox tamen violata fide aufugit, ad Gribaldum dominum pagi Fargiarum in praefectura Gaiensi, quo eum aliquanto post sequuti sunt Alciatus et Blandrata. Corp. reformat. t. 37. Prolegomena. Cap. XL.

([5]) Iohannes Calvin. von Stähelin. Zweite Hälfte. p. 343.

ревностію берется за изученіе твореній св. Игнатія, Іустина, Иларія, Тертулліана; въ твореніяхъ этихъ учителей церкви ему хотѣлось найти подтвержденіе для своего лжеученія (1). Чувствуя себя какъ бы подготовленнымъ, онъ написалъ въ отвѣтъ Женевскимъ проповѣдникамъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Antidota“ въ основаніе котораго положилъ главу о Троицѣ изъ Institutio Кальвина (2). Уже въ предисловіи къ сочиненію авторъ въ богословскихъ терминахъ—единосущіе, лице, существо, Троица и др. видитъ лишь слова ничего не выражающія и только затемняющія истинное исповѣданіе вѣчнаго Отца, Его Сына и Духа. Ученіе о двухъ естествахъ въ І. Христѣ и общеніи свойствъ для Гентилія также ученіе безсодержательное и онъ не стѣсняясь всѣ предикаты человѣческой природы переноситъ непосредственно на Слово. Въ разъясненіи собственнаго взгляда на Троицу Гентилій пользуется Оригеномъ, но, не понявши истиннаго смысла выраженій великаго учителя, старается придать имъ личное и произвольное толкованіе. Приложивши къ Богу выраженіе *αὐτουσία*, онъ говоритъ, что этому понятію вполнѣ и исключительно соотвѣтствуетъ одинъ Отецъ, но не Сынъ, поелику послѣдній существуетъ не самъ отъ себя, но отъ Отца. Отецъ — *αὐτόθεος*, Сынъ же — *ἑτερόθεος* или *δευτερόθεος*. Такимъ образомъ только одному Отцу приличествуетъ въ собственномъ смыслѣ предикатъ Единаго Бога, онъ — essentiator Сына и Духа, которые находятся въ подчиненномъ отношеніи къ своему Виновнику. Но такъ какъ ихъ природа единая съ Богомъ, то мы и выражаемся: — три суть единаго Божества, но не можемъ сказать: — три суть единый Богъ (tres sunt unius Deitatis, non avtem tres unus Deus) (3). Своимъ произ-

(1) Хотя Гентилій читалъ творенія и другихъ учителей Церкви, но, подобно всѣмъ антитринитаріямъ XVI вѣка, отдавалъ предпочтеніе жившимъ до никейскаго періода.

(2) Iohannes Calvin. Von Stähelin. p. 343.

(3) Содержаніе «Antidota» передано Бернскимъ богословомъ Бенедиктомъ Ареціемъ въ его небольшомъ сочиненіи подъ заглавіемъ: Val. Gen-

веденіемъ „Antidota“ Гентилій какъ нельзя лучше доказалъ, что онъ никогда не думалъ измѣнять своимъ убѣжденіямъ. Вслѣдствіе этого, когда онъ явился въ область Берна, то былъ арестованъ и заключенъ въ темницу, какъ упорный еретикъ. Гражданская власть потребовала отъ заключеннаго—представить исповѣданіе распространяемой имъ вѣры. Гентилій согласился написать исповѣданіе и дѣйствительно написалъ, но лишь только освободился отъ заключенія, какъ тотчасъ же снова убѣжалъ въ Ліонъ. Здѣсь онъ рѣшился отдѣлать и издать свое исповѣданіе вѣры. Это послѣднее произведеніе Гентилія написано въ формѣ письма къ Симону Вюртенбергскому, съ приложеніемъ замѣчаній на символъ св. Аѳанасія Александрійскаго и краткихъ положеній, составляющихъ какъ бы сводъ всего того, чему училъ авторъ по отношенію къ догмату о Троицѣ ([1]). Въ

---

tilis justo capitis supplicio Bernae affecti brevis historia, et contra ejusdem blasphemias orthodoxa defensio articuli de S. Trinitate. Genevae, 1567. (4.). Мы не имѣли возможности пріобрѣсти этой брошюры и знакомились съ ея содержаніемъ, насколько конечно это возможно, по сочиненію — Lelio Cozini u. Antitrinitarier seiner Zeit. p 332. 333.

([1]) Симонъ Вюртенбергскій былъ въ то время областнымъ начальникомъ; онъ арестовалъ Гентилія и имъ же потребовано было отъ Гентилія исповѣданіе вѣры. Обработанное въ Ліонѣ это исповѣданіе носитъ слѣдующее заглавіе:

Valentini Gentilis Itali
Domini Iesu Christi servi
de uno Deo, de unius Dei vero filio et de Spiritu S.
Paracleto Catholica et Apostolica
Confessio
ad Ill. Dom. Simonem Wurstenbergerum
Gaji Praefectum dignissimum.

Текстъ вѣроисповѣданія будетъ нами напечатанъ въ приложеніяхъ. Что же касается до «in Symbolum Athanasii adnotationes», то хотя они и находятся у насъ подъ руками, но не заслуживаютъ никакого вниманія, Въ нихъ авторъ является предъ нами не серьезно разсуждающимъ богословомъ, даже не еретикомъ, не соглашающимся съ ученіемъ св. Аѳанасія, а гуманистомъ-богохульникомъ, для котораго не существуетъ никакого авторитета по отношенію къ твореніямъ великаго отца церкви. Приложенныя въ концѣ «Protheses Theologiae» почти тѣ же, что и у Кальвина въ «Expositio impietatis Valentini Gentilis» въ изданіи Corp. reformat. t. 37. p. 373.

началѣ исповѣданія авторъ изображаетъ себя вѣрующимъ въ Св. Писаніе, вѣрующимъ въ апостольскій и никейскій символы, проклинаетъ древнія ереси, но когда заходитъ рѣчь о Троицѣ, онъ повторяетъ и развиваетъ свои прежнія воззрѣнія. Въ основѣ его ученія тотъ же Богъ—αὐτοβια, сообщающій свою природу, свойства и божество Сыну и Духу, вслѣдствіе чего Троица не есть Единый но Единое. Считая свое ученіе о Троицѣ ученіемъ разумнымъ и возвышеннымъ, Гентилій не стѣсняется утверждать, что оно есть ученіе и ветхаго и новаго завѣта и съ этою цѣлію до крайности извращаетъ и по-своему перетолковываетъ священное Писаніе. Не съ большею справедливостію и безпристрастіемъ онъ относится и къ Отцамъ и учителямъ первенствующей Церкви—св. Игнатію, св. Иринею, Іустину мученику и Тертулліану. На отдѣльныхъ выраженіяхъ этихъ писателей, взятыхъ совершенно безотносительно къ общему характеру ихъ ученія, онъ хочетъ обосновать свою собственную теорію. Исказивши въ самомъ основаніи христіанскій догматъ, Гентилій является на столько дерзкимъ и самонадѣяннымъ, что высказываетъ желаніе, чтобы на его ученіе смотрѣли какъ на ученіе согласное и съ Священнымъ Писаніямъ и съ учителями Церкви, а не смотрѣли бы на него какъ на ученіе женевскихъ министровъ и Кальвина. Эти министры (Ministri Genevenses) и Кальвинъ не понимаютъ Слова Божія, на нихъ не производятъ слова Писанія никакого впечатлѣнія; привыкшіе диспутировать огнемъ и мечемъ, они забываютъ, что, какъ люди, могутъ заблуждаться и разсуждаютъ такъ же, какъ разсуждали Арій и Магометъ. Въ заключеніе авторъ почему-то многаго ожидаетъ отъ богослововъ Берна, надѣясь, что они поймутъ его ученіе, говоритъ, что все имъ сдѣлано единственно изъ любви христіанской и молитъ Бога — да обратитъ Онъ и приведетъ всѣхъ къ познанію истины (1).

(1) Исповѣданіе Гентилія въ приложеніяхъ.

Лишь только произведеніе Гентилія было издано, Кальвинъ тотчасъ же берется за перо въ защиту откровеннаго догмата (1). Вѣроятно въ этомъ случаѣ играло не послѣднюю роль и самолюбіе женевскаго реформатора, такъ какъ Гентилій выражался о немъ въ рѣзкихъ и колкихъ словахъ и богослововъ Берна ставилъ выше богослововъ Женевы. Кальвинъ разбираетъ положенія Гентилія, указываетъ на противорѣчія въ этихъ положеніяхъ, на тотъ абсурдъ, къ которому неизбѣжно приведетъ теорія Гентилія. Онъ говоритъ, что лишь по крайнему неразумію можно утверждать, что будто бы ученіе о Троицѣ предполагаетъ вмѣсто Троицы четверицу, будто бы понятіе лица можетъ быть отлично и можетъ существовать внѣ самой сущности (2). Гентилій сильно заблуждается, когда не хочетъ допустить никакого различія въ Богѣ и переноситъ истинное Божество на одного Отца, тогда Сынъ будетъ Богъ только по наименованію, по снисхожденію и во всякомъ случаѣ не будетъ Богомъ истиннымъ (3); если бытіе Сына есть какъ бы привилегія и даръ Отца, то подобное положеніе также само собою низводитъ Сына на степень существа тварнаго (4). Объ-

---

(1) Corp. ref. t. 37. p. 365.

(2) Ibid. Quam absurdum sit quod sibi fabricavit dogma, sanis hominibus ex brevi relatu perspicuum fiet Falli nos dicit, quod in una Dei essentia tres personas statuimus. Ita enim quaternitatem fingi, ac si personae nomen aliquid ab essentia abstractum notaret. Ipse vero nimis crasse hallucinatur, dum tres in Deo proprietates non distinguit, quae in ipsa essentia resideant, non avtem ab ea separentur.

(3) Comminiscitur essentiam Dei in solo patre: itaque illum praedicat solum esse verum Deum. Filio deinde concedit Dei nomen, sed quasi precarium: quia scilicet essentiatus sit a patre. Ergo personam patris non aliud esse affirmat, quam essentiam. Filii vero personam, deificationem esse blaterat. Ibid.

(4) Et sane, quum Deus generaliter essentiam inspiret omnibus creaturis, longe excellentius est deificari quam essentiari. Praeclare vero et liberaliter agit Valentinus cum Christo, dum privilegio eum dignatur, ut suum Esse dono acceperit. Ibid. p. 367.

яснивши понятіе лица и доказавши изъ свидѣтельствъ Священнаго Писанія единство Божества въ троичности лицъ, Кальвинъ недоумѣваетъ—какимъ образомъ Гентилій съ одной стороны исповѣдуетъ никейскій символъ, съ другой—дерзко насмѣхается надъ св. Аѳанасіемъ Александрійскимъ, придаетъ надлежащее значеніе осужденію Арія и Савеллія и въ тоже время противорѣчитъ св. Аѳанасію и другимъ учителямъ церкви (1). Когда св. Аѳанасій переноситъ единосущіе и на Сына, Гентилій неистовствуетъ и усвояетъ его исключительно Отцу; онъ ищетъ свидѣтельствъ у Моисея и пророковъ, но не понимаетъ того, что Богъ Израилевъ противополагается не Сыну, а ложнымъ языческимъ богамъ (2). Разобравши лжеученіе Гентилія по отношенію къ лицу І. Христа, Кальвинъ негодуетъ на то, какимъ образомъ этотъ „obscoenus canis“ можетъ причислять его съ богословами Женевы къ послѣдователямъ Арія и Магомета (3). Въ заключеніи своего произведенія Кальвинъ перечисляетъ „Protheses“ Гентилія и каждое его положеніе сопровождаетъ своими замѣчаніями (4).

Своимъ исповѣданіемъ Гентилій закончилъ литературную дѣятельность, направленную противъ христіанскаго догмата о св. Троицѣ. Когда до гражданской власти города Ліона дошелъ слухъ объ изданной брошюрѣ, то авторъ ея какъ еретикъ былъ пой-

---

(1) Ibid.

(2) Quid hac impudentia foedius? Atque haec una furendi causa quod Athanasius filium facit αὐτόθεον... — Desinat ergo latrare Valentinus, scripturam non nisi uni patri essentialem deitatem tribuere. Nam quoties vel apud Mosen, vel apud prophetas loquitur Deus, non comparat se filio, ac si hunc ornando ipsum minueremus, sed idolis se opponit: quae nisi in nihilum redigantur, non obtinet ipse in solidum quod suum est. Ibid. p. 368.

(3) Et audet obscoenus canis Arii et Mahometis nos facere socios, quia Christum essentialiter Deum credimus. Ibid. p. 369.

(4) Corp. reform. t. 37. p. 373—384.

манъ и заключенъ въ темницу (1). Впрочемъ заключенный оправдался безъ особеннаго труда:—онъ отвѣчалъ на вопросы суда, что его ученіе и все имъ написанное направлено вовсе не противъ христіанскаго ученія, а исключительно противъ его личнаго врага Кальвина и вообще противъ реформатской церкви (2). Выпущенный на свободу, но чувствуя небезопаснымъ свое положеніе, Гентилій бѣжалъ въ Польшу, гдѣ въ то время находился Бландрата, небезуспѣшно работавшій для цѣлей антитринитаризма (3). До какой степени Гентилій оставался упорнымъ въ своихъ заблужденіяхъ и настойчиво преслѣдовалъ свои цѣли, можно видѣть изъ послѣдующихъ обстоятельствъ его жизни. Возвратившись изъ Польши въ область Берна, онъ былъ узнанъ и заключенъ подъ стражу областнымъ начальникомъ Симономъ Вюртенбергскимъ,—тѣмъ самымъ, подъ видомъ письма къ которому было издано Гентиліемъ исповѣданіе въ Ліонѣ. Съ гордымъ сознаніемъ правоты своего дѣла онъ пишетъ изъ темницы къ Симону записку, въ которой требуетъ богословскаго диспута и даже представляетъ программу для этого диспута. Гентилій намѣренъ былъ доказать и защитить три положенія: высочайшій Богъ не есть Логосъ, но истинный и естественный Отецъ воплотившагося Логоса І. Христа; І. Христосъ, далѣе, есть дѣйствительно и въ собственномъ смыслѣ Сынъ высочайшаго Бога, но не въ отношеніи лица, такъ какъ послѣдній предикатъ приличествуетъ Богу столь же мало какъ и твари; наконецъ выраженія—единый, высочайшій, безначальный, Отецъ нашего Господа І. Христа суть синонимы. Эти предначертанные для диспута тезисы сопровождались отъ Гентилія упреками женевскимъ богословамъ за непониманіе христіанскаго уче-

(1) Leben und ausgewählte Schriften d. Väter u. Begründer d. reform. Kirche. IV. p. 344.

(2) Ibid.

(3) Krasiński, Gesch. d. Reform. in Polen. 1841. p. 136.

нія, вслѣдствіе чего онъ и приглашаетъ богослововъ Женевы въ продолженіи недѣли явиться къ нему и защитить на основаніи Священнаго Писанія положенія ихъ учителя Кальвина. Гентилій поставилъ при этомъ условіе, чтобы та сторона, которая окажется побѣжденною, получила достойное наказаніе, а именно ложные учители должны быть наказаны смертію (1). Какъ ни странно послѣднее условіе, тѣмъ не менѣе оно свидѣтельствуетъ о крайнемъ упорствѣ и фанатизмѣ Гентилія по отношенію къ своимъ убѣжденіямъ. Между тѣмъ бернскій городской совѣтъ предписалъ областному начальнику доставить Гентилія въ Бернъ, гдѣ 5 августа 1566 году и начатъ противъ него формальный процессъ. На ходъ процесса имѣли большое вліяніе женевскіе богословы, которые въ своихъ письмахъ въ Бернъ старались охарактеризовать личность Гентилія, выставляя его клятвопреступникомъ, еретикомъ, не заслуживающимъ никакого снисхожденія. Беза обращается къ декану Іоанну Галлеру въ Бернѣ съ мольбою—вступиться за дѣло Отца и Его вѣчнаго Сына, оклеветаннаго Гентиліемъ, и наказать этого человѣка, соблазнившаго многія души. Хотя, продолжаетъ онъ, намъ извѣстна ваша ревность въ этомъ дѣлѣ, но думаемъ, что не противорѣчимъ вамъ, а лишь отъ чистаго сердца напоминаемъ вамъ о томъ (2). Въ другомъ письмѣ къ тому же лицу Беза выражаетъ свое удовольствіе по поводу того, что Гентилій находится не въ Польшѣ, а въ Бернѣ, увѣщаваетъ бернскихъ богослововъ не ограничиваться по отношенію къ Ген-

(1) Aretius. Val. Gentilis brev. hist. p. 47. Die prot. Antitr. von Trechsel. p. 358.

(2) Vestrum nunc est, honorandi fratres, causam Dei Patris et aeterni ejus Filii, sicuti par est, asserere et laesam tot blasphemiis totque perjuriis majestatem totque adeo miseras animas ab isto in exitium, adductas pro virili vindicare. Quod etsi summae vobis curae futurum minime ambigimus, putavimus tamen nostram de hac re interpellationem ac sollicitudinem vobis non ingratam fore. См. письмо Безы къ Галлеру отъ 19 іюня 1566 г. Collectio Simler. Vol. 114.

тилію однимъ изгнаніемъ, такъ какъ подобный способъ, примѣненный въ Женевѣ, былъ лишь источникомъ несчастій въ Польшѣ и вмѣсто того, чтобы потушить пламя, только способствуетъ его распространенію ([1]). Процессъ начался разборомъ найденныхъ у Гентилія сочиненій и бумагъ, среди которыхъ оказались его „Antidota“, латинскія стихотворенія, направленныя противъ ученія о Троицѣ, рукописное сочиненіе о воплощеніи и изданное имъ въ Ліонѣ исповѣданіе ([2]). Ко всему этому присоединены были и акты процесса Гентилія въ Женевѣ, обязательно доставленные Безою ([3]). Въ слѣдствіе этого Гентилій обвинялся въ искаженіи ученія о Троицѣ, въ поношеніи реформатской церкви, которую считалъ ерети-

---

([1]) Sed bene est, quod jam non in Polonia, non inter Transylvanos agit, inter quos tamen consistere diutius non potuit, sed apud vos, quibus et qui simus et quae sit doctrina nostra abunde constat. — Unum vereor, ne qui istic, dum turbas frustra metuant, se officio suo satisfecisse arbitrentur, si istum procul ablegarint. Utinam vero nostro saltem exemplo cautiores sitis. Videtis enim, dum isti parcit noster Magistratus et falsis lacrimis credit, quanta malorum moles sit consecuta, adeo ut solus jam Deus miserae Poloniae opitulari possit. Denique hoc non est flammam extinguere sed alio dispergere, de quo vobis etiam atque etiam cogitandum arbitror. См. письмо Безы къ Галлеру отъ 16 іюля 1566 г. Ibid.

([2]) Стихотворенія на латинскомъ языкѣ подъ заглавіемъ—«Ad Iohannem Calvinum et pios fratres, Carmen» хотя и имѣются у насъ, но не представляютъ собою ничего замѣчательнаго ни со стороны содержанія ни со стороны внѣшней отдѣлки. Осмѣять Кальвина и исказить христіанское ученіе о Троицѣ—вотъ задача, которую преслѣдовалъ плохой стихотворецъ. Начало стихотвореній слѣдующее:

Maximus errorum, quot sunt quotque ante fuerunt,
Quot vel erunt, Calvine, tuas deprehenditur error;
Qui tam praecipiti calamo describis, in uno
Tres residere Deos, Patrem, Verbum et Paracletum.
Quis, quaeso, hic Deus est, qui tres complectitur unus? etc.

Всѣхъ строкъ 218 Авторъ Bibl. Anti-trinit. утверждаетъ, что стихи принадлежатъ перу нѣкоего Паули—антитринитарія, бывшаго пасторомъ въ Краковѣ. См. стр. 44.

([3]) См. письмо къ Галлеру отъ 16 іюля 1566 г. Collectio Simler. Vol. 114.

ческою, въ нарушеніи клятвы и частыхъ обманахъ, допускаемыхъ имъ для избѣжанія опасностей. На предварительномъ допросѣ Гентилій упорно отказывался отвѣчать на обвинительные пункты, отговариваясь своею болѣзнію и невозможностію припомнить давно прошедшее. За тѣмъ онъ вдругъ потребовалъ, чтобы его выслушили не какъ обвиняемаго, а какъ обвинителя, жаловался на то, что онъ заключенъ несправедливо, ибо явился въ бернскую область добровольно для защиты истины противъ софистовъ, утверждалъ, что онъ не знаетъ за собою никакого преступленія и знаетъ, кто собственно на него донесъ гражданской власти. На это Гентилію отвѣчали, что если онъ взятъ подъ стражу, то само собою не безъ основанія и уже не можетъ быть обвинителемъ, что если онъ явился въ бернскую область добровольно, то въ этомъ видѣнъ лишь божественный промыслъ, указующій путь преступнику, дабы онъ получилъ достойное наказаніе, что женевскіе богословы, многія нѣмецкія церкви и университеты открыто осуждаютъ его ученіе какъ аріанское, что слѣдовательно онъ, какъ еретикъ, является обвиняемымъ и долженъ отвѣчать на обвинительные пункты. Эти обвинительные пункты заключались въ томъ, что Гентилій считалъ ученіе о Троицѣ безсодержательнымъ, противорѣчащимъ Священному Писанію, католическіе же символы—измышленіемъ человѣческаго ума, что онъ утверждалъ, будто только Отецъ называется въ Писаніи единымъ и истиннымъ Богомъ, Сынъ же подчиненъ Отцу какъ своему Виновнику, что онъ раздѣлялъ Отца, Сына и Духа по существу и такимъ образомъ училъ о трехъ вѣчныхъ Духахъ, изъ которыхъ каждый хотя Богъ самъ въ себѣ, но отличенъ отъ другихъ по порядку, степени и собственному существу (1). Гентилій не отрицалъ, что таковы дѣйствительно его убѣжденія и да-

(1) Aretius. Val. Gentilis brev. hist. См. Die protest. Antitr. von Trechsel. p. 371.

же по возможности старался защитить ихъ. Когда же ему представили и потребовали подписать исповѣданіе его друга Грибальдо, подписанное послѣднимъ назадъ тому девять лѣтъ, Гентилій безусловно отвергъ предложеніе и при этомъ заявилъ, что Грибальдо своею подписью взялъ на свою душу тяжкій грѣхъ (1). Чѣмъ объяснить подобное упорство со стороны Гентилія, который самъ ранѣе поступилъ такъ же какъ и Грибальдо, подписавши въ Женевѣ исповѣданіе и затѣмъ нарушивши свои клятвы? По всей вѣроятности онъ не разсчитывалъ на строгій приговоръ судей, ибо съ одной стороны не видѣлъ предъ собою своего страшнаго врага—Кальвина, съ другой—зналъ, что имя женевскаго реформатора не популярно въ Бернѣ и многими произносилось съ ненавистію и отвращеніемъ (2). Быть можетъ въ самомъ дѣлѣ изъ ненависти къ Кальвину въ сенатѣ Берна раздались бы голоса въ пользу личнаго его врага—Гентилія, если бы волненія анабаптистовъ не напугали сенатъ и не заставили его поспѣшить приговоромъ надъ Гентиліемъ. Въ собраніи сената 9 сентября 1566 года Гентилій приговоренъ былъ къ смертной казни чрезъ отсѣченіе головы, каковый приговоръ и былъ исполненъ на слѣдующій же день. По свидѣтельству очевидца Гентилій на пути къ мѣсту казни безпрестанно повторялъ, что онъ умираетъ какъ мученикъ за честь высочайшаго Бога, упрекалъ сопровождавшихъ

(1) Ibid.

(2) Кальвинъ умеръ 27 мая 1564 года. Stähelin, p. 470. Что въ Бернѣ было много ненавидящихъ Кальвина, видно изъ письма Іоанна Галлера къ Буллингеру, помѣченнаго 22 іюня 1566 г. и слѣдовательно писаннаго до начала процесса надъ Гентиліемъ. Галлеръ пишетъ между прочимъ: Spero Magistratum nostrum facturum id, quod convenit, quamvis non omnes in ejusmodi rebus similiter sint affecti, nec omnes intelligant, quod res est. Multi etiam ita odio nominis Calviniani laborant, ut metuam, ne sibi illud calumniando plurimum sit profuturus. Quod ad nos, faciemus quod servos ejus decet, cujus ille gloriam proterit....

его духовныхъ лицъ въ савелліанствѣ, протестовалъ противъ ученія о Богѣ какъ единомъ божественномъ существѣ въ трехъ лицахъ. Въ рѣшительную минуту онъ казалось колебался, по крайней мѣрѣ заявилъ присутствующимъ проповѣдникамъ, что онъ могъ бы согласиться съ ними, если бы они со своей стороны согласились признать Христа лишь за Сына Божія. Но когда ему отвѣчали, что этого никогда и не отрицали, онъ настаивалъ на томъ, что истинное и абсолютное Божество должно быть исключительно перенесено на Отца. Среди проповѣдниковъ и множества народа, молящихся о спасеніи погибающаго, Гентилій склонилъ свою голову подъ сѣкиру палача (1).

Судебный процессъ и казнь Гентилія въ Бернѣ 10 сентября 1566 года невольно напоминаютъ собою событіе, случившееся назадъ тому нѣсколько лѣтъ, именно 27 октября 1553 года, въ Женевѣ (2). Но между этими, однородными по своему существу, событіями замѣчается большая разность по сопровождающимъ ихъ послѣдствіямъ. Казнь Сервета во многихъ вызвала къ нему искреннія симпатіи, на Кальвина смотрѣли, какъ на жаждущаго крови деспота, на Сервета смотрѣли какъ на мученика, достойнаго соперника Кальвина; между тѣмъ казнь Гентилія не сопровождалась такими послѣдствіями (3). Изъ этого

---

(1) Aretius Val. Gentilis brev. hist. Die prot. Antitr. p. 373.

(2) Антитринитаріи XVI вѣка. Выпускъ первый, стр. 5. 332. 333.

(3) Правда изъ письма Галлера къ Буллингеру отъ 23 сентября 1566 года видно, что изъ Базеля слышались нареканія на Бернскій сенатъ по поводу казни Гентилія, но эти нареканія исходили не изъ сочувствія и симпатіи къ казненному, а изъ личныхъ неудовольствій, существовавшихъ въ то время между нѣкоторыми проповѣдниками Базеля и Берна. Audiamus, писалъ между прочимъ Галлеръ, aliquos Ecclesiae nostrae ob id factum male loqui,— qui si suos haereticos vivos combussissent, non oportuerat post mortem erutos cremare. Очевидно авторъ письма намекаетъ здѣсь на сожженіе трупа Іориса вмѣстѣ съ его сочиненіями въ Базелѣ 13 мая 1559 года. См. Антитринитаріи XIV в. выпускъ первый, стр. 91.

видно, что въ продолженіи тринадцати лѣтъ, протекшихъ между казнію Сервета и казнію Гентилія, общество достаточно познакомилось съ тенденціями антитринитаріевъ, поняло къ чему ведутъ эти тенденціи и перестало имъ симпатизировать. Со времени казни Гентилія дѣло антитринитаріевъ въ нѣмецкихъ странахъ и Швейцаріи можно считать проиграннымъ; имъ не удалось здѣсь сгруппировать какое либо отдѣльное общество, которое своими совокупными силами стремилось бы къ осуществленію предпринятыхъ задачъ (1). Для подобныхъ цѣлей нужно было искать болѣе благопріятнаго мѣста; — такимъ мѣстомъ для антитринитаріевъ дѣйствительно и оказалась Польша...

Нельзя не замѣтить, что начала антитринитаризма, посѣянныя въ Италіи, принимаютъ уже опредѣленную форму въ ученіи Грибальдо, Бландраты и Гентилія. Всѣ эти лица стремились къ одной и той же цѣли — выяснить путемъ разсудочнаго мышленія таинственное изъ таинственныхъ христіанское ученіе о св. Троицѣ; они жертвовали для этого всѣмъ историческимъ значеніемъ догмата о Троицѣ и не обращали вниманія на значеніе І. Христа—Искупителя, какъ Божественнаго Сына, какъ Бога во плоти. Подъ вліяніемъ принциповъ эпохи возрожденія для нихъ христіанскій Богъ есть Богъ язычества, единый и высочайшій, не могущій стоять въ непосредственномъ соприкосновеніи съ міромъ, для нихъ Сынъ Божій—Богъ Арія, получившій бытіе отъ Отца и одаренный отъ Него всѣми совершенствами. Но нельзя не замѣтить также и того, какъ многаго недостаетъ въ ученіи упомянутыхъ антитринитаріевъ, какъ много недосказаннаго, невыясненнаго сколько нибудь удовлетворительно. Обративши вниманіе исключительно на догматъ о св. Тро-

---

(1) Авторъ жизнеописанія Кальвина, указавши на процессъ и казнь Гентилія, прибавляетъ: Innerhalb der deutschen und französischen Gebiete war damit der Antitrinitarismus für immer überwunden und vorüber. Iohannes Calvin, von Stähelin. p. 345.

ицѣ, они не выяснили,—какое отношеніе имѣетъ ихъ ученіе къ другимъ пунктамъ христіанскаго вѣроученія, не касались вопроса—возможно ли для Христа какъ не Сына Божія единосущнаго Отцу совершить дѣло искупленія? Наконецъ у нихъ чрезвычайно темно и неопредѣленно ихъ собственное ученіе о св. Духѣ. Поэтому-то слѣдовало ожидать, что антитринитарныя начала не остановятся въ своемъ развитіи, что рано или поздно явится личность, которая, воспользовавшись работами предшественниковъ, представитъ изъ нихъ что либо цѣльное и болѣе или менѣе законченное. Такою личностію и былъ Фаустъ Социнъ. Но такъ какъ онъ слѣдовалъ по пути, указанному главнымъ образомъ Леліемъ Социномъ и Бернардомъ Окино, то мы должны удѣлить нѣсколько страницъ для ознакомленія съ этими замѣчательными въ исторіи антитринитаризма лицами.

III.

Опредѣлить съ точностію значеніе и вполнѣ выяснить дѣятельность Лелія Социна въ исторіи развитія антитринитарныхъ началъ дѣло весьма и весьма не легкое, такъ какъ мы не имѣемъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ относительно того—какими изъ его антихристіанскихъ произведеній воспользовался его племянникъ Фаустъ Социнъ. Самъ Лелій Социнъ не издавалъ сочиненій съ какимъ либо опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ, не группировалъ около себя общества, не искалъ учениковъ и даже не заботился о распространеніи своихъ воззрѣній и лишь въ силу своего скептицизма и субъективизма по отношеніи къ христіанской религіи, въ силу далѣе своего вліянія на Бернарда Окино и въ особенности на Фауста Социна онъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ ряду антитринитаріевъ и признается учеными вмѣстѣ съ Фаустомъ основателемъ социніанской секты (1). Подобно другимъ антитринитаріямъ Лелій Социнъ стремился къ преоб-

(1) Die Stifter des Socinianismus waren die beiden Socine: Lälius Socinus und dessen Bruderssohn Faustus Socinus. Geschichte d. Philosophie d. Mittelalters von A. Stöckl, t. 3, p. 609. См. также у Мосгейма въ его Hist. ecclesiast. ancienne et moderne, t. 4, p. 491. (За неимѣніемъ подлинника на латинскомъ языкѣ мы пользовались сочиненіемъ автора въ переводѣ на французскій языкъ). Richard Simon въ своей «Histoire critique du vieux Testament» называетъ Лелія по отношенію къ социніанской сектѣ ереціархомъ (Heresiarque). L. III, Chap. XVI. p. 449.

разованію Церкви, точно такъ же видѣлъ много предразсудковъ Рима въ реформѣ Лютера, Цвинглія и Кальвина и точно такъ же обратилъ вниманіе на внутреннюю сторону христіанскаго вѣроученія. Ученіе о св. Троицѣ, Божествѣ Іисуса Христа, первородномъ грѣхѣ, Благодати и т. д. казалось ему заключающимъ въ себѣ много человѣческихъ измышленій и нуждающимся въ возстановленіи его истиннаго смысла (1). Но, сходясь съ другими антитринитаріями въ предположенной цѣли, Лелій Социнъ какъ бы расходился съ ними въ средствахъ къ ея достиженію. Онъ поступалъ въ высшей степени осторожно, не стремился, подобно Сервету, возвѣстить міру истину, не любилъ споровъ съ проповѣдниками, не вступалъ въ борьбу съ могущественнымъ Кальвиномъ, напротивъ, предлагая вопросы богословамъ, поставилъ дѣло такъ, что какъ бы желалъ отвѣтами съ ихъ стороны восполнить недостатокъ своего богословскаго образованія. Работая въ тиши, Лелій Социнъ дѣлился мыслями только съ вѣрными друзьями, на скромность которыхъ онъ могъ положиться, и тщательно скрывалъ свои болѣе серьезныя антихристіанскія произведенія, которыя послѣ его смерти и перешли къ его племяннику (2). Поэтому-то трудно сказать, что̀ собственно изъ писаній Фауста Социна принадлежитъ перу Лелія и что̀ написано самимъ Фаустомъ (3). По всей вѣроятности, общій планъ

---

(1) Enfin il s'imagina que les hommes étoient les Auteurs de la créance de tous ces Mysteres, de la maniere qu'elle étoit expliquée par les Catoliques et par les Protestans. Richard Simon, v. ibid.

(2) Mosheim, Hist. eccles. t. 4, p. 492.

(3) Кромѣ переписки Лелія Социна съ Кальвиномъ, Буллингеромъ, Вольфомъ и Гуальтеромъ, мы имѣемъ подъ руками его «De Sacramentis Dissertatio ad Tigurinos et Genevenses» (въ четырехъ небольшихъ частяхъ), «De resurrectione corporum» и небольшое письмо подъ заглавіемъ: «A tutta la santa e molto veneranda congregatione de fedeli amici di Iesu Christo in Loccarno». Что же касается до приписываемыхъ авторомъ Biblioth. Anti trinit. сочиненій Лелію Социну, то сомнительно еще — ему ли онѣ принадлежатъ или кому либо другому. Несомнѣнно только одно,

системы былъ намѣченъ Леліемъ и лишь въ частностяхъ разработанъ его племянникомъ ([1])....

Лелій Социнъ родился въ г. Сіеннѣ въ 1525 году и принадлежалъ къ одной изъ извѣстныхъ и аристократическихъ фамилій города. Его отецъ, Маріамъ Социнъ, подобно многимъ другимъ членамъ рода, былъ ученымъ юристомъ и преподавалъ юридическія науки въ Сіеннѣ, затѣмъ въ Пизѣ, Падуѣ и Болоньѣ ([2]). Отъ природы скромный и застѣнчивый, вѣжливый въ обращеніи, съ характеромъ мягкимъ и добрымъ сердцемъ, Лелій Социнъ пользовался почти всеобщимъ уваженіемъ и былъ любимъ даже людьми не раздѣлявшими его мнѣній и воззрѣній ([3]); но въ то же вре-

---

что у Лелія Социна были сочиненія съ антитринитарными тенденціями. Въ сочиненіи «Adversus Gabrielem Eutropium» Фаустъ Социнъ говоритъ между прочимъ: Quemadmodum in ea paraphrasi factum est quae anno 1561 ab eo ipso scripta fuit, qui sententiam, quam de Iesu Christi persona amplexi sumus, primus omnium hac aetate nostra (quod sciamus) ex Sacris Literis docuit. Sic enim in ea legitur, *In Evangelii principio erat Dei sermo* etc. (См. Bibliotheca Fratrum Polonorum, t. II p 640) Очевидно здѣсь Фаустъ Социнъ имѣетъ въ виду Лелія. Въ другомъ сочиненіи «De Christi natura Disputatio» Фаустъ Социнъ также упоминаетъ, что онъ многимъ воспользовался изъ писаній Лелія (см. Biblioth. Fratr. Polon. t. I, p. 782). Такимъ образомъ изъ указанныхъ свидѣтельствъ слѣдуетъ, что у Лелія Социна были истолковательныя сочиненія въ антитринитарномъ направленіи, но какія — это до сихъ поръ остается неизвѣстнымъ.

([1]) Mosheim, Hist. eccles. t. 4, p. 492. По сознанію самого Фауста Социна онъ при изъясненіи словъ изъ Евангелія отъ Іоанна руководился бесѣдами съ Леліемъ. De Christi natura Disputatio. Biblioth. Fratr. Polon. t. I, p. 782. См. также Hist. critique d. v. test. par Richard Simon. L. III Chap. XVI.

([2]) Rambachs, I. p. 93. См. также письмо Меланхтона къ Максимиліану. Corp. Reformat. t. 9. p. 381.

([3]) Въ находящихся въ изданіи «Corp. reformat.» письмахъ Меланхтона, Кальвина, Буллингера и др. гдѣ по какому либо случаю упоминается о Леліѣ Социнѣ, по большей части проглядываетъ какая-то симпатія и уваженіе къ нему. Конечно это объясняется съ одной стороны мягкостію характера и прекраснымъ образованіемъ Социна, съ другой и главнымъ образомъ — его скрытностію и осторожностію по отношенію къ своимъ дѣйствительнымъ убѣжденіямъ.

мя онъ отличался разсудочнымъ взглядомъ на вещи, остроуміемъ и склонностію къ діалектикѣ—что̀ кажется было природными свойствами фамиліи Социновъ (1). Лелій Социнъ былъ приготовляемъ также къ юридической карьерѣ и съ этою цѣлію съ ревностію и прилежаніемъ, на ряду съ юридическими науками, изучалъ творенія Цицерона, надѣясь выработать при посредствѣ этого оратора легкость стиля для своихъ будущихъ рѣчей. Но духъ времени не могъ не отразиться на молодой и даровитой натурѣ Лелія. Онъ также увлекается богословскими вопросами, является такимъ же эклектикомъ и скептикомъ, какъ и большинство его современниковъ. Занятія юриспруденціею наложили однакожъ свой отпечатокъ на складъ ума Лелія, такъ что къ рѣшенію богословскихъ вопросовъ онъ приступалъ съ тѣмъ же методомъ, какой примѣнялся въ вопросахъ юридическихъ (2). Имѣя около двадцати лѣтъ отъ роду, Лелій оставляетъ свой родной городъ и отправляется въ Венецію, надѣясь въ этомъ центрѣ различныхъ взглядовъ и убѣжденій найти разрѣшеніе волнующихъ его религіозныхъ вопросовъ. Пребываніе въ Венеціи, хотя и кратковременное, не могло разумѣется остаться безъ вліянія на Лелія и лишь усилило его скептическое отношеніе къ христіанству. Если правда, что онъ былъ въ числѣ членовъ коллегіи въ Виченцѣ, то это доказываетъ уже полное увлеченіе молодаго Социна богословскими вопросами (3). Занятія юридическія кажутся ему теперь

---

(1) Авторъ жизнеописанія Фауста Социна упоминаетъ между прочимъ, что старшій братъ Лелія Александръ по преимуществу отличался остроуміемъ и діалектикою. (Nam et hic ipse Alexander subtilitatum...). См. Biblioth. Fratr. Pol. t. 1. Vita Avthoris, conscripta ab Equite Polono.

(2) Любовичъ, Исторія реформаціи въ Польшѣ; стр. 214. При изложеніи социніанской системы мы увидимъ, что юридическое образованіе Лелія и Фауста Социновъ имѣло своего рода вліяніе на нѣкоторые пункты ихъ вѣроученія.

(3) Что будто бы Лелій принадлежалъ къ числу членовъ коллегіи въ Виченцѣ, объ этомъ находимъ свидѣтельства у Занда (Biblioth. Anti-

уже безсодержательными, не имѣющими подъ собою твердаго основанія и божественнаго авторитета. Оставляя свои прежнія занятія, Лелій Социнъ рѣшается посвятить себя изученію Священнаго Писанія, греческаго и еврейскаго языковъ. Его тянуло поэтому въ центры реформаціонныхъ движеній, отъ представителей реформаціи онъ надѣялся получить то, чего не могла ему доставить родина, сдавленная всемогущею

---

trinit. p. 18) и Вишоватаго (ibid p. 210). Но вполнѣ довѣрять этимъ свидѣтельствамъ по нашему мнѣнію невозможно. Уже то одно, что Зандъ причисляетъ къ членамъ коллегіи въ 1546 году Бернарда Окино, котораго тогда совсѣмъ и не было въ Италіи, невольно заставляетъ заподозрить авторитетъ Занда. Между тѣмъ авторы нѣкоторыхъ извѣстныхъ намъ произведеній, слишкомъ довѣрчиво относясь къ авторитету Занда, приходили къ страннымъ выводамъ. Между прочимъ въ сочиненіи «Die Reformation in Italien im sechzehnten Jahrhundert» (von Martin Paul, 1861) читаемъ: Lelio Socino, aus einer vornehmen Familie von Sienna, war kaum 20 Jahre alt, als er an die Spitze der Gegner der Dreieinigkeitslehre in Italien trat. (p. 65). Чтобы двадцатилѣтній юноша, едва окончившій курсъ юридическихъ наукъ, незнакомый ни съ Свящ. Писаніемъ, ни съ греческимъ, ни съ еврейскимъ языками, безъ опредѣленнаго міровоззрѣнія и только въ силу своего эклектизма и скептицизма могъ стать во главѣ антитринитаризма въ Италіи — явленіе непримиримое съ самыми простыми и естественными соображеніями. Притомъ же всевидящая инквизиція безъ сомнѣнія не выпустила бы изъ своихъ рукъ главу антитринитаризма въ Италіи, а между тѣмъ Лелій спокойно оставляетъ Италію даже не заподозрѣнный въ ереси. Еще болѣе странностей встрѣтили мы въ статьѣ «Социніанство въ Польшѣ и югозападной Руси» помѣщенной въ Кіевской Старинѣ за 1882 г. У автора Лелій Социнъ, Бернардъ Окино, Гентилій, Альціатъ и др. являются послѣдователями Сервета, ученіе котораго будто бы «было сочувственно принято гуманистами и другими свободными мыслителями, которые скоро выработали изъ него цѣльную религіозную доктрину съ преобладающимъ раціоналистическимъ направленіемъ». Какіе гуманисты приняли ученіе Сервета и какую цѣльную доктрину изъ него выработали — остается неизвѣстнымъ. Если авторъ разумѣетъ здѣсь доктрину социніанскую, то стоитъ только сравнить «De Trinitatis erroribus» и «Christianismi restitutio» съ сочиненіями Фауста Социна (Biblioth. F. P. t. I. II) и тогда будетъ ясно все громадное различіе между двумя ученіями, будетъ понятно, что изъ доктрины съ преобладающимъ направленіемъ мистическимъ не могла возникнуть доктрина съ преобладающимъ направленіемъ раціоналистическимъ. Слѣдуетъ замѣтить также и то, что тайный кружокъ свободныхъ

инквизиціею (1). Въ 1547 году Лелій рѣшился покинуть Италію и это рѣшеніе было для него роковымъ событіемъ, отразившимся на всей его послѣдующей жизни и дѣятельности. На пути въ Швейцарію онъ посѣтилъ Кіавенну, гдѣ былъ свидѣтелемъ происходившихъ тогда ожесточенныхъ споровъ о таинствахъ. Непродолжительное пробываніе въ Кіавеннѣ имѣло для Лелія Социна самыя гибельныя послѣдствія. Здѣсь познакомился онъ съ извѣстнымъ уже намъ Камилло Ренато, произведшимъ на него до такой степени сильное вліяніе, что принципы Камилло вошли какъ бы въ плоть и кровь Лелія (2). Изъ Кіавенны Лелій отправился путешествовать далѣе по Швейцаріи, Франціи, Англіи, Нидерландамъ и въ концѣ 1548 года, или въ началѣ слѣдующаго, возвратился обратно въ Швейцарію (3). Въ Же-

---

мыслителей былъ не въ Венеціи, какъ говоритъ авторъ, а въ Виченцѣ, ибо у Занда сказано — in Veneta ditione, у Вишоватаго прямо — in Italiae ditione Veneta, apud Vincentiam. «На сходкахъ и совѣщаніяхъ этого кружка, говоритъ авторъ, и было окончательно выработано основное положеніе антитринитаріанства, т. е. отрицаніе ученія о св. Троицѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ предвѣчнаго божества І. Христа и всего таинства искупленія». Насколько намъ извѣстно, отъ кружка свободныхъ мыслителей въ Виченцѣ не осталось рѣшительно никакихъ историческихъ памятниковъ, а потому положеніе автора нужно отнести къ числу хотя и смѣлыхъ, но не оправдывающихся какими либо документами. На основаніи свидѣтельствъ Занда, Любенецкаго и Вишоватаго мы можемъ утверждать только то, что дѣйствительно существовалъ кружокъ свободныхъ мыслителей въ Виченцѣ, но былъ ли кто въ собственномъ смыслѣ его основателемъ и съ какого времени онъ началъ свое существованіе, объ этомъ съ точностію сказать ничего нельзя. См. объ этомъ между прочимъ у Мосгейма въ его «Hist. Eccles. ancienne et moderne» t. 4, p. 502—504.

(1) На это указываетъ между прочимъ Меланхтонъ въ письмѣ къ Сигизмунду Августу въ 1557 году. Corp. reformat. t. 9, p. 380. См. также M' Crie, p. 366.

(2) Heinrich Bullinger. Leben und ausgew. Schriften. von Pestalozzi. 1858. p. 451. См. также M' Crie, p. 366. Такимъ образомъ ясно, что оставляя Италію, Лелій Социнъ не былъ проникнутъ еще тѣми крайними воззрѣніями, какими отличался впослѣдствіи.

(3) Любовичъ, стр. 214. Biblioth. Antitr. p. 19.

невѣ онъ скоро свелъ знакомство съ богословами, въ особенности же искалъ сближенія съ Кальвиномъ, отъ котораго надѣлся получить удовлетворительные отвѣты на всѣ безпокоившіе его вопросы. „Въ это время уже вопросы Лелія, съ которыми онъ обращался къ швейцарскимъ богословамъ относительно различныхъ догматовъ вѣры, обнаруживали скептическое отношеніе его къ нимъ, а также и желаніе объяснить ихъ себѣ путемъ разума“ (1). Хотя самъ Кальвинъ, къ которому также обращался Лелій за разрѣшеніемъ нѣкоторыхъ своихъ сомнѣній, и предостерегалъ его отъ скептическаго отношенія къ богословскимъ вопросамъ, тѣмъ не менѣе это не мѣшало Лелію при отправленіи въ Цюрихъ разстаться съ Женевскимъ реформаторомъ самымъ дружественнымъ образомъ (2). Въ Цюрихѣ онъ былъ принятъ въ домъ Пелликана (3), сблизился съ богословами—Рудольфомъ Гуальтеромъ и Іоанномъ Вольфомъ, по преимуществу же,—съ Буллингеромъ, принявшимъ его чисто отечески (4). Какъ и въ Женевѣ, Лелій начинаетъ обращаться къ богословамъ Цюриха съ различными вопросами, требуя

(1) Любовичъ, стр. 214.

(2) Въ письмѣ къ Буллингеру отъ 17 октября 1549 года, Кальвинъ посылаетъ привѣтствіе Лелію: Meo nomine salutem plurimam omnibus tuis dices, simul D. Laelio et reliquis amicis. Corp. reformat. t. 41, p. 425. Въ свою очередь Буллингеръ въ отвѣтномъ письмѣ къ Кальвину отъ 29 октября говоритъ: D. Laelius salutat te officiosissime. Ibid. p. 441.

(3) Пелликанъ въ то время былъ профессоромъ еврейскаго языка и богословія въ Цюрихѣ. Плодомъ его занятій была еврейская грамматика съ еврейско-латинскимъ словаремъ, затѣмъ комментаріи почти на всѣ книги Свящ. Писанія, изданія произведеній Августина, Кипріана, Тертулліана и др. Въ библіотекѣ Цюриха до сихъ поръ хранятся цѣлые томы манускриптовъ Пелликана. Подъ его руководствомъ Лелій Социнъ впервые началъ знакомиться съ еврейскимъ языкомъ и въ скоромъ времени достигъ значительныхъ успѣховъ, такъ что Цанхій говорилъ въ послѣдствіи: Fuit is Laelius, nobili honestaque familia natus: bene graece et hebraice doctus. Zanchii praefatio in libr. de tribus Elohim. Opera t. 1.

(4) Heinr. Bullinger, p. 451.

на нихъ отвѣтовъ. Буллингеръ повидимому прежде другихъ понялъ своего молодаго друга и отвѣчалъ ему, что предлагаемые имъ вопросы требуютъ серьезныхъ и глубокихъ обсужденій, а потому онъ совѣтуетъ ему со всѣми своими сомнѣніями обращаться за разрѣшеніемъ опять-таки въ Женеву къ Кальвину (1). Теперь начинается переписка между Леліемъ и Кальвиномъ, первый предлагаетъ разные вопросы, послѣдній въ свою очередь, вѣроятно вѣря въ искренность вопрошающаго, старается по возможности удовлетворить его любопытству. Простое обстоятельство послужило для Лелія предлогомъ—обратиться письменно съ нѣкоторыми вопросами къ Кальвину: предполагая вступить въ супружество, онъ спрашиваетъ Кальвина—можетъ ли христіанинъ взять въ супружество папистку, обязанъ ли онъ крестить дѣтей по обряду римской церкви и вообще въ виду и во избѣжаніе опасностей можетъ ли истинный христіанинъ чисто внѣшнимъ образомъ показывать, что онъ какъ бы принадлежитъ къ римской церкви? (2) Кальвинъ отвѣчалъ, что подобные вопросы свидѣтельствуютъ о суевѣріи человѣка, который болѣе страшится людей, чѣмъ слѣдуетъ истинѣ, что же касается до вопроса о бракѣ, то, по мнѣнію Кальвина, христіанинъ долженъ преслѣдовать въ бракѣ исключительно ту цѣль, чтобы довести свою супругу до благочестиваго образа жизни, такъ что погрѣшаетъ тотъ, кто задается какою либо иною цѣлію. Спрашивается—какимъ образомъ подобная цѣль можетъ быть выполнена, если человѣкъ вводитъ въ домъ свой жену зараженную заблужденіями? Жена есть тѣло мужа, поэтому кто

---

(1) Iohannes Calvin, von Stähelin 1863. Hälft. 2. p. 322.

(2) См. между прочимъ письма Лелія Социна къ Кальвину. Corp. reformat. t. 41. p. 272 и 337. Надобно замѣтить, что въ письмахъ Кальвина къ Лелію встрѣчаются иногда такіе отвѣты, для которыхъ какъ бы не было повода въ письмахъ Социна, слѣдовательно нѣкоторые изъ писемъ Социна къ Кальвину нужно считать потерянными.

соединяется съ женою оскверненною иновѣріемъ, тотъ самъ нѣкоторымъ образомъ принимаетъ участіе въ этомъ осквернении. Впрочемъ, если отроковица во всемъ отличается здравымъ смысломъ и лишь изъ одного страха не переходитъ къ истинному богопочитанію, то её не слѣдуетъ считать врагомъ истины, а таковую повидимому и имѣетъ въ виду Лелій Социнъ (1). Относительно крещенія Кальвинъ отвѣчалъ, что разумѣется надобно заботиться о томъ, чтобы оно совершалось въ истинной вѣрѣ, но что слѣдуетъ признавать и крещеніе католическое, такъ какъ въ развращенной римской церкви все-таки остались слѣды истинной церкви (2). Болѣе труднымъ для рѣшенія былъ предложенъ Леліемъ Кальвину вопросъ о воскресеніи человѣческаго тѣла, вопросъ основанный Социномъ на кажущейся физической невозможности и будто бы безцѣльности возстанія настоящаго тѣла. Какимъ образомъ, спрашиваетъ онъ, каждый человѣкъ получитъ свое тѣло, когда оно чрезъ длинный рядъ измѣненій быть можетъ служило пищею другимъ? Если допустить, что воскреснутъ главныя ча-

---

(1) Ut breviter ad quaestiones tuas respondeam: Quum uxor non alia lege ducenda sit homini christiano, nisi ut se illi ad omnia piae vitae officia adiutricem praestet ac sociam, ubi ab hoc scopo vel minimum aberratur, non dubito quin vitiosum sit coniugium. Is porro qui uxorem ducit impiis paratus superstitionibus adhuc implicitam, quid aliud quam profanationem in domum suam inducit? Nam si corpus viri est uxor, excusari certe non potest, qui mulieri se adiungit quotidie ad perversos cultus se prostituenti, ut ipse quodammodo dimidia sui parte inquinetur. Supersedeo dicere, quod si quis talem ducat uxorem, consecrare magicis auspiciis nuptias cogetur. Caeterum puellam alioqui recte sentientem, quae tamen carnis metu in idololatrica simulatione detinetur, prorsus cum religionis hoste conferre non ausim. Quanto enim quisque est alienior a Christo, ab eo nos quoque magis abhorrere decet. Quam avtem mihi describis, certum est a professis hostibus longo intervallo distare. См. письмо Кальвина къ Лелію. Corp. reform. t. 41, p. 307.

(2) Porro inter illas papalis baptismi corruptelas manet aliquid Dei proprium. Deinde sic papistis detrahimus ecclesiae nomen, ut tamen illic quasdam manere reliquias ecclesiae non negemus. Ibid. p. 308.

сти тѣла, то почему же эти части имѣютъ преимущество предъ остальными и есть ли для этого основаніе въ Писаніи? Въ какомъ видѣ воскреснутъ тѣла, лишенныя при жизни нѣкоторыхъ изъ своихъ членовъ? Есть ли какая нужда въ томъ, чтобы мы предстали на судъ съ извѣстнымъ числомъ членовъ и въ той же субстанціи, въ которой работали Богу или діаволу? Кромѣ того матерія нашего тѣла постоянно видоизмѣняется, спрашивается — изъ какой матеріи будетъ состоять тѣло, изъ той ли, изъ которой оно образовалось впервые или изъ послѣдующей? Указываютъ на Христа, воскресшаго во плоти, но здѣсь было иное обстоятельство: тѣло Его не подвергалось тлѣнію, Его воскресеніе служило доказательствомъ и подтвержденіемъ Его ученія, для убѣжденія учениковъ въ своемъ воскресеніи Онъ долженъ былъ явиться въ извѣстномъ образѣ. Наконецъ если блаженство будетъ состоять не въ чувственныхъ удовольствіяхъ, то какую пользу можетъ принесть возстаніе нашихъ чувствъ и членовъ, хотя бы даже оно и было возможно? Если въ будущей жизни мы уподобимся ангеламъ и Богу, то какія же тогда будутъ тѣла (1).

Подобные вопросы, предложенные Кальвину, прекрасно обрисовываютъ предъ нами характеръ и направленіе Лелія Социна. Достойный ученикъ Камилло Ренато, онъ является такимъ же скептикомъ по отношенію къ христіанской религіи, желаетъ анализировать ученіе церкви и исключить изъ него все то, что не подчиняется разсудочному мышленію. Подобно Камилло онъ идетъ къ цѣли тѣмъ же путемъ, т. е. не начинаетъ съ основныхъ догматовъ христіанства, напротивъ начинаетъ съ вопросовъ, гдѣ легче и нагляднѣе могутъ быть примѣнены разсудочныя заклю-

(1) См. «De resurrectione corporum» (въ особыхъ приложеніяхъ). Для знакомаго съ исторіею богословской науки подобныя возраженія Социна не представляютъ сами въ себѣ ничего новаго и оригинальнаго; ихъ можно встрѣтить еще у Оригена.

ченія и основанныя на нихъ кажущіяся противорѣчія. Кальвинъ по видимому уже зналъ направленіе своего бывшаго собесѣдника, а потому писалъ ему въ отвѣтъ: „что воскресеніе сей плоти тебѣ кажется невѣроятнымъ, этому нисколько не удивляюсь, но что ты воображаешь—будто нѣкогда мы облечены будемъ въ иныя тѣла, это несообразно съ ученіемъ писанія“ ([1]). Кальвинъ доказываетъ далѣе, на основаніи свидѣтельствъ Священнаго Писанія, что воскреснетъ именно наше настоящее, смертное тѣло, только оно преобразится, сдѣлается безсмертнымъ, подобно тѣлу воскресшаго Господа ([2]). „Я, продолжаетъ онъ, совершенно удовлетворяюсь такими свидѣтельствами и не оставляю мѣста сомнѣніямъ, которыя могли бы поколебать мою вѣру. Пусть эти свидѣтельства просвѣтятъ и тебя, пусть найдутъ воспріемлемымъ твой духъ, тогда всякія сомнѣнія будутъ далеки отъ твоего благочестія и твоей скромности. Ради нашей дружбы я думаю надобно предостеречь тебя, потому что при послѣдней бесѣдѣ нашей я началъ уже бояться, что тѣ мнѣнія глубоко уже пустили въ тебѣ корни и что не легко тебѣ оставить ихъ“ ([3]). Въ послѣднемъ случаѣ Кальвинъ былъ совершенно правъ и его надежды умѣрить нѣсколько скептическій духъ Лелія оказались напрасными. Лелій Социнъ не удовлетво-

---

([1]) Quod res tibi incredibilis videtur huius carnis resurrectio, nihil mirum. Quod autem hac ratione permotus sufficere statuis, si credas novis corporibus aliquando nos esse induendos, hoc a scripturae doctrina est alienum. Corp. reformat. t. 41, p. 309.

([2]) Ibid. p. 309—311.

([3]) Atque haec tibi satisfactura spero, nisi mentem tuam nimis occupatam reperiant: quod et a pietate et modestia tua procul abest. Sed tamen leniter pro nostra amicitia monendum te censui, quia nuper, quum te audirem, subverebar, ne altiores apud te radices egisset haec opinio, quam ut facile eam abiiceres. Caeterum ingenii tui dexteritate confisus, ea digito monstrare satis habui, quae apud hominem minus acutum aut exercitatum ulterius prosequutus essem. Vale, eximie vir et frater mihi in Christo Domino carissime. Ibid. p. 311.

рился отвѣтами Кальвина. Спустя нѣсколько времени онъ снова обращается къ реформатору съ тѣми же вопросами и прямо уже требуетъ, чтобы воскресеніе тѣлъ было доказано на основаніи разума. По этому случаю отъ 7 декабря 1549 года было написано Кальвиномъ новое письмо къ Лелію. Сознаваясь, что не охотно вступаетъ въ пренія, вызываемыя письмами Социна, Кальвинъ сожалѣетъ о томъ, что его отвѣтами о воскресеніи тѣлъ Лелій, какъ видно, вовсе не удовлетворился (1). „Если ты требуешь отъ меня бо́льшаго, то долженъ объяснить тебѣ, что и самъ желалъ бы знать болѣе того, что тебѣ мною истолковано. Если же говорю, что мнѣ не дано и не открыто болѣе отъ Господа, то съ твоей стороны несправедливо меня тревожить. Мы твердо должны содержать правило: вѣрую, посему и говорю. Скажу далѣе, что я удовлетворяюсь вѣрою, которую исповѣдую, и не считаю дѣломъ законнымъ домогаться чего либо дальнѣйшаго. Слышу твои возраженія: такъ какъ это есть главный членъ нашей вѣры, основаніе нашего блаженства, то не излишне дальнѣйшее изслѣдованіе. По истинѣ это благовидная отговорка. Если Св. Духъ устами Іоанна говоритъ, что полное знаніе явится въ послѣдній день, то думаю, что нашимъ изысканіямъ положенъ предѣлъ. Что̀ я тебѣ написалъ, въ томъ твердо убѣжденъ и то доказано Словомъ Божіимъ, такъ что оно уже не возбуждаетъ во мнѣ сомнѣній. Я доволенъ, что въ твердомъ упованіи не страшусь и презираю отрадную смерть. Если желаешь бо́льшаго, то ищи гдѣ либо въ иномъ мѣстѣ. Я же изъ за удовольствія тебѣ не могу нарушить предѣла, указаннаго Богомъ“ (2). Во всякомъ случаѣ Кальвинъ не рѣшается оставить вопросы Ле-

(1) Ideo serius quam optabas respondeo, quia invitus, ut verum fatear, quo me vocant literae tuae protrahor. De resurrectione carnis video tibi minime esse satisfactum. Corp. reformat. t. 41. p. 484.

(2) Ibid. p. 485.

лія безъ отвѣтовъ. На вопросъ—слѣдуетъ ли воздерживаться отъ брака папистовъ, равно какъ и отъ брака турокъ? онъ отвѣчаетъ, что даже тѣхъ, которые воспитаны въ папскихъ заблужденіяхъ и твердо придерживаются ихъ, онъ не осмѣливается поставлять на одну степень съ турками, ибо, говоритъ Кальвинъ, они стоятъ значительно ближе къ намъ ([1]). Не смотря на это, христіанину все-таки не позволительно вступать въ бракъ съ особами, чуждыми истинной вѣры, а таковы всѣ принадлежащія къ папской вѣрѣ ([2]). По понятію Кальвина, мужъ въ такомъ случаѣ налагаетъ на себя пагубныя оковы, ибо ему извѣстны многіе случаи, когда удалялись отъ Господа вступившіе въ супружество съ папистками ([3]). По отношенію къ таинству крещенія Кальвинъ развиваетъ свой прежній взглядъ, именно, что оно есть учрежденіе божественное и если совершается по заповѣди Господа, то въ него не могутъ быть привнесены заблужденія папистовъ или иныхъ какихъ-либо идолопоклонниковъ ([4]). Письмо Кальвина, какъ за-

---

([1]) Quod rogas an a coniugio papistico, non secus atque a turcico sit abstinendum: Ego, qui superstitiones papatus in quibus educati sunt penitus retinent, non ausim tamen in eodem gradu cum Turcis locare. Nam aliquanto propius ad nos accedunt Ibid.

([2]) Verum omissa comparatione, homine christiano fas esse nego, se uxori adiungere, quae sit a Christo aliena. In eo avtem numero scimus esse omnes papistas. Ibid.

([3]) Ibid.

([4]) Tantum enim respicienda est institutio, et continuus usus: qui a Christi mandato, tanquam ex fonte fluxit. Certe non heri primum coepit baptizandi ritus. Eum nec papistae, nec idololatrae alii excogitarunt. Perperam itaque eum aestimas, nisi ad originem suam revoces. Utcunque autem multis pravis accessionibus vitiatus fuerit, semper tamen stetit hoc fixum, baptizari Christi mandato, in nomen patris, filii, et spiritus sancti; ut sit regenerationis testimonium. Hic est finis quem considerandum doceo. Nec alia fuit ratio cur olim circumcisionem Deus in media sacrorum omnium profanatione ratam nihilominus habuerit, nisi quod in illum primum finem dirigebatur, ut sigillum esset divini foederis: Ero Deus tuus, et seminis tui post te... Tanti enim est sancta Dei institutio, ut inter multiplices hominum corruptelas, ad vim suam retinendam praevaleat.

мѣтно, звучатъ уже болѣе строгимъ тономъ, чѣмъ прежнее, а главное въ немъ обойденъ вопросъ о воскресеніи тѣлъ, т. е. Кальвинъ не отвѣчаетъ на то, что̀ по преимуществу и занимало Социна. Вслѣдствіе этого Лелій рѣшается „постучать въ другія двери и найти себѣ новыхъ собесѣдниковъ“ (1). Онъ отправляется въ Виттенбергъ подъ тѣмъ предлогомъ, чтобы подъ руководствомъ Меланхтона продолжить свои богословскія занятія. Съ большимъ радушіемъ принятый здѣсь Меланхтономъ, Лелій жилъ въ домѣ профессора еврейскаго языка Іоанна Форстера и пользовался всеобщею любовію и уваженіемъ. „Нѣтъ въ Виттенбергѣ человѣка, писалъ Іоаннъ Макфинскій къ Пелликану, который не искалъ бы знакомства съ Леліемъ и охотно не бесѣдовалъ бы съ нимъ; въ особенности Филиппъ (Меланхтонъ) всѣмъ своимъ дѣлится съ нимъ“ (2). Среди своихъ занятій въ Виттенбергѣ Лелій имѣлъ случай познакомиться и сойтись съ учившимися тамъ въ то время поляками, которые сообщили ему подробныя свѣдѣнія о религіозномъ движеніи въ Польшѣ и возбудили въ немъ желаніе посѣтить эту страну. Быть можетъ это желаніе было вызвано также и приглашеніями, которыя онъ, вѣроятно, получилъ отъ гостепріимныхъ поляковъ (3). Упомянутый Макфинскій въ томъ же письмѣ къ Пелликану говорилъ, что онъ познакомился съ Леліемъ Социномъ въ Виттенбергѣ, и что послѣдній рѣшилъ посѣтить Польшу. При этомъ Макфинскій высказываетъ сожалѣніе, что ему невозможно будетъ показать Социну Польшу и повозить его по ней, такъ какъ Социнъ хочетъ провести зиму въ Вит-

(1) Leben u. ausgewählte Schriften d. Väter u. Begründ. d. Ref. Kirche. t. IV, p. 2. p. 326.

(2) Письмо Макфинскаго къ Пелликану изъ Виттенберга отъ 24 августа 1550 года; авторъ-полякъ, которыхъ въ то время было много въ центрахъ протестантскихъ движеній.

(3) Любовичъ, стр. 214.

тенбергѣ, а онъ долженъ поскорѣе возвращаться по своимъ дѣламъ на родину (1). 23 іюня 1551 года Лелій Социнъ дѣйствительно оставляетъ Виттенбергъ и чрезъ Прагу и Вѣну отправляется въ Польшу, снабженный при этомъ отъ Меланхтона рекомендаціей въ родѣ свидѣтельства, какія часто въ то время выдавались протестантами при взаимныхъ сношеніяхъ (2). Въ Краковѣ онъ познакомился со многими выдающимися личностями, между прочимъ съ духовникомъ королевы Бонны Лисманиномъ, котораго убѣждалъ скинуть монашескую рясу и посѣтить реформированныя швейцарскія церкви для ближайшаго ознакомленія съ ихъ ученіемъ (3). Впрочемъ пребываніе Лелія въ Польшѣ было весьма кратковременно и не имѣло какихъ либо особенно важныхъ послѣдствій. Оно важно лишь въ томъ отношеніи, что мало по малу завязывались у Польши отношенія съ швейцарскими реформаторами, и такимъ образомъ открывался доступъ вліянію на нее Кальвинизма (4). Зимою того же 1551 года мы встрѣчаемъ Лелія опять въ Цюрихѣ (5). Здѣсь

(1) См. вышеуказанное письмо, въ которомъ авторъ между прочимъ выражается о Леліѣ: Et vicissim ille, ut vir est optimus et humanissimus, meam amicitiam magni facere videtur.

(2) Эта рекомендація Меланхтона подъ заглавіемъ: — Omnibus lecturis has literas S. P. D. находится въ изданіи «Corp. reformat.» t. VII, p. 798. Въ концѣ: Bene valete. Datae Witebergae, die 20 Iunii, Anno 1551.

(3) Haec saltem notamus, negasse haud raro civitati huic addictos, in colloqiis cum iisdem hoc de argumento a me institutis, Laelium Socinum umquam retigisse Poloniae fines, multominus ibidem quosdam sibi fauentes reddidisse. Constat vero quod statuimus ex ipsorummet Actis synodalibus manuscriptis, quae in horum coetu seruantur, quaeque extra dubium collocant, hunc Laelium an. 1551. Witteberga in Poloniam profectum esse, sibique notitiam cum quibusdam Poloniae nobilibus contraxisse, in primis Francisco Lismannino Corcyraeo, Bonae Sfortiae Reginae Confessionario abiiciendae Cucullae auctorem existitisse. Bock, Historia Socinianismi Prussici max. part. ex docum. Msstis. Regiomont. p. 4.

(4) Любовичъ, стр. 120. Съ вопросомъ о значеніи этого перваго посѣщенія Леліемъ Польши мы еще встрѣтимся въ свое время.

(5) Что видно изъ письма Меланхтона къ Камерарію, писаннаго въ декабрѣ 1551 года. См. Corp. reformat. t. VII, p. 867.

онъ узнаетъ, что вся Швейцарія заинтересована извѣстнымъ ожесточеннымъ споромъ о предопредѣленіи между Кальвиномъ и Іеронимомъ Больсекомъ ([1]). Социнъ тотчасъ же обращается по этому поводу съ новыми вопросами къ Кальвину. Само собою разумѣется, что Лелій не могъ раздѣлять мнѣній Кальвина и примкнулъ къ партіи, не желавшей свободу человѣка принести въ жертву абсолютному предопредѣленію Бога. Онъ не только высказываетъ мнѣнія противоположныя убѣжденіямъ женевскаго реформатора, но какъ бы упрекаетъ послѣдняго за то, что въ своихъ спорахъ о предопредѣленіи онъ напрасно ссылается на согласіе съ собою Меланхтона и другихъ нѣмецкихъ теологовъ. Непонятно, какимъ образомъ нетерпящій противорѣчій Кальвинъ могъ снести подобную дерзость отъ двадцати-семи-лѣтняго непризваннаго порицателя. Мало этого, онъ отвѣчаетъ Социну особымъ письмомъ и хотя тонъ его письма довольно строгъ, тѣмъ не менѣе оно все еще свидѣтельствуетъ объ уваженіи къ Лелію. Прежде всего Кальвинъ прямо отвергаетъ, что будто бы ссылался на согласіе съ собою Меланхтона по вопросу о предопредѣленіи, за тѣмъ замѣчаетъ, что разные парадоксы и безполезныя словопренія—не его занятіе, ибо въ школѣ божественнаго слова онъ не научился ничему безполезному ([2]). Далѣе онъ снова проситъ Лелія избавить его отъ спорныхъ вопросовъ и не нарушать хорошихъ отношеній

([1]) Сущность спора нами изложена въ первомъ выпускѣ сочиненія «Антитринитаріи XVI вѣка». Стр. 302.

([2]) Quod tibi legisse visus es, Melanchtonis consensum in praedestinationis doctrina nos obtendere, falleris, Tantum uno verbo attigi, epistolam eius manu scriptam me habere, ubi fatetur cum meis congruere quae sentit. Caeterum mihi credibile est quidquid refers: quia novum illi non est, ne se molestis quaestionibus implicet, fucum hac in re facere. Ego certe, si quis alius, semper a paradoxis abhorrui et argutiis minime delector. Sed nihil me unquam impediet quin profitear ingenue quod ex Dei verbo didici. Nihil in eius magistri schola nisi utile traditur. См. письмо Кальвина къ Социну, писанное въ генварѣ 1552 года. Corp. reform. t. 42. p. 229.

разными бреднями. „О, если бы ты, мой Лелій, пріучилъ свой духъ къ умѣренности, но если тебѣ пріятнѣе кружиться въ твоихъ вѣтряныхъ спекуляціяхъ, то позволь по крайней мѣрѣ смиренному служителю Христа подумать о томъ, что̀ служитъ къ упованію моей вѣры. Своимъ молчаніемъ я желалъ бы достигнуть того, чтобы ты не тревожилъ меня болѣе. Мнѣ весьма прискорбно, что щедро надѣленный отъ Господа разумомъ, ты не только занимаешься пустыми предметами, но губишь себя смертельно опасными бреднями. Снова и строго предостерегаю тебя, что если ты во-время не бросишь эти щекотливые вопросы, то уготовашь себѣ еще горшія мученія. Жестоко поступалъ бы я, если бы снисходительно относился къ твоимъ заблужденіямъ, такъ для тебя опаснымъ. Поэтому предпочитаю лучше оскорбить тебя строгостію, нежели потворствовать направленію твоего духа, соблазняющагося обольстительными изысканіями. Будетъ время, надѣюсь, ты возвратишься на путь истины и пробудишься отъ дремоты. Прощай, возлюбленнѣйшій мой братъ, и если это порицаніе окажется для тебя болѣе жестокимъ, чѣмъ на самомъ дѣлѣ, то припиши это любви моей“ ([1]). Суждено ли сбыться надеждамъ Кальвина и пришло ли ожидаемое имъ время, покажутъ послѣдующія обстоятельства изъ жизни Лелія Социна.

Весною 1552 года Лелій Социнъ предпринялъ путешествіе по Италіи, долгое время жилъ въ своемъ родномъ городѣ Сіеннѣ, два мѣсяца пробылъ въ Падуѣ у Грибальдо и въ 1554 году снова явился въ Швейцарію. Въ это время въ Женевѣ былъ самый разгаръ страстей по поводу казни Сервета: партіи вели между собою ожесточенную войну. Относясь внѣшнимъ образомъ съ уваженіемъ къ Кальвину, Лелій не могъ однакожъ воздержаться отъ того, чтобы не высказать нѣкоторыхъ своихъ сомнѣній по отношенію къ

([1]) Ibid. p. 230.

ученію церкви, въ особенности же по отношенію къ ученію Кальвина о предопредѣленіи, и укорялъ Кальвина за то, что онъ позволяетъ себѣ казнить смертію еретиковъ (1). Между тѣмъ въ Женевѣ распространился слухъ, что Лелій скептически относится къ ученію о св. Троицѣ, что тогдашнее итальянское общество въ Женевѣ онъ считаетъ одержимымъ заблужденіями и что онъ находится въ тѣсныхъ и дружественныхъ отношеніяхъ съ соотечественниками, проникнутыми еретическимъ образомъ мыслей (2). Понятно, что, заподозрѣнному въ сочувствіи къ антитринитаризму, Социну и неудобно и не безопасно было оставаться въ Женевѣ и онъ снова поспѣшилъ въ свое прежнее мѣстопребываніе—Цюрихъ. Здѣсь у него является новый случай обратиться опять съ различными вопросами къ Кальвину. По прочтеніи книгъ Буллингера „De gratia Dei“ у Лелія возникли нѣкоторыя недоумѣнія и онъ никакъ не могъ совмѣстить въ головѣ своей понятія свободной благодати съ понятіемъ заслугъ Христа, равно какъ и ученія о предопредѣленіи съ фактами опыта. По этому случаю онъ пишетъ письмо къ Кальвину съ указаніемъ противорѣчій въ ученіи реформаторовъ (3). Если, говоритъ онъ, наше

(1) Въ письмахъ къ Буллингеру Кальвинъ нѣсколько разъ упоминаетъ о Лелiѣ, характеризуя его поведеніе въ Женевѣ. Между прочимъ въ письмѣ отъ 7 августа 1554 года встрѣчаемъ слѣдующую приписку: Laelius brevi ad vos venturus est, cui me literas daturum promiseram: postea cavendum putavi ne ei per meas literas ad te pateret aditus. Est enim inexplebilis hominis curiositas. Utinam non simul accederet phreneticа quaedam protervia. Corp. reformat. t. 43. p. 208. Въ письмѣ отъ 23 ноября того же года Кальвинъ также упоминаетъ о Лелiѣ: Quam modeste se istic contineat Laelius nescio: virus quidem suum, quod hactenus aluit, tandem evomet, sicut apud nos. Semper olfeci prodigiosum esse ingenium: opinionem tamen meam vicit. Quando avtem nullis humanis remediis cicurari possunt tales furiae, Dominus eas virtute sua compescat. Ibid. p. 318.

(2) Iohannes Calvin, von Stähelin. 1863. ч. 2, стр. 327.

(3) Подлинное письмо или утрачено или не отыскано еще гдѣ либо въ архивахъ, но о содержаніи его можно судить по отвѣтамъ Кальвина.

оправданіе съ одной стороны есть дѣло благодати и подается туне, то какимъ образомъ съ другой стороны оно исходитъ и достигается чрезъ заслуги Христа? (1) Если отверженные, какъ показываетъ опытъ, иногда ощущаютъ на себѣ дѣйствіе Божественной благодати, то не говоритъ ли это противъ абсолютнаго предопредѣленія? (2) Не свидѣтельствуетъ ли противъ того же предопредѣленія и то, что въ избранныхъ часто потухаетъ любовь Божія, тогда какъ отверженные ощущаютъ ее? (3) Наконецъ ощущеніе благодати развѣ не должно по необходимости возбудить въ сердцахъ отверженныхъ чувства любви къ Богу, а въ такомъ случаѣ развѣ они могутъ быть отверженными? (4) Вся діалектика Кальвина, потраченная въ защиту своего пресловутаго ученія о предопредѣленіи, была вовсе не убѣдительна для Лелія и не дѣйствовала успокоивающимъ образомъ на его скептическій духъ. Съ цюрихскими богословами онъ въ свою очередь велъ полемику по вопросу о таинствахъ, обнаруживая при этомъ свой крайній субъективизмъ и скептически относясь къ объясненіямъ, какія получалъ на свои возраженія. Во взглядахъ Лелія, какъ и у Камилло, господствуетъ то же до крайности разсудочное отношеніе къ таинствамъ, то же стремленіе низвести таинства до степени простыхъ обрядовъ, видѣть въ нихъ лишь субъективное выраженіе вѣры (5). Возбужденные Социномъ вопросы о предопредѣленіи и таинствахъ были въ сущности ловкимъ предлогомъ для пе-

---

Эти отвѣты подъ заглавіемъ: Responsio ad aliquot Laelii Socini Senensis quaestiones» находятся въ изданіи «Corp. reformat.» t. 38, p. 160—165.

(1) Responsio ad primam quaestionem. Ibid.

(2) Responsio ad secundam quaestionem. Ibid.

(3) Responsio ad tertiam quaestionem. Ibid.

(4) Responsio ad quartam quaestionem. Ibid.

(5) См. болѣе подробное развитіе взглядовъ Лелія Социна на таинства въ его «De Sacramentis Dissertatio. Ad Tigurinos et Genevenses» (Въ особыхъ приложеніяхъ).

рехода къ основнымъ вопросамъ въ христіанствѣ. Такъ какъ разсужденія о предопредѣленіи и таинствахъ необходимо должны быть въ связи съ ученіемъ о благодати св. Духа, то это было поводомъ для Лелія поставить новые вопросы о св. Духѣ. Какъ видно, здѣсь Лелій является вполнѣ своеобразнымъ и оригинальнымъ въ сравненіи съ другими антитринитаріями. Въ то время, когда исходнымъ пунктомъ въ ученіи послѣднихъ было лице І. Христа и отъ него они переходили уже къ отрицанію или искаженію троичности Лицъ въ Божествѣ, Лелій начинаетъ съ лица Св. Духа, ибо ученіе о Св. Духѣ стояло ближе къ тѣмъ вопросамъ, съ которыхъ онъ началъ свои отрицанія. Если наименованіе „Духъ“ спрашиваетъ онъ, общее всѣмъ тремъ Лицамъ, когда говорится: Богъ есть Духъ, поелику обозначаетъ духовную сущность (quoniam significat essentiam spiritualem), то я желалъ бы знать, обозначаетъ ли оно что либо иное, когда изображаетъ собою третіе Лице? Что̀ такое онъ въ своемъ отличіи отъ Отца и Сына — субъектъ или просто предикатъ (subjectumne sit an praedicatum)? Приличествуетъ ли Богу наименованіе Духа въ томъ же смыслѣ, какъ приличествуетъ Ему наименованіе Отца и Сына и въ такомъ случаѣ какое между ними отношеніе? Есть ли Духъ въ божескомъ существѣ отличительный отъ Бога Отца и Сына? (1) Таковы были вопросы, предложенные Леліемъ своему другу — цюрихскому богослову Іоанну Вольфу. Изъ этихъ вопросовъ отчасти можно понять, на какую сторону склоняется Лелій и что̀ самъ онъ разумѣетъ подъ именемъ св. Духа. Ясно, что онъ соединяетъ съ этимъ именемъ скорѣе абстрактное понятіе духовной природы Бога, чѣмъ третіе Лице Св. Троицы. Въ томъ же письмѣ Лелій касается и вопроса о второмъ Лицѣ Св. Троицы, но по видимому и къ Сыну Божію не прилагаетъ наименованія Бога въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ выра-

(1) См. письмо Лелія Социна къ Іоанну Вольфу. Hotting. Samml. t. V.

жается, что Сынъ именуется Сыномъ Бога, но не Сыномъ Троицы, что Сынъ есть созданіе и т. д. (1). Можно представить то удивленіе, съ какимъ Вольфъ встрѣтилъ вопросы Лелія. Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ находящійся въ дружественныхъ отношеніяхъ и переписывающійся съ Кальвиномъ, любимый всѣми и протестантскими и реформатскими богословами, по своему образованію и тонкому уму, по своей жаждѣ къ богословскому образованію могущій занять видное мѣсто въ ряду представителей богословской учености, оказывается симпатизирующимъ тѣмъ тенденціямъ, которыя такъ дорого стоили реформаторамъ и отъ которыхъ они не знали покоя. Пораженный письмомъ Лелія, Вольфъ спѣшитъ ему отвѣтомъ, надѣясь отвлечь своего друга отъ еретическихъ мыслей и по всей вѣроятности не зная еще — насколько глубоко проникли въ его душу начала антитринитаризма. Въ своемъ отвѣтѣ Вольфъ дѣлаетъ прежде всего оговорку, что онъ самъ еще не достаточно проникнулъ въ непостижимый предметъ, не достаточно обосновалъ его въ умѣ своемъ, что такимъ образомъ онъ едва ли можетъ вполнѣ удовлетворить любопытству своего друга и что только изъ дружбы и любви онъ рѣшается сдѣлать опытъ раскрытія таинства о св. Троицѣ (2). Въ основаніе своего раскрытія Вольфъ полагаетъ ученіе блаженнаго Августина о св. Троицѣ, указываетъ далѣе на формулу въ таинствѣ крещенія, какъ на несомнѣнное доказательство троичности, приводитъ апостольскія свидѣтельства, указываетъ на согласіе всѣхъ народовъ по отношенію къ тріединству Существа и даже приводитъ нѣсколько языческихъ свидѣтельствъ, указывающихъ на троичность (τριας) (3),

(1) Ibid. Nam Iesus Christus illius Dei Filius, qui trinus et unus creditur esse, non tamen Filius Trinitatis dicitur, quamvis creatura sit et opera Trinitatis ad extra censeantur indivisa.

(2) См. отвѣты Вольфа Лелію Социну отъ 10 августа 1555 года. Hottinger, Hist. Eccles. Novi Test. t. IX.

(3) Надобно замѣтить, что историческая сторона отвѣтовъ у Вольфа

Вольфъ совѣтуетъ Лелію познакомиться съ твореніями св. Василія Великаго и Григорія Назіанзена, въ которыхъ скорѣе чѣмъ гдѣ либо онъ найдетъ отвѣты на свои вопросы. „Самъ я, говоритъ Вольфъ, удовлетворяюсь такими простыми и благочестивыми объясненіями и остерегаюсь слишкомъ пристально смотрѣть на солнце, чтобы оно не ослѣпило своимъ свѣтомъ. Даже апостолъ Павелъ не только предостерегалъ своего Тимоѳея отъ безполезнымъ вопросовъ, но и самъ, хотя былъ восхищенъ до третьяго неба и слышалъ тамъ неизреченные глаголы, охотнѣе прерывалъ рѣчь о неисповѣдимыхъ путяхъ Господа восхваленіемъ непостижимой премудрости и лицезрѣнія Божія. Совѣтую тебѣ изощрять свое остроуміе на такихъ предметахъ, которые не представляютъ опасности впасть въ заблужденія, а о томъ, что превыше человѣческаго разума, надобно изслѣдовать настолько, насколько открыто и изъяснено въ священномъ Писаніи“ (1).

Между тѣмъ пока Вольфъ занимался составленіемъ отвѣтовъ на вопросы Лелія, слухъ объ этихъ вопросахъ быстро распространился между реформаторами и повсюду произвелъ безпокойство и удивленіе. Самъ Лелій Социнъ однимъ неосторожнымъ поступкомъ какъ бы еще болѣе подтверждалъ справедливость распространившихся слуховъ, а именно, по возвращеніи изъ Женевы въ февралѣ 1554 года, онъ написалъ письмо

вполнѣ удовлетворительна. Пока онъ въ своихъ сужденіяхъ покоится на твореніяхъ Отцовъ и учителей церкви, то разсуждаетъ надлежащимъ образомъ. Но лишь только собственными соображеніями начинаетъ раскрывать тайну Троицы, сбивается и уклоняется отъ истиннаго пути. Такъ напримѣръ онъ говоритъ, что Отецъ есть принципъ всякаго дѣйствованія, первоначало и источникъ всякаго бытія, Сынъ есть божественная мудрость, Духъ же Святый есть божественная сила и божественное дѣйствованіе. Всѣ три суть единаго существа и одинаково вѣчны, но какъ въ понятіи такъ и по бытію единый изъ другаго, Сынъ изъ Отца, Духъ изъ обоихъ, впрочемъ такъ, что это различіе не уничтожаетъ единства. Само собою разумѣется, что въ подобныхъ положеніяхъ Вольфа проглядываетъ теорія субординаціи.

(1) Hottinger, ibid.

къ пастору итальянской общины въ Женевѣ Максимиліану Мартиненго, въ которомъ сдѣлалъ намекъ на безсодержательность ученія о Троицѣ. Всегда осторожный, Лелій вѣроятно и на этотъ разъ вполнѣ разсчитывалъ на скромность своего соотечественника. Быть можетъ и дѣйствительно Мартиненго умолчалъ бы о письмѣ Социна, еслибы вскорѣ въ Женевѣ не было получено другое письмо отъ какого-то молодаго итальянца, проживавшаго вмѣстѣ съ Леліемъ въ Цюрихѣ, — письмо, въ которомъ прямо уже употреблены неприличныя выраженія по отношенію къ св. Троицѣ (1). Двухъ этихъ писемъ достаточно было въ Женевѣ, чтобы убѣдиться въ томъ, что не только самъ Лелій зараженъ антитринитаризмомъ, но что онъ оказываетъ вліяніе и на другихъ. И вотъ со всѣхъ сторонъ посыпались письма къ Буллингеру, въ которыхъ заклинали настоятеля цюрихской церкви не вѣрить болѣе Лелію, ибо послѣдній теперь ясно уже обнаружилъ — къ какому лагерю онъ самъ принадлежитъ. Мартиненго шлетъ Буллингеру цѣлое посланіе, гдѣ умоляетъ—не судить по Лелію о всей націи и не предполагать, будто бы всѣ итальянцы заражены ересью,

---

(1) Эти письма какъ Лелія такъ и неизвѣстнаго итальянца не сохранились, но о содержаніи ихъ можно судить по письму Мартиненго къ Буллингеру отъ 14 ноября 1554 года. Здѣсь Мартиненго говоритъ между прочимъ: At quum videam eum pergere, non potui nec debui amplius dissimulare. Accedunt duae causae quae me alioqui satis mea sponte currentem instigant et impellunt. Una quidem est, quod per literas ad me, diaconum et seniorem ecclesiolae nostrae nuper datas, blasphemias suas plus quam antea effutivit: praeterquam enim quod omnes nos in errore ac tenebris esse dicat, quum tamen ecclesia nostra per omnia cum vestra consentiat, audet velut gigas de sacrosancta trinitate verba faciens dicere, imo gloriari: turrem hanc a fundamentis evertam. Altera vero est, quod quum apud vos agat noster quidam Italus, probus alioqui iuvenis, is, ut suspicamur, et fere ex eius literis ad civem quendam suum scriptis compertum habemus, ex eius calice bibit. Nam et ipse de tripartita quadam chimaera, quam nobis impingit, mentionem facit. Id vero nobis timorem incutit ne idem cum aliis iuvenibus vestris faciat... Martinengus Bullingero, Corp. reformat. t. 43, p. 310.

затѣмъ проситъ Буллингера быть осторожнымъ съ Леліемъ, поведеніе котораго такъ несоотвѣтствуетъ оказываемой ему со стороны реформаторовъ благосклонности ([1]). Спустя нѣсколько времени Кальвинъ въ письмѣ къ Буллингеру говорилъ между прочимъ, что неистовства Лелія можетъ укротить развѣ одинъ только Богъ ([2]). Не только изъ Женевы, а изъ многихъ другихъ мѣстъ Буллингеръ получилъ предостереженія относительно Лелія Социна: изъ Базеля къ нему писалъ врачь Вильгельмъ Гратаролъ ([3]), изъ Граубюндена—проповѣдники Филиппъ Салюцій и Джулію Миланезе ([4]), изъ Тюбингена—Вергерій ([5]). Послѣ такихъ

([1]) ... Ea vero haec est: Fortassis a te desiderari poterat, et meum officium id postulare videbatur, ut te de Laelio nostro aliquanto nostro commonerem, ne unius hominis intuitu tota nostra natio suspicione, eaque gravi, notaretur. Id quod tamen ab omnium mentibus longissime abesse debet. Nam tibi persuadeas eius opiniones et chimaeras, imo blasphemias et monstra, nobis displicere et abominationi esse... Ibid.

([2]) См. письмо Кальвина къ Буллингеру отъ 23 ноября 1554 года. Corp. ref. t. 43, p. 318.

([3]) Gratarolus Bullingero. Monitum te paucis velim venisse istuc et habitare studiosum quendam et eruditum iuvenem quem Bernenses alunt, nomine Perinum qui iuratus discipulus est Castaleonis, nempe hominis (ut norunt qui volunt) Servetiani et Pelagiani. De Laelio Italo nihil dico, quod illum fortasse non minus quam ego noveris, et ex Geneva audire potueris. Velim tamen omnes bene habere, si Deo ita placet. Sunt aliqui hic qui negant ea Servetum dixisse quae illi Calvinus adscribit et ferunt aegerrime combustos esse eius libellos, quos multa pecunia redimerent. Sed desino ulterius loqui, ne frustra, ut hactenus feci, in me istos sycophantas, et mendaces atque hypocritas concitem Nigil tamen dixi, quod sustinere iuridice non queam. Hic iam nullos fere amicos habeo, quod Servetanus, aut Coelianus, aut Castalioneus, aut Lutheranus, aut hypocrita et adulator non sim. Sed de his satis.... Corp. reformat. t. 43, p. 354.

([4]) См. письмо Салюція отъ 17 сентября 1554 года. Письма Джулію Миланезе не сохранилось, но о содержаніи его можно предполагать по отвѣтному письму Буллингера. Изъ письма Буллингера между прочимъ видно, что Миланезе причислялъ Лелія Социна къ послѣдователямъ Арія, Сервета и анабаптистовъ. Для такого не особенно тонкаго богослова, какимъ былъ Миланезе, конечно всѣ еретическія направленія сливались въ нѣчто единое и Лелій Социнъ для него былъ тоже, что Арій или Серветъ. См. объ этомъ также въ изслѣдованіи Pestalozzi «Heinrch Bullinger» p. 453.

([5]) См. письмо Вергерія къ Буллингеру отъ 6 сентября 1554 года.

указаній на Лелія какъ на еретика, конечно невозможно было для Буллингера оставаться безучастнымъ по отношенію къ Социну, но по своему характеру онъ не могъ рѣшиться предпринять какія либо строгія мѣры. Онъ счелъ болѣе полезнымъ и болѣе цѣлесообразнымъ объясниться съ Леліемъ частнымъ образомъ и, пригласивши его къ себѣ, сообщилъ ему о полученныхъ письмахъ, не сказавши однакожъ, отъ кого онъ получилъ ихъ ([1]). Ни въ чемъ не сознаваясь, Лелій съ запальчивостію началъ оправдываться въ подозрѣніяхъ. „Единственное основаніе, говорилъ онъ, причислять меня къ серветіанамъ и анабаптистамъ то, что я выразился однажды въ Женевѣ о Серветѣ, что не хорошо такъ поспѣшно лишать человѣка жизни. Но вѣдь изъ моихъ словъ еще не слѣдуетъ, будто бы я придерживаюсь мнѣнія, что еретиковъ не должно принуждать къ молчанію. Въ ученіи Сервета я нахожу слишкомъ мало удовольствія и желалъ только того, чтобы его старались разубѣдить въ лжеученіи, а не возводили бы на костеръ". Что же касается до Троичности Лицъ въ Божествѣ, ученія о двухъ естествахъ въ Іисусѣ Христѣ и таинства искупленія, безсмертія души, воскресенія тѣлъ и вѣчной жизни, то Лелій въ дальнѣйшей бесѣдѣ съ Буллингеромъ заявилъ, что обо всемъ томъ онъ мыслитъ согласно съ Священнымъ Писаніемъ и апостольскимъ символомъ. Вѣроятно Буллингеру не разъ уже приходилось имѣть дѣло съ подобными уловками антитринитаріевъ, а потому онъ спросилъ Лелія — принимаетъ ли онъ символъ никео-константинопольскій и осуждаетъ ли ере-

---

Въ письмѣ этомъ Вергерій между прочимъ говоритъ о Леліѣ, что онъ bene multa dixerit contra nostra dogmata. Странно слышать подобныя слова отъ человѣка, у котораго у самого не только не было никакихъ догматовъ, а не было даже какихъ либо опредѣленныхъ убѣжденій. Покровительствующій Грибальдо и потомъ сдѣлавшій на него доносъ гражданской власти, Вергерій вѣроятно и въ дѣлѣ Лелія Социна руководился какими либо личными выгодами и разсчетами.

([1]) Heinrich Bullinger, von Pestalozzi. p. 453.

ли Праксея, Савеллія, Арія, Сервета и всѣ другія? На этотъ вопросъ Лелій отвѣчалъ, что онъ вообще согласенъ съ ортодоксальною католическою церковію, равно согласенъ и съ церковію цюрихскою, въ которой онъ вмѣстѣ съ другими членами пріобщается Евхаристіи, что живетъ въ Цюрихѣ спокойно, ничего не скрываетъ, ничему не учитъ. „Если еще этого не довольно, я не знаю—чего отъ меня желаютъ и чего требуютъ". По видимому Буллингеръ удовлетворился объясненіями Лелія и даже взялъ съ него обѣщаніе изложить письменно и подписать все имъ высказанное. Лелій сдержалъ свое обѣщаніе и 15 іюля 1555 года представилъ Буллингеру свое вѣроисповѣданіе за собственною подписью (1). Предварительно онъ замѣчаетъ въ этомъ вѣроисповѣданіи, что ему хорошо извѣстны всѣ свои слабыя стороны, что онъ самъ страдаетъ отъ направленія своего духа и что эти страданія еще болѣе усиливаются отъ различныхъ подозрѣній. Лелій объясняетъ при этомъ, что онъ всегда оказывалъ подобающую честь апостольскому символу, какъ древнѣйшему, который изучалъ онъ отъ юности, а равно и никео-константинопольскому, хотя съ послѣднимъ мало знакомъ. Богословскіе термины—Троица, Лице и т. п. онъ не считаетъ какими либо вновь сбразовавшимися, но употребляемыми издревле и имѣющими важнѣйшія основанія для своего употребленія, хотя онъ всегда былъ убѣжденъ и теперь свободно высказываетъ, что было бы лучше изъяснять христіанскую, апостольскую и евангельскую вѣру лишь словами Христа, Апостоловъ и Евангелистовъ (verbis Christi, Apostolorum et Evangelistarum). Еще менѣе сомнѣвается онъ въ самыхъ основаніяхъ христіанской вѣры, ибо не утверждаетъ, что Отецъ есть одинъ и тотъ же съ Сыномъ и Духомъ, не мыслитъ себѣ трехъ боговъ одинаковаго существа, не раздѣляетъ лица и не смѣшиваетъ двухъ естествъ

(1) Hottinger, Hist. Eccles. t. 9.

во Христѣ. Лелій говоритъ далѣе, что избѣгаетъ заблужденій анабаптистовъ, съ ужасомъ отвергается отъ ученія Сервета и аріанъ и вовсе не знаетъ еретиковъ, на которыхъ указывалъ ему Буллингеръ. „Я не домогаюсь, говоритъ онъ, какой либо новой доктрины, я желаю лишь яснѣе и тверже убѣдиться въ томъ, отъ чего зависитъ спасеніе и въ чемъ согласны богословы, дабы съ любовію служить Богу и найти миръ и покой въ простотѣ истины, помимо различныхъ словопреній и тонкостей". Сознаваясь, что въ своемъ любопытствѣ зашелъ далѣе, чѣмъ дозволяетъ ревность по вѣрѣ, Лелій Социнъ надѣется, что Богъ поможетъ ему чрезъ своего Единороднаго Сына побѣдить всѣ сомнѣнія и такимъ образомъ спасетъ его отъ смерти для жизни блаженной. Онъ совершенно согласенъ съ цюрихскою церковію, никогда по отношенію къ вѣрѣ не мыслилъ какъ либо иначе, чѣмъ учитъ эта церковь, убѣжденъ, что римская церковь, какъ церковь антихриста, будетъ низвергнута въ огонь геенскій и что всѣ тѣ, которые противятся агнцу Божію, погибнутъ отъ меча того, который пасетъ свое стадо; поэтому-то ему и кажется, что извращающихъ законъ и словеса Христа и Его апостоловъ, въ продолженіи жизни еретичествующихъ и заблуждающихся, не слѣдуетъ наказывать инымъ правомъ и инымъ мечемъ, какъ только правомъ и мечемъ Господа и Его апостоловъ. „Я весьма хорошо знаю, говоритъ Лелій въ заключеніе, что умѣренность и осторожность въ рѣчахъ необходимы, что нѣкогда должно будетъ отдать отчетъ за каждое праздное слово, но вѣдь всѣ различнымъ образомъ погрѣшаютъ, поэтому и молю Бога—да направитъ и охранитъ Онъ мой языкъ". По мнѣнію Социна, его никто не можетъ лишить права изслѣдованія божественныхъ предметовъ, но ему извѣстно, что существуютъ предметы, на которые не дадутъ достаточнаго объясненія доктоpы и ученые, онъ же не дитя, чтобы не чувствовать своего несовершенства. „Итакъ, обращается онъ

къ Буллингеру, обратись вмѣстѣ со мною съ молитвою къ Богу, чтобы начатое въ твоемъ Леліи доброе дѣло совершилось, чтобы онъ не былъ болѣе отрокомъ (ne sit amplius puer), колеблемымъ всякимъ вѣтромъ ученія, но былъ бы охраняемъ благодатію и достигъ бы участія въ блаженномъ воскресеніи мертвыхъ“ (1).

Таково содержаніе вѣроисповѣданія, представленнаго Леліемъ Буллингеру для своего оправданія. Вникнувши въ это вѣроисповѣданіе, Буллингеръ просилъ автора выразиться болѣе точнымъ образомъ относительно нѣкоторыхъ пунктовъ, такъ напримѣръ относительно смысла, важности, происхожденія и сообразности съ Писаніемъ упомянутыхъ догматическихъ терминовъ, а также относительно наказанія еретиковъ (2). „Я и самъ, говорилъ Буллингеръ, держусь того мнѣнія, что противъ еретиковъ долженъ быть употребляемъ прежде всего мечь духовный, но если достаточно предостереженные и вразумленные они все-таки не остаются въ предѣлахъ умѣренности, производятъ волненія и не только себя, но и другихъ овецъ вмѣстѣ съ собою ввергаютъ въ бездну погибели, то на обязанности благочестивой власти лежитъ — вразумить ихъ, наказать ихъ, хотя бы, смотря по обстоятельствамъ, съ кротостію и умѣренностію, какъ это было въ обычаѣ во всѣ времена и у всѣхъ христіанъ. Если же подобныя основанія покажутся тебѣ и нѣкоторымъ другимъ ничего не значущими, то быть можетъ нѣкогда ты научишься понимать ихъ, какъ научились понимать лютеране во время волненій Мюнстера, когда много тысячъ и виновныхъ и безвинныхъ лишились жизни“. Сказавши, что у Лелія никто не отнимаетъ права свободнаго изслѣдованія божественныхъ предметовъ, Буллингеръ тѣмъ не менѣе напоминаетъ ему о предѣлахъ этого изслѣдованія, говоритъ, что вопросы остроумные можно предлагать только тому, кто въ

(1) Hottinger, Hist. Eccl. t. 9.

(2) Pestalozzi, p. 453.

состояніи разрѣшить ихъ, а не слѣдуетъ поселять ими пагубныя искры въ сердцахъ простодушныхъ, ибо лучше ввергнуться въ пучину морскую, чѣмъ соблазнить единаго отъ малыхъ сихъ. Наконецъ Буллингеръ обѣщается, въ случаѣ если Лелій согласится съ его замѣчаніями, употребить со своей стороны всѣ усилія къ тому, чтобы снять съ него всякія подозрѣнія и возстановить его прежнія отношенія съ друзьями (1). Когда Лелій выполнилъ все, чего желалъ Буллингеръ, послѣдній дѣйствительно писалъ въ разныя мѣста письма, въ которыхъ отзывался о немъ самымъ лестнымъ образомъ, утверждалъ, что онъ совершенно не причастенъ къ еретическимъ направленіямъ, что подозрѣвать его въ какихъ либо пагубныхъ мнѣніяхъ можетъ только тотъ, кто не такъ близко знакомъ и не такъ хорошо его знаетъ (2). Благодаря исповѣданію и письмамъ Буллингера, репутація Лелія была возстановлена и отъ всякихъ подозрѣній онъ повидимому освободился. По крайней мѣрѣ онъ не только получилъ рекомендательныя письма отъ реформаторовъ къ королю польскому Сигизмунду Августу (3),

(1) Pestalozzi, p. 454.

(2) См. письмо Буллингера въ Граубюнденъ къ Джуліо Миланезе. Въ особенности Буллингеръ заботился оправдать Лелія въ глазахъ Кальвина. Отъ 8 мая 1558 года онъ писалъ Кальвину: Scio, domine colendissime et frater carissime, mores Laelii et disputationes cum quaestionibus curiosis displicuisse tibi aliquando. Scio istum multis fuisse suspectum, quasi Serveto faverit et Gribaldo. Caeterum his eorumque doctrinae perversae nihil favere prorsus sat scio. Praeterea vixit hic apud nos pluribus annis inculpate. Omnibus, quoad potuit, prodesse et inservire studuit, ac in religione se integrum et sincerum esse approbavit. Commendo ergo illum tibi ut fratrem, et oro te ut benigne illum excipias, et sicubi tua opera indigeat adiuves. Si quid ei impenderis beneficii, mihi ipsi a te putabo impensum. Nam propter pietatem, integritatem et humanitatem eicun ipsum diligo et ab omnibus bonis diligi cupio. Corp. reform. t. 45. p. 160.

(3) Въ слѣдствіе письма Буллингера и по личной просьбѣ Лелія Меланхтонъ далъ ему рекомендательное письмо къ Сигизмунду Августу. Меланхтонъ восхваляетъ въ этомъ письмѣ Лелія за его ерудицію, благо-

Максимиліану II (1) и Радзивиллу (2), но даже ему давались нѣкоторыя порученія отъ реформаторовъ, чего конечно не могло бы быть, если бы онъ былъ подозрѣваемъ въ еретическомъ образѣ мыслей (3). Вопросъ однако же въ томъ, насколько было искренне вѣроисповѣданіе Лелія Социна, было ли оно плодомъ внутреннихъ убѣжденій, плодомъ происшедшаго переворота въ его образѣ мыслей, или оно было ловкимъ

честіе, благоразуміе, скромность и прибавляетъ еще: Est et haec eius virtus inprimis digna laude, quod a furiosis et fanaticis opinionibus alienus est. См. письмо Меланхтона, писанное въ декабрѣ 1557 года. Corp. reformat. t. 9, p. 380.

(1) См. письмо Меланхтона къ Максимиліану. Ibid. p. 381. Письмо это и по характеру и по содержанію то же, что и письмо къ Сигизмунду Августу. Кромѣ этого Меланхтонъ далъ Лелію еще рекомендательное письмо въ Вѣну къ Пфаузеру, въ которомъ также восхваляетъ Лелія и проситъ Пфаузера со своей стороны рекомендовать его Максимиліану. Corp. reform. t. 9, p. 382.

(2) Къ Николаю Радзивиллу Лелій получилъ рекомендательное письмо отъ самого Кальвина. Corp. reform. t. 45, p. 181.

(3) Для полученія отъ Меланхтона вышеупомянутыхъ рекомендательныхъ писемъ, Лелій зимою 1557 года отправился въ Вормсъ, гдѣ тогда находился Меланхтонъ на диспутѣ, устроенномъ императоромъ Фердинандомъ съ цѣлію еще разъ испробовать способы примиренія протестантовъ съ католиками Судя по письмамъ Лелія къ Буллингеру и по перепискѣ между Буллингеромъ и Меланхтономъ въ то время, можно положительно сказать, что Лелію между прочимъ дано было тайное порученіе противодѣйствовать по возможности сближенію протестантовъ съ католиками. Точно также и по письмамъ Лелія изъ Польши можно судить, что лестныя рекомендаціи даны ему были не даромъ: ему поручено было ознакомиться съ религіозными движеніями въ Польшѣ и сообщить о нихъ въ Цюрихъ и Женеву. См. между прочимъ письмо Лелія къ Кальвину отъ 22 августа 1559, писанное изъ Цюриха по возвращеніи изъ Польши. Corp. Reformat. t. 45, p. 604. Въ другомъ письмѣ, писанномъ отъ 2 октября того же года, Лелій перечисляетъ Кальвину лицъ, способствующихъ въ Польшѣ дѣлу реформаціи. Ibid. p. 651. Въ письмѣ къ Буллингеру изъ Вѣны отъ 10 мая 1559 г. онъ извѣщаетъ, что видѣлся и говорилъ къ Максимиліаномъ и что замѣтилъ въ немъ сильное недовольство папскими злоупотребленіями. Самъ Буллингеръ въ одномъ изъ своихъ писемъ говоритъ: De statu Polonicarum multa nobis dixit D. Laelius....

маневромъ со стороны Лелія отклонить отъ себя подозрѣнія и было плодомъ его робости и отсутствія мужества? Вникая въ послѣдующія обстоятельства изъ жизни и дѣятельности Лелія, мы несомнѣнно приходимъ къ послѣднему заключенію и удивляемся — какимъ образомъ Буллингеръ, близко знакомый, какъ онъ говорилъ, съ Леліемъ могъ быть такъ обманутъ (1). Что побудило Лелія къ фальшивому поступку—сказать трудно. Рисовалась ли въ его воображеніи казнь Сервета, боялся ли онъ прослыть еретикомъ и тѣмъ оттолкнуть отъ себя людей, среди которыхъ привыкъ вращаться, или быть можетъ онъ страшился изгнанія изъ своего любимаго мѣстопребыванія, но по всей вѣроятности всѣ эти соображенія оказали давленіе на Лелія и оставили на заднемъ планѣ его дѣйствительныя убѣжденія. Столкновеніе съ Буллингеромъ имѣло для него своего рода пагубныя послѣдствія. Внутренній разладъ съ самимъ собою, сознаніе лживости поступка, укоры совѣсти—все это не могло не отразиться на впечатлительной натурѣ Лелія, такъ что мы уже не узнаемъ теперь въ немъ прежняго откровеннаго, сообщительнаго, при всякомъ случаѣ навязывающагося съ діалектическими вопросами скептика. Лелій весь ушелъ въ самого себя и если иногда еще принималъ участіе въ религіозныхъ бесѣдахъ, то только съ избранными друзьями и притомъ лишь своими соотечественниками. Само собою разумѣется, что эти тайныя бесѣды были въ сущности гораздо вреднѣе и опаснѣе открытыхъ, ибо могли привлекать къ себѣ уже одною своею таинственностію. Ограничивши свой кругъ соотечественниками, Лелій могъ откровеннѣе высказывать свои убѣжденія и такимъ образомъ вливать въ души другихъ ядъ, воспринятый имъ въ свою очередь еще отъ Камилла Ренато. Случай для этого ему скоро представился..

(1) Лишь одинъ Джуліо Миланезе сомнѣвался въ томъ, чтобы вѣроисповѣданіе Лелія было искреннимъ и даже писалъ объ этомъ Буллингеру. M'Crie, p. 368.

Въ одной изъ итальянскихъ областей въ Южныхъ Альпахъ на берегу Лаго-Маджоре амфитеатромъ раскинулось католическое мѣстечко Локарно. Подобно тому какъ и въ другихъ мѣстахъ, во время религіозныхъ движеній шестнадцатаго вѣка въ Локарно образовалось небольшое общество подъ названіемъ евангелическаго съ своимъ ученіемъ и своимъ обрядовымъ культомъ. На одномъ изъ сеймовъ въ Баденѣ въ 1554 году было между прочимъ постановлено, чтобы всѣ безъ исключенія члены общества избрали одно изъ двухъ—или возвратились бы въ нѣдра католической церкви, или переселились бы со всѣмъ своимъ имуществомъ въ другія мѣста. Лелій близко принялъ къ сердцу судьбу своихъ соотечественниковъ, тѣснимыхъ, какъ ему казалось, ради истинной вѣры, и чтобы утѣшить ихъ, написалъ письмо, въ которомъ просилъ возлагать всю надежду на благаго и всемогущаго Бога, презирать мірскія суеты и обращать взоры на небо къ блаженному царству Христа (1). Еще бо́льшимъ сочувствіемъ проникся Лелій къ изгнаннымъ изъ Локарно итальянцамъ, когда угнетенные и истомленные они явились весною 1555 года въ Цюрихъ просить пріюта и вспоможенія. Послѣ того какъ магистратъ въ числѣ разныхъ привиллегій уступилъ новопришельцамъ храмъ св. Петра, Лелій Социнъ озаботился избраніемъ имъ пастора и указалъ на Бернарда Окино, проживавшаго въ то время въ Базелѣ (2). Лелій самъ ѣздилъ въ Базель съ уполномо-

(1) См. «A tutta la santa e molto veneranda congregatione de fideli amici di Iesu Cristo. In Loccarno». Письмо это, лучшее изъ писемъ Лелія, не лишено теплоты; оно написано ораторски вѣроятно потому, что писано на родномъ его языкѣ — итальянскомъ.

(2) Еще отъ 3 февраля 1555 года Кальвинъ въ письмѣ къ Буллингеру выражаетъ благодарность цюрихскому сенату за оказанныя вспоможенія изгнаннымъ итальянцамъ. Corp. reform t. 43, p. 420. Такимъ образомъ прежде чѣмъ Локарнцы прибыли въ Цюрихъ имъ были уже оказаны вспомоществованія. Отъ 14 іюня 1555 года Буллингеръ извѣщаетъ Кальвина, что новая община уже организировалась и что содер-

ченнымъ отъ Локарнцевъ, чтобы лично передать Окино приглашеніе (1). Чѣмъ руководился въ этомъ случаѣ Лелій — просто ли добрымъ своимъ сердцемъ или разсчитывалъ въ числѣ членовъ-соотечественниковъ новаго общества встрѣтить лицъ, съ которыми безъ всякой опасности можно было бы разсуждать о религіозныхъ предметахъ, сказать положительно невозможно. Замѣчательно только то, что съ этого времени между Леліемъ и Окино начинается самая тѣсная дружба, а Буллингеру изъ Граубюндена уже совѣтуютъ обратить вниманіе на локарнское общество и понаблюсти за чистотою его религіозныхъ мнѣній (2). Принимая во вниманіе, что слухъ о неправомысліи въ локарнской общинѣ достигъ уже Граубюндена, принимая далѣе во вниманіе то, что Бернардъ Окино сдѣлался въ послѣдствіи ревностнымъ антитринитаріемъ, можно судить, какъ быстро Лелій успѣлъ произвести переворотъ въ образѣ мыслей локарнскаго пастора а съ нимъ вмѣстѣ заразить ересью и самую общину. Самъ же Лелій, наученный опытомъ, велъ дѣло въ высшей степени осторожно и остался внѣ всякихъ подозрѣній. Но обходя такъ удачно пути человѣческіе, Лелій забылъ о путяхъ Божественнаго промысла, обойти которые было невозможно. Только что переживши нравственное потрясеніе по случаю смерти любимой матери, онъ получаетъ извѣстіе о

жаніе пастора магистратъ принялъ на счетъ города. Locarnensis ecclesia ab amplissimo magistratu urbis nostrae collecta est. Concessum est templum S. Petri. Vocatur D. Bernardinus Ochinus ut pastor sit ecclesiae exsulis. Magistratus illi solvet annuatim 15 urnas vini, 18 catinos tritici, avenae 2, Tigurinos aureos 50 et hospitium. Viri sunt honesti qui ad nos venere. Cives nostri illos amant et fovent. etc. Corp. reformat. t. 43, p. 655.

(1) Primum Becsariam arcessere voluerant, qui recusavit. Ochinus tum Basileae erat. Corp. reform. t. 43, p. 655. См. примѣчаніе издателя. Не видно, по какимъ причинамъ отказался прежній пасторъ отъ своей должности; быть можетъ это случилось не безъ участія Лелія.

(2) См. письмо Джуліо Миланезе къ Буллингеру. M' Crie, p. 368.

смерти отца, о бѣдственномъ положеніи своей фамиліи, преслѣдуемой въ Италіи инквизиціей (1), о несчастной судьбѣ роднаго своего города Сіенны (2). Всѣ эти извѣстія были убійственными для Лелія и сами по себѣ, но ему, какъ бѣглецу и еретику, угрожала еще опасность, что инквизиція наложитъ руку на часть наслѣдства, которая оставалась ему послѣ отца; мало того, онъ боялся, что, пожалуй, инквизиція устроитъ какія нибудь затрудненія и братьямъ его въ полученіи наслѣдства. Вслѣдствіе этого онъ рѣшилъ заручиться поддержкою и протекціею нѣкоторыхъ коронованныхъ особъ, сочувствовавшихъ протестантомъ, чтобы устроить свои дѣла (3). И вотъ съ этою цѣлію Лелій предпринялъ вторичное путешествіе въ Польшу, откуда съ охранными письмами Сигизмунда Августа и Максимиліана II проѣхалъ прямо въ Италію (4). Привезенныя имъ охранныя письма дѣйствительно обезпечили его личную свободу, но нисколько не помогли его дѣлу. Тщетно онъ обращался съ ходатайствами къ венеціанскому дожу, тщетно молилъ о помощи Козимо Медичи во Флоренціи:— наслѣдственное имущество его было конфисковано

---

(1) Отъ 5 февраля 1554 года Лелій писалъ къ Буллингеру изъ Базеля: Caspar ille nobilis Pomeranus, qui nuper ex Italia redibat et cui tu scriptum Serveti ostendere te posse dicebas, nuntium mihi tristissimum attulit, matrem charissimam excessisse e vivis, quod me consiliaque mea valde perturbavit... Отецъ Лелія умеръ въ Болоньѣ въ 1556 году, что видно изъ письма нѣкоего Амербаха къ своему отцу отъ 20 августа 1556 года: D. Socinus, quem discedens admodum infirmum reliqui, intra duos dies postea obiit. Habeo duos fasciculos ad D. Laelium filium eius, quos mecum ipse adferam. Что заключали въ себѣ посылаемые свертки— неизвѣстно.

(2) Сіенна, какъ и многіе другіе города Италіи, сильно пострадала отъ нашествій иноземцевъ: въ 1555 году она должна была сдаться на капитуляцію и затѣмъ подпала подъ власть Флоренціи.

(3) Любовичъ, стр. 274. См. также письмо Кальвина къ Радзивиллу; Corp. reform. t. 45, p. 181. 182.

(4) О значеніи этого втораго посѣщенія Польши мы упомянемъ въ свое время.

инквизиціей и возвратить его не представлялось никакой возможности. Своимъ братьямъ и всей своей фамиліи Лелій посѣщеніемъ Италіи принесъ одинъ лишь вредъ, ибо инквизиція заподозрила въ сношеніи съ нимъ всѣхъ членовъ фамиліи Социновъ, такъ что одни изъ нихъ должны были спасаться бѣгствомъ, другіе же находились въ ежеминутной опасности за свою жизнь и свободу (1). Обманутый въ своихъ надеждахъ, полный удручающей печали, возвратился Лелій изъ Италіи въ свой любимый Цюрихъ (2).

Если бы Лелій былъ способенъ вникать въ сопровождавшія его житейскія невзгоды, онъ, быть можетъ, взглянулъ бы на нихъ, какъ на наказаніе свыше за искаженіе божественнаго ученія, за оскорбленіе божественнаго имени, но скептическій духъ его былъ чуждъ подобнаго вниманія къ самому себѣ, скорби и печали не научили его духовной опытности. Послѣдніе годы, проведенные имъ въ Цюрихѣ, были проведены въ самомъ строгомъ уединеніи, но за то въ эти годы онъ кажется болѣе чѣмъ когда либо работалъ для цѣлей антитринитаризма (3). Не нару-

---

(1) Въ біографіи Фауста Социна между прочимъ говорится о Леліѣ: Alterum eius in Poloniam adventum deprehendo post mortem Mariani patris, qui Bononiae obiit anno 1556. Non multo post enim, circa annum 1558 et 1559, literis Poloniae atque Bohemiae Regum muniri voluit, ut securius in urbe Veneta cum amicis de patrimonio agere posset. Tunc profecto patuit apud plerosque Germaniae atque Poloniae proceres, ipsosque adeo Reges, quantum is gratia potuerit. Summis enim studiis in eius causa apud Ludovicum Priulum Venetiarum, atque Cosmum Hetruriae Duces certatum est. Eodem fere tempore atrox ob suspicionem haereseos coorta tempestas, universam Socinorum domum periculoso turbine concussit. См. Vita Avthoris, conscripta ab Equite Polono. Bibl. Fratr. Polon. t. 1.

(2) Одно изъ писемъ Социна къ Кальвину изъ Цюриха помѣчено 22 августа 1559 г. Corp. reform. t. 45, p. 604. Слѣдовательно нужно полагать, что около половины августа Лелій былъ уже въ Цюрихѣ.

(3) По всей вѣроятности въ эти послѣдніе годы Лелій не оставался бездѣятельнымъ и быть можетъ дѣйствительно написалъ какіе либо трактаты съ антитринитарными тенденціями, но еще разъ повторяемъ, что

шая открыто своихъ отношеній къ реформаторамъ, Лелій однакожъ прервалъ съ ними всякую внутреннюю связь и прежнюю дружественность замѣнила холодная вѣжливость въ обращеніи. Единственною отрадою служили для него въ это время бесѣды съ Бернардомъ Окино и пріѣзды въ Цюрихъ молодаго племянника—Фауста Социна, проживавшаго тогда въ Ліонѣ. Чѣмъ напаялъ онъ юную душу Фауста, какою пищею питалъ его духъ, объ этомъ, хотя и не на основаніи прямыхъ свидѣтельствъ, можно судить съ достовѣрностію по вытекающимъ послѣдствіямъ. Фаустъ Социнъ сознавался впослѣдствіи, что онъ глубоко уважалъ Лелія, считалъ его за человѣка одареннаго божественными дарами, что онъ многое заимствовалъ изъ бесѣдъ съ этимъ мужемъ (1). Поэтому-то слѣдуетъ думать, что бесѣды Лелія съ племянникомъ имѣли своимъ содер-

---

сказать въ этомъ случаѣ что̀ либо опредѣленное невозможно. Боккъ въ своей Hist. Antitr. t. II. p. 635. раздѣляетъ мнѣніе автора Biblioth. Antitr. относительно сочиненій Лелія Социна, тогда какъ Ильгенъ отличаетъ сочиненія несомнѣнно принадлежащія Лелію отъ подложныхъ или такихъ, авторъ которыхъ неизвѣстенъ; къ числу первыхъ онъ относитъ сочиненіе изданное въ Базелѣ въ 1553 году, написанное по поводу казни Сервета подъ заглавіемъ: Martini Belli Farrago de haereticis, an sint prosequendi et omnino quomodo sit cum eis agendum. См Vita Laelii Socini, p. 74. Цанхій—современникъ Лелія, упоминаетъ, что Леліемъ было написано толкованіе на первую главу Евангелія отъ Іоанна. Opera, t. I. см. Praefatio.

(1) .... Verumtamen, ut unicuique sua constet laus, iique in Ecclesia perpetuo agnoscantur, quos Deus donis suis praeclarissimis, suaeque veritatis praestantissima cognitione dignatus est, me et sententiam illam in Iohannis Euangelistae verbis explicandis, et quae ad eam asserendam vel jam dixi, vel posthac dicturus sum, magna ex parte ex Laelii Socini Senensis sermonibus, dum adhuc viveret, et post ejus mortem ex aliquibus ipsius scriptis, quae in manus meas non absque mirabili Dei opera atque consilio pervenerunt, et hausisse et desumpsisse, non minus libenter quam ingenue fateor. De quo viro multa mihi dicenda forent, ut et incomparabilis amici memoriam posteritati commendarem, et unicum fortassis hac aetate nostra, cum morum integritatis vitaeque innocentiae, tum vero maxime Sacrarum Literarum peritiae, divinorumque oraculorum intelligentiae exemplar omnibus proponerem... De Christi natura F. S. Disputatio. Biblioth. Fr. Pol. t. I. p. 782.

жаніемъ спекулятивную область христіанскаго міросозерцанія и выразились въ опредѣленной формѣ въ вѣроученіи Фауста. 14 мая 1562 года, будучи тридцати семи лѣтъ отъ роду, Лелій предсталъ предъ небесный судъ, идеи же свои оставалъ странствовать на землѣ. Теперь спала съ него маска, которую такъ долго онъ носилъ, и партія антитринитаріевъ во всеуслышаніе заявила, что онъ былъ человѣкъ ея лагеря, что его убѣжденія были ея убѣжденія (1). Фаустъ Социнъ, извѣщенный о смерти своего дяди, тотчасъ же явился въ Цюрихъ и получилъ наслѣдство, состоящее въ разныхъ бумагахъ и рукописяхъ (2).

Вдумываясь въ судьбу Лелія Социна, всматриваясь въ сопровождавшія его жизнь обстоятельства, нельзя не прійти къ тому заключенію, что его значеніе въ исторіи развитія антитринитарныхъ началъ шестнадцатаго вѣка было хотя какъ бы и относительнымъ, но тѣмъ не менѣе весьма существеннымъ. Сѣмя, брошенное имъ, было брошено на рыхлую и

---

(1) Allein nach seinem Tode hielten sich die Antitrinitarier, welche sein Zutrauen genossen hatten, nicht länger gebunden, das Geheimniss zu wahren. Sie liessen laut werden, dass er ihrer Meinung egwesen sey, und setzten die Schriften von ihm in Umlauf, die sich in ihrem Besitz befanden. Sein Neffe Faustus Socinus kam auf die Nachricht von seinem Tode von Lyon nach Zürich und nahm von seinen Papieren Besitz, von denen er nachmals bei Verfassung seiner eigenen Werke Gebrauch machte. M' Crie, p. 369.

(2) ... Qui cum aliquandiu Lugduni in Gallia viveret, Laelius interim Tiguri praematura morte extinctus est. Ejus de obitu literis Marii Besozzi certior factus Faustus, structas lucubrationibus eius insidias aegre antevertens, earum haereditatem crevit; jam ante quoque plurimarum ab eo rerum notitia imbutus, quas ipse longo postea intervallo, acri ingenio et studio indefesso excoluit. Incidit mors Laelii in diem perendinum Id. Maii, anni 1562, aetatis vero ejus septimi supra trigesimum... Bibl. Fr. Pol, t. I. См. Vita avthoris, conscripta ab Equite Polono. У Мосгейма въ его «Hist. Eccles. ancienne et moderne» читаемъ: Ses (т. е. Лелія Социна) sentiments devinrent publics après sa mort, et l'on prétend que Faustus, son neveu et son héritier, puisa dans ses écrits le système de Religion qui sert de fondement à la secte das Sociniens. t. 4, p. 492.

плодотворную почву: его скептицизмъ по отношенію почти ко всѣмъ пунктамъ христіанскаго вѣроученія, его крайній субъективизмъ въ дѣлѣ религіи были унаслѣдованы Бернардомъ Окино и Фаустомъ Социномъ, но у перваго дали еще не зрѣлый и безформенный плодъ, тогда какъ у послѣдняго распустились въ многолиственное древо....

Стоящій въ ближайшемъ отношеніи къ Лелію Социну, Бернардъ Окино представляетъ собою личность замѣчательную по своей странной судьбѣ (1). Воспитанникъ монашескихъ орденовъ, покорный сынъ римской церкви, человѣкъ непритворнаго благочестія, блестящій проповѣдникъ, слава о которомъ гремѣла по всей Италіи и изъ за чести слушать котораго спорили между собою города, любимецъ толпы и гордость папы, онъ уже въ старческихъ лѣтахъ измѣняетъ католицизму и становится ревностнымъ антитринитаріемъ. Подобное, безпримѣрное въ исторіи церкви, явленіе можно объяснить развѣ только тѣмъ, что Окино не получилъ никакого научнаго образованія, жилъ болѣе чувствомъ, чѣмъ умомъ, и въ поступкахъ и въ убѣжденіяхъ руководился мнѣніями другихъ, не былъ способенъ анализировать производимыхъ на него впечатлѣній и легко поддавался постороннему вліянію. Не знакомый ни съ древними ни съ новыми языками и владѣвшій лишь однимъ итальянскимъ, онъ, понятно, не могъ читать серьезныхъ богословскихъ произведеній, и, упоенный популярностію въ Италіи, почувствовалъ себя одинокимъ въ Швейцаріи, гдѣ меж-

(1) Toute la vie d' Okin ne fut qu'un paradoxe. Jamais homme n'a porté si loin le mérite personnel, et particulierement celui de la prédication, du'il l'a poussé sous l'habit de Capucin; et jamais homme n'a fait paroitre plus de foiblesse et de corruption que lui, après avoir renoncé a la foi: aussi les Capucins l'ont—ils appellé un nouveau Satan, un Ange de lumiere devenu, par sa rebellion à l' Eglise, un Ange de ténebres, *novus Satan, et filius tenebrarum*. Histoire da Socinianisme. M. DCC. XXIII. p. 229.

ду прочимъ долженъ былъ сносить прозрачные намеки на свое малое знакомство съ богословскою наукою. Его положеніемъ, какъ нельзя лучше, воспользовался Лелій Социнъ, опуталъ его какъ сѣтью своею діалектикою и ораторъ—старецъ былъ совращенъ въ ересь остроумнымъ и ловкимъ молодымъ скептикомъ.

Бернардъ Окино родился въ 1487 году въ Сіеннѣ—мѣстѣ рожденія и Лелія Социна. Но когда послѣдній, какъ аристократъ по происхожденію, получилъ блестящее воспитаніе и прекрасное юридическое образованіе, Окино, какъ сынъ бѣдныхъ и незнатныхъ родителей, не былъ въ состояніи научнымъ образомъ развить свои богатыя природныя дарованія. Съ самаго дѣтства отличаясь склонностію къ уединенію, любовію къ молитвѣ и посѣщенію храмовъ, онъ окончательно посвятилъ себя церкви, вступивши въ одинъ изъ монастырей францисканскаго ордена. Въ этомъ орденѣ Окино пробылъ до 1534 года, когда вступилъ въ орденъ капуциновъ, отличившійся отъ францисканскаго болѣе строгими правилами (1). Впослѣдствіи онъ горько жаловался на свое монастырское воспитаніе, ознакомившее его съ безполезными знаніями и обезобразившее его жизнь, хотя, по собственнымъ словамъ его, онъ и пріобрѣлъ въ монастырѣ нѣкоторыя свѣденія, оказавшіяся потомъ полезными (2). Окино самъ рисуетъ предъ нами свое пребываніе въ монастырѣ: „какъ молодой человѣкъ, говоритъ онъ, я былъ подверженъ обыкновенному заблужденію всѣхъ тѣхъ, которые находятся подъ тяжкимъ игомъ антихриста. Я думалъ, что посредствомъ нашихъ собственныхъ

---

(1) Суровость жизни, тщательность проповѣданія, скромность и небрежность обо всемъ видимомъ служили отличительными чертами ордена Капуциновъ. Vaddigni Annal. ordinis minorum, t. XVI, p. 207.

(2) Такъ онъ говорилъ между прочимъ въ своихъ діалогахъ, написанныхъ въ послѣдніе годы его жизни и изданныхъ въ Базелѣ въ 1563 году.

дѣлъ—постовъ, молитвы, воздержанія, бдѣнія и т. д. мы можемъ сдѣлаться блаженными и съ помощію благодати Божіей получимъ прощеніе грѣховъ и унаслѣдуемъ небо. Озабоченный за свою душу, я совѣтовался съ самимъ собою—какой образъ жизни я долженъ былъ избрать. Такъ какъ религіозные обычаи, одобряемые римскою церковію (тогда для меня непогрѣшимою), я почиталъ священными и жизнь францисканскихъ монаховъ по ея строгости мнѣ по преимуществу казалась совершенною, сообразною съ жизнію Христа, то я и вступилъ въ этотъ орденъ. Если я не нашелъ здѣсь того, чего искалъ, то все-таки не находилъ лучшаго исхода, пока не явились капуцины, и тогда я, увлеченный ихъ строгимъ образомъ жизни, надѣлъ ихъ рясу, вопреки всему тому, что обѣщали мнѣ чувственность и мірское разумѣніе. Теперь я былъ увѣренъ, что нашелъ то, чего искалъ и, обращаясь ко Христу, говорилъ: Господи, если я теперь еще не буду спасенъ, то не знаю—что я долженъ дѣлать далѣе. Между тѣмъ, когда я размышлялъ такимъ образомъ, я часто поражался и не зналъ—какимъ образомъ мои воззрѣнія согласить съ тѣмъ, что писаніе говоритъ о спасеніи, именно, что это спасеніе есть божественная благодать, дѣйствующая чрезъ Іисуса Христа. Ученіе церкви нѣсколько успокоивало меня въ сомнѣніяхъ и, по мѣрѣ безпокойства о своей душѣ, я только съ большею ревностію прибѣгалъ къ тѣлеснымъ упражненіямъ и бичеваніямъ, какія предписывались ученіемъ церкви и правилами ордена. Но примиреніе оставалось все-таки чуждымъ душѣ моей. Я тогда только достигъ этого мира, когда обратился къ писанію, которое и подало мнѣ руку помощи. Оно ясно раскрыло мнѣ слѣдующія три истины: во-первыхъ, что Іисусъ Христосъ своею жертвою и смертію за наши грѣхи удовлетворилъ достаточно, заслужилъ небо для избранныхъ и это есть единственно истинное основаніе нашего искупленія; во-вторыхъ,

что исходящіе отъ человѣка обѣты не только безполезны, но даже постыдны и безбожны; въ-третьихъ, что римская церковь, держащая и подкупающая умы посредствомъ пышности, роскоши и тщеславія, не соотвѣтствуетъ духу писанія и предъ очами Божіими есть церковь отверженная" (1). Изъ этихъ словъ, сказанныхъ Окино конечно тогда, когда онъ прервалъ связь съ Римомъ, видно, что почти съ самаго вступленія въ монастырь у него уже являлись сомнѣнія и что его духъ еще тогда искалъ выхода изъ кажущихся ему противорѣчій. Стоило въ это время разъяснить Окино несообразность съ писаніемъ его выводовъ, примирить зародившіяся въ немъ противорѣчія и его духъ былъ бы покоенъ; но съ одной стороны ученые богословы Рима кружились сами въ вихрѣ классицизма и индифферентизма, съ другой—всякое обнаруженіе какихъ либо сомнѣній влекло за собою подозрѣнія въ ереси и строгія преслѣдованія. Бернарду Окино оставалось совѣтоваться лишь съ самимъ собою...

Въ то время въ Италіи обязанность проповѣдничества лежала исключительно на лицахъ монашествующихъ. Капитулы орденовъ обыкновенно избирали изъ своей среды членовъ болѣе талантливыхъ и краснорѣчивыхъ и посылали ихъ въ главные города, гдѣ во время постовъ они занимались проповѣдію Слова Божія. Бернардъ Окино въ скоромъ времени достигъ на этомъ поприщѣ блестящихъ успѣховъ. Его оригинальный талантъ, какъ бы замѣняющій собою недостатокъ богословской учености, неподдѣльное благочестіе и въ высшей степени строгій образъ жизни, обратили на него всеобщее вниманіе. „Онъ такъ прославился, что, ни съ кѣмъ несравнимый, сдѣлался первымъ проповѣдникомъ Италіи; его всесильное кра-

(1) Bernardini Ochini Responsio, qua rationem reddit discessus ex Italia. Venet. 1542.

сноръчіе, сопровождаемое достойными удивленія тѣлодвиженіями, проникало въ самыя сердца слушателей, тѣмъ болѣе что и самый образъ жизни его былъ согласенъ съ проповѣдуемымъ имъ ученіемъ“ (1). Самый внѣшній видъ Окино какъ бы гармонировалъ съ его ораторскимъ талантомъ: его голова, покрытая бѣлыми какъ снѣгъ волосами, длинная борода, блѣдное болѣзненное лицо и проницательный взглядъ, высокій ростъ и величественная осанка придавали его проповѣдямъ еще болѣе силы и производили неотразимое впечатлѣніе (2). Проповѣдывалъ ли онъ въ палатахъ князей или епископовъ, поучалъ ли царственныхъ особъ или простой необразованный народъ, имъ вездѣ одинаково восхищались и всѣ одинаково увлекались. Карлъ V, во время пребыванія въ Италіи выслушавши проповѣдь Окино, сказалъ: этотъ человѣкъ можетъ камни довести до слезъ (3). Садолетъ и Бембо—безъ сомнѣнія лучшіе цѣнители чѣмъ императоръ, отдавали пальму первенства между всѣми проповѣдниками Италіи Бернарду Окино (4). Въ лѣтописяхъ дѣйствительно записано нѣсколько случаевъ, свидѣтельствующихъ о силѣ ораторскаго таланта Окино и о впечатлѣніи, производимомъ его проповѣдями. Такъ, когда онъ проповѣдывалъ въ Перуджѣ о мирѣ и любви, восхищенные его проповѣдями жители тотчасъ же прекратили между собою всякую вражду и миролюбиво окончили

---

(1) Bock, Hist. Antitrin. t. II, p. 485. Замѣчательно, что Окино никогда не ѣздилъ и всегда совершалъ свои путешествія пѣшкомъ, не обращая вниманія на розстоянія между городами.

(2) Graziani vita Card. Commendo, кн. 2, гл. 9. Буллингеръ въ письмѣ къ «Vadiano» отъ 19 декабря 1542 года между прочимъ выражается объ Окино: ... adest et D. Bernardinus Senensis, vir insignis sanctimonia et eruditione, venerandus senex et canus, procerae staturae et miram prae se ferens maiestatem. Corp. reformat. t. 39, p. 479.

(3) Encyclop. des sciences religieuses, de F. Lichtenberger. 1880. t. IX. p. 734.

(4) Sadoleti Epist. in oper. Aonii Palearii, p. 558.

всѣ процессы; въ другой разъ, проповѣдуя въ Неаполѣ среди многочисленнаго собранія, Окино собралъ отъ растроганныхъ слушателей на благотворительныя цѣли громадную сумму—около пяти тысячъ кронъ (1). И вотъ когда молва о немъ охватила всю Италію, аристократія венеціянская обратилась въ 1538 году къ кардиналу Бембо съ просьбою—послать на предстоящій постъ для проповѣдничества въ Венецію Бернарда Окино. Бембо со своей стороны писалъ въ Неаполь къ маркизѣ Витторіѣ Колонна, пользующейся особеннымъ уваженіемъ у Окино, и просилъ ее убѣдить знаменитаго проповѣдника посѣтить Венецію, гдѣ всѣ жители проникнуты однимъ страстнымъ желаніемъ его слушать (2). Окино изъявилъ желаніе явиться для проповѣди въ Венецію и восторгу венеціянцевъ конечно не было предѣла. По письмамъ кардинала Бембо за время проповѣднической дѣятельности Окино въ Венеціи можно судить о силѣ и характерѣ его проповѣдей. Отъ 23 февраля 1539 года Бембо писалъ между прочимъ къ упомянутой Витторіѣ Колонна: „я посылаю вамъ извлеченія изъ проповѣдей нашего достопочтеннѣйшаго патера Бернардино, котораго я слушалъ въ истекшій постъ съ неописуемымъ удовольствіемъ. По истинѣ я никогда еще не слышалъ такого полезнѣйшаго и святѣйшаго проповѣдника, какъ онъ, и меня теперь нисколько не удивляетъ, что вы такъ высоко его цѣните. Онъ проповѣдуетъ совершенно иначе и далеко болѣе по-христіански, чѣмъ кто либо другой, входившій ранѣе его на каѳедру. Съ пламенною христіанскою и человѣческою любовію поучаетъ онъ публику истинамъ, которыя такъ же превосходны какъ и полезны. Всѣмъ онъ нравится безъ мѣры и сердца всѣхъ уноситъ съ собою, когда переходитъ въ другое мѣсто. Приношу вамъ безконечную благодарность цѣлаго города за

(1) Annali de Fratri Minori Capuccini. Venet. 1643. t. I p. 411.

(2) Bembo, Opera, v. VIII.

оказанную вами благосклонность, самъ же по преимуществу чувствую себя вамъ обязаннымъ“ ([1]). Въ письмѣ отъ 15 марта Бембо упоминаетъ, что онъ цѣлое утро провелъ въ бесѣдѣ съ достойнѣйшимъ патеромъ Бернардино, которому раскрылъ все свое сердце, что онъ долженъ отправиться по дѣламъ въ Падуу, о чемъ несказанно сожалѣетъ, такъ какъ хотѣлъ бы только слушать прекрасныя и поучительныя проповѣди Окино ([2]). Отъ 14 апрѣля Бембо снова писалъ къ той же Витторіѣ Колонна: „Братъ Бернардино, котораго съ этихъ поръ я прошу называть моимъ и вашимъ, проповѣдуетъ теперь въ этомъ городѣ. Нѣтъ ни одного мужчины, ни одной женщины, которыхъ онъ не восхитилъ бы до неба. О, какое удовольствіе, какое восхищеніе, какую радость онъ возбуждаетъ! Но воздержусь отъ похвалъ, пока не увижусь съ вами, теперь же лишь молю Бога, чтобы Онъ продлилъ его жизнь къ Своей славѣ и для благочестія людей, ибо вижу какъ мало заботится онъ о своей плоти, такъ что можно опасаться за его жизнь“ ([3]). Если такъ увлеченъ былъ проповѣдями Окино Бембо — болѣе классикъ, чѣмъ богословъ, то можно судить о томъ впечатлѣніи, какое долженъ былъ производить талантливый проповѣдникъ на другихъ, въ особенности же на простой народъ. Познакомившись съ Окино, Венеціянцы снова обращаются непосредственно уже къ самому папѣ съ просьбою—послать къ нимъ еще разъ знаменитаго проповѣдника. Папа уважилъ просьбу Венеціянцевъ и предписалъ кардиналу Карпи—про-

---

([1]) Ibid.

([2]) Ibid.

([3]) Ibid. Любопытно въ особенности письмо Бембо отъ 12 марта 1539 къ пресвитеру одной изъ церквей въ Венеціи. Въ письмѣ этомъ кардиналъ проситъ пресвитера наблюдать за здоровьемъ Окино, убѣдить его ѣсть мясо, заставить вообще позаботиться о своей плоти, дабы быть въ состояніи проповѣдывать Евангеліе ко славѣ Господа; если же Окино будетъ такъ строго соблюдать постъ, то, какъ показываетъ опытъ, дѣло можетъ окончиться катарромъ.

тектору ордена Капуциновъ, послать Окино въ Венецію для проповѣди въ предстоящій постъ 1542 года. Все повидимому улыбалось блестящему оратору:—кардиналъ Бембо былъ его искреннимъ и задушевнымъ другомъ, папа Павелъ III избираетъ его своимъ духовникомъ, Карлъ V былъ потрясенъ его словомъ, аристократія Италіи считала за честь быть знакомымъ съ нимъ и пользоваться бесѣдами его, простой народъ смотрѣлъ на него, какъ на человѣка святаго, капитулъ ордена Капуциновъ назначаетъ его своимъ генераломъ (1). Недоставало Бернарду Окино одного и самаго существеннаго, а именно—внутренняго спокойствія и мира съ самимъ собою. Чтеніе и изученіе Священнаго Писанія безъ серьезной богословской подготовки привело его къ преувеличенному значенію благодати въ дѣлѣ оправданія и къ неправильному взгляду на вѣру и заслуги Искупителя вообще. И вотъ мало по малу въ немъ происходитъ какое-то внутреннее раздвоеніе, фальшивое отношеніе къ римской церкви. Къ этому надобно прибавить еще вліяніе на Окино испанца Вальдеса, съ которымъ онъ познакомился въ Неаполѣ и который какъ нельзя лучше воспользовался его душевнымъ настроеніемъ (2). Увлекаясь

---

(1) Annali Cappuccini ad ann. 1539—1541, Boverio. Corp. reform. t. 39, p. 447. См. примѣчаніе издателя.

(2) Испанецъ Іоаннъ Вальдесъ явился въ Неаполь въ 1530 году и оставался въ немъ до самой смерти своей (1541 г.) въ званіи секретаря вице-короля Педро Толедскаго. Положеніе занимаемое имъ защищало его отъ преслѣдованій и давало возможность пропагандировать протестантскіе взгляды, къ которымъ онъ вообще былъ склоненъ. Мало по малу около него сгруппировался кружокъ, въ которомъ встрѣчаемъ Фламиніо, Вермиглія (извѣстнаго также подъ именемъ Петра Мартира), Витторію Колонна и разныхъ маркизовъ и маркизъ города Неаполя. Всѣ эти лица вмѣстѣ съ Вальдесомъ занимались изученіемъ Священнаго Писанія и, понятно, не могли не воспринимать его воззрѣній. Лишь только Окино явился въ Неаполь, Вальдесъ тотчасъ же съ нимъ познакомился, приглашалъ его къ себѣ сначала какъ просто друга, а за тѣмъ сталъ вводить въ свои собранія. Бесѣды на этихъ собраніяхъ по всей вѣроятности не остались безслѣдными для Окино и оказали

своими проповѣдями, Окино уже забываетъ предѣлы умѣренности, не обращаетъ вниманія на то, что какъ сынъ римской церкви онъ долженъ содержать ея ученіе; въ проповѣдяхъ своихъ онъ начинаетъ указывать на благодать какъ на единственнаго дѣятеля въ оправданіи, помимо личныхъ заслугъ, папства, индульгенцій, чистилища и т. п. Все это не могло не обратить на него вниманіе Караффы, отъ котораго, какъ извѣстно, ни что не спасало, ни слава, ни таланты, ни положеніе, ни защита высокопоставленныхъ лицъ. По этому-то, лишь только Окино явился въ Венецію въ 1542 году, папскому нунцію было приказано наблюдать за нимъ. Не смотря на всю ту осторожность, съ которою Окино, знавшій о распоряженіи Караффы, произносилъ свои проповѣди, онъ не могъ не подать повода нунцію въ скоромъ времени послать на него донесеніе въ Римъ. Въ этомъ донесеніи говорилось, что Окино проповѣдуетъ ученіе несогласное съ католическою вѣрою, въ особенности по отношенію къ оправданію ([3]). Впрочемъ доносъ этотъ не имѣлъ какихъ либо важныхъ послѣдствій и Окино вскорѣ удалось оправдаться предъ нунціемъ. Но когда онъ услышалъ, что Джуліо Терентіано—другъ и послѣдователь Вальдеса былъ заключенъ въ темницу, то пришелъ въ крайнее негодованіе и уже не могъ сдержать себя. Въ одной изъ своихъ проповѣдей, на которую по обыкновенію собрались сенаторы и вся знать Венеціи. онъ сказалъ между прочимъ по поводу заключенія Терен-

---

своего рода вліяніе на его впечатлительную натуру. Послѣ смерти Вальдеса инквизиція заподозрѣла въ приверженности къ его ученію 3 архіепископовъ, 8 епископовъ и болѣе 3000 школьныхъ учителей и профессоровъ; одни изъ заподозрѣнныхъ спасались бѣгствомъ, другіе отрекались отъ ученія Вальдеса, болѣе же виновные были осуждены на сожженіе. Сочиненія Вальдеса, какъ извѣстно, были всѣ истреблены инквизиціей, вслѣдствіе чего невозможно сказать —въ чемъ собственно состояло его ученіе. Dictionnaire d' Histoire Ecclésiastique, par Bost. Paris. 1884. p. 929.

([3]) Paleарii Opera, p. 294.

тіано: „что намъ остается дѣлать теперь, государи мои? Для какой цѣли мы трудимся, для чего изнуряемъ себя, если тѣ — о благородная Венеція, владычица адріатическаго моря!— которые проповѣдуютъ вамъ Евангеліе заключаются въ темницы, обременяются цѣпями и оковами? Гдѣ намъ остается еще мѣсто убѣжища, гдѣ истина, гдѣ исходъ? О, если бы намъ было дозволено проповѣдывать истину! Сколько тогда слѣпыхъ и ходящихъ во тьмѣ озарились бы свѣтомъ!“ Этихъ словъ было достаточно для нунція, чтобы тотчасъ же запретить Окино проповѣдывать и немедленно донести на него въ Римъ (1). Лишь только по окончаніи поста Окино отправился изъ Венеціи въ Верону, чтобы соединиться съ находящимися тамъ проповѣдниками изъ его ордена, какъ получилъ приказаніе отправиться въ Римъ, гдѣ лично предъ папою долженъ былъ дать отвѣтъ относительно произнесенныхъ имъ въ Венеціи проповѣдей. На пути въ Римъ онъ посѣтилъ Болонью (2), а затѣмъ прибылъ во Флоренцію. Здѣсь ему сообщили, что въ Римѣ будто бы рѣшена уже его смерть, вслѣдствіе чего онъ направился въ Феррару и, воспользовавшись помощію герцогини Ренэ, тайно оставилъ Италію и въ скоромъ времени счастливо достигъ Женевы (3).

---

(1) Annali Capruccini, t. 1, p. 426.

(2) Впослѣдствіи Окино разсказывалъ, что въ Болоньѣ онъ встрѣтилъ кардинала Контарини, лежащаго уже на смертномъ одрѣ, что будто бы кардиналъ этотъ предъ смертію сообщилъ ему, что по отношенію къ ученію объ оправданіи онъ совершенно согласенъ съ протестантами. Если этотъ разсказъ вѣренъ, то сознаніе Контарини еще болѣе утвердило Окино въ его собственныхъ взглядахъ. Замѣтимъ только, что разсказъ Окино не подтверждается ни однимъ современнымъ ему историческимъ памятникомъ.

(3) Въ письмѣ къ Фарелю отъ 15 декабря 1542 года изъ Женевы Кальвинъ упоминаетъ уже объ Окино: Bernardinus noster Senensis inter alios te salutat, vir magnus omnibus modis. Corp. reformat. t. 39, p. 475. Безъ сомнѣнія Окино прибылъ въ Женеву ранѣе декабря; два письма Кальвина къ Вире, изъ которыхъ видно, что Окино былъ въ Женевѣ, отнесены въ изданіи «Corp. reform.» къ октябрю 1542 г. Ibid. p. 447. 458.

Бѣгство Окино настолько же поразило Римъ, насколько было радостно для реформаторовъ (1). Въ самомъ дѣлѣ, человѣкъ, ораторскимъ талантомъ котораго жила и волновалась Италія, человѣкъ благочестивый, строгой жизни, не преслѣдующій личныхъ интересовъ, бѣжитъ къ реформаторамъ—какая гарантія для убѣжденія въ полной развращенности папства, въ извращеніи вѣры въ новомъ Вавилонѣ (2). Вотъ почему со стороны Рима были употреблены всѣ средства для того, чтобы возвратить Окино снова въ Италію для славы папскаго престола. Нѣкто Клавдій Толомей пишетъ къ нему изъ Рима письмо, въ которомъ говоритъ, что извѣстіе о переходѣ его отъ католичества къ лютеранской партіи было удивительно до такой степени, что самъ онъ долгое время считалъ это выдумкою и явленіемъ невѣроятнымъ; за тѣмъ Толомей убѣждаетъ Окино возвратиться въ отечество, обѣщая полную безопасность и заступничество всей Италіи (3). Самъ Караффа въ письмѣ къ Окино горячими сло-

(1) О возбужденіи въ Италіи по поводу бѣгства Окино упоминаетъ между прочимъ Кальвинъ въ письмѣ къ Меланхтону отъ 14 марта 1543 года: Habemus hic Bernardinum Senensem, magnum et praeclarum virum, qui suo discessu non parum Italiam commovit... Corp. reformat. t. 39, p. 517.

(2) Объ этомъ можно судить по тѣмъ письмамъ реформаторовъ съ 1542 года, съ которыми намъ приходилось знакомиться. Такъ напримѣръ Буллингеръ въ письмѣ «Vadiano» указавши на бѣжавшихъ изъ Италіи лицъ изъ за религіозныхъ убѣжденій, въ томъ числѣ и на Бернарда Окино прибавляетъ: Ores Dominum pro illis cum omnibus tuis et laudes Deum. Meretrix illa babylonica iudicabitur et iudicatur. Deo laus et gloria! Corp. reformat. t. 39, 481. Кальвинъ въ письмѣ «Vireto» говоритъ: Bernardinus noster miris machinis impetitus est ut nobis abduceretur: constanter tamen perstat. Et magna ex parte ansam praecidit Antichristo, ne posthac de eo sollicitando cogitet. Scripsit enim volumen concionum in cuius fine palam profitetur se nostrum prorsus ac sine exceptione esse. Multi Itali eum invisunt etc. ibid. p. 458. Вообще, какъ замѣтно, бѣгство Окино служило для реформаторовъ какъ бы нагляднымъ доказательствомъ несостоятельности папства.

(3) См. письмо отъ 20 октября 1542 года. Schelhorn, Ergötzl. p. 1006. M' Crie, p. 188,

зами оплакиваетъ его отступничество отъ вѣры, обѣщаетъ забыть все прошедшее и просить безъ всякаго страха возвратиться въ Римъ „Что это нашло на тебя, Бернардино? Какой злой духъ овладѣлъ тобою, подобно древнему безбожному царю израильскому? О мой братъ! Мой братъ! Ты колесница и возница Израиля! Давно ли мы видѣли тебя исполненнаго духа и силы Иліи восходящимъ на небо, теперь же не видимъ ли тебя съ колесницею и конями Фараона низвергающимся въ бездну? Вся Италія притекала къ тебѣ, припадала къ груди твоей; ты измѣнилъ твоей странѣ, ты убилъ ея обитателей! О легкомысленный престарѣлый мужъ! Что тебя прельстило измышлять иного Христа, когда Онъ былъ познанъ тобою чрезъ католическую церковь? Ахъ Бернардино! Какъ великъ былъ ты въ глазахъ всѣхъ людей, какъ чуденъ, какъ прекрасенъ! Твой простой, но освященный клобукъ былъ превосходнѣе кардинальской шапки и папской тіары. Твоя нагота была болѣе цѣнна, чѣмъ роскошное одѣяніе, и твоя плетеная постель была достойнѣе нѣжнѣйшаго и дорогаго ложа; нищета твоя глубокая была драгоцѣннѣе всѣхъ сокровищъ мира. Ты былъ вѣстникъ Всевышняго, далеко звучащая труба, ты былъ исполненъ мудрости и одаренъ познаніями; Господь поселилъ тебя въ саду Эдема на свой освященный холмъ какъ сіяніе и солнце народа, какъ столпа своего храма, какъ стража своего виноградника, какъ пастыря, чтобы пасти свое стадо. Въ нашихъ ушахъ все еще звучатъ сказанныя тобою проповѣди. Мы видимъ еще твои необутыя стопы! Гдѣ теперь твои прекрасныя слова о презрѣніи міра? Гдѣ твои ревностныя рѣчи противъ алчности и мірскихъ вожделѣній? Не похотилъ ли ты все это, ты, который училъ, что человѣкъ не долженъ похищать?“ (1). Изъ этихъ словъ Караффы, хотя правда витіеватыхъ и высокопарныхъ,

(1) Schelhorn, p. 982. Bock Hist. Antitr. t. II. p. 193. M' Crie, p. 189.

можно во всякомъ случаѣ заключить, до какой степени римская курія была потрясена бѣгствомъ своего проповѣдника. Горечь ея безъ сомнѣнія еще болѣе усиливалась отъ того, что безхарактерный Окино могъ подпасть подъ вліяніе реформаторовъ и, въ силу своего прежняго значенія, служить въ ихъ рукахъ прекраснымъ орудіемъ въ борьбѣ съ папствомъ (1). Раздраженный упорствомъ Окино, оставшимся глухимъ ко всѣмъ воззваніямъ изъ Рима, папа возненавидѣлъ самый орденъ Капуциновъ и въ одно время даже совсѣмъ рѣшился было его уничтожить (2). Между тѣмъ Окино предстояли въ Женевѣ своего рода занятія: ему хотѣлось оправдаться предъ отечествомъ въ своемъ рѣшительномъ поступкѣ, сложить вину на другихъ, а это само собою вело его къ полемикѣ съ римскою церковію. Прежде всего онъ отвѣчаетъ на письмо Клавдія Толомея. Указывая на свое бѣгство, какъ на явленіе необходимое, совершившееся по внушенію свыше, Окино объясняетъ далѣе, что римская церковь безъ всякаго права называется церковію вселенскою, что въ ней издавна уже существуютъ различные недостатки, что въ особенности въ послѣднее время въ ней проявляется цѣлый рядъ пороковъ и заблужденій, что онъ оставилъ Италію единственно изъ любви ко Христу, Которому посвятилъ и впредь намѣренъ посвятить всю свою жизнь (3). Вскорѣ за тѣмъ Окино составилъ записку апологетическаго содержанія къ Совѣту своего роднаго города Сіенны (4). Здѣсь онъ

(1) Что впослѣдствіи само собою и случилось. Въ посланіяхъ въ Италію, которыми Окино хотѣлъ оправдаться предъ отечествомъ въ своемъ бѣгствѣ, ясно уже обнаруживаются вліяніе и принципы реформаторовъ. Не безъ участія реформаторовъ конечно онъ послалъ въ Италію и собраніе своихъ проповѣдей, которыя по памяти къ автору читались итальянцами и не могли не производить впечатлѣнія.

(2) Bock, Hist. Antitr. p. 496.

(3) Ibid.

(4) Записка эта находится въ приложеніяхъ ко второму тому проповѣдей Окино подъ заглавіемъ: Bernard. Ochino alli molto Magnifici Signori, li Signori di Balia della città di Siena.

говоритъ, что причиною его бѣгства изъ Италіи было главнымъ образомъ его убѣжденіе въ оправданіи чрезъ вѣру, совѣтуетъ далѣе своимъ согражданамъ обратиться къ Священному Писанію, изъ котораго они могутъ убѣдиться въ истинности его ученія. „Вы удивились бы, говоритъ онъ, если бы узнали—какое множество тайныхъ христіанъ находится въ Италіи, Франціи и другихъ странахъ“ (1). Не довольствуясь этимъ, Окино собиралъ въ Женевѣ разные ходячіе анекдоты о папѣ, католическомъ духовенствѣ и монашествѣ и издалъ ихъ подъ именемъ „Апологовъ“ (2). Послѣднее произведеніе, нелѣпое по своей задачѣ и во всякомъ случаѣ недостойное знаменитаго проповѣдника, доказываетъ лишь полное ожесточеніе Окино, свидѣтельствуетъ, что онъ вступилъ на путь, поворотъ съ котораго былъ уже невозможенъ. Между тѣмъ, оправдываясь въ своемъ бѣгствѣ и вмѣстѣ нападая на римскую церковь и ея ученіе, Окино, незамѣтно для самого себя впадалъ въ противоположную крайность вдаваясь мало-по-малу въ субъективизмъ въ дѣлѣ вѣры. Въ составленныхъ имъ проповѣдяхъ въ Женевѣ (1542—1544)

---

(1) Se vedeste il numero degli secreti Christiani, che sonno in Italia, in Francia, e nell' altre parti del mondo vi stupireste. Ibid.

(2) Полное заглавіе слѣдующее: Apologi nelli quali si scuoprano gli abusi errori etc. della Sinagoga del Papa, de'suoi preti, monachi e frati. Авторъ «Biblioth. Antitrinit.» говоритъ, что это сочиненіе было переведено и на латинскій языкъ (см. стр. 4). Какъ и слѣдовало ожидать, у Бернарда Окино были противники, которые писали противъ его посланій въ Италію. Такъ Джироламо Муціо написалъ: «Le Mentite Ochiniane» Амброжіо Катарино — «Remedio a la pestilente dottrina di Bernardo Ochino». Въ отвѣтъ Муціо отъ 7 апрѣля 1543 года (см. приложеніе ко второму тому проповѣдей) Окино излагаетъ исторію своей жизни, указываетъ на то, какъ тщетно онъ искалъ успокоенія въ монашескихъ орденахъ, какъ евангельскія истины постепенно проникали въ его сердце, какъ заподозрѣнный въ ереси, онъ долженъ былъ бѣжать изъ Италіи, чтобы спасти свою жизнь и наглядянымъ образомъ протестовать противъ несправедливыхъ притязаній папства, наконецъ Окино упоминаетъ, что, не смотря на всѣ воззванія изъ Рима, онъ былъ въ состояніи противустоять антихристу съ его различными заблужденіями.

встрѣчаются такія положенія, по которымъ можно судить о направленіи его духа (1). Такъ напримѣръ онъ говоритъ, что Святый Духъ освящаетъ вѣрующихъ непосредственно и независимо отъ словъ божественнаго Писанія, что вѣрующій этому освященію и этому внушенію Духа долженъ быть послушнымъ болѣе, нежели внѣшнимъ буквамъ и даже слову самого Христа (2). Занимаясь вопросомъ о заслугахъ І. Христа въ дѣлѣ искупленія, Окино выдѣляетъ любовь Сына отъ любви Отца; Отецъ, по его понятію, въ дѣлѣ искупленія—cavsa principalis, Сынъ же лишь только —cavsa instrumentalis (3). Подобныя положенія не предвѣщали ничего хорошаго, ибо въ нихъ какъ бы уже заключалось сѣмя антитринитаризма. Какой либо случайный толчекъ, какое либо постороннее вліяніе, и итальянскій ораторъ явится предъ нами антитринитаріемъ въ полномъ смыслѣ слова. Такъ дѣйствительно и случилось....

Привыкши проповѣдывать въ Италіи предъ многочисленными собраніями и пользоваться всеобщимъ вниманіемъ и почетомъ, Окино съ грустію замѣчалъ перемѣну своего положенія въ Женевѣ. Здѣсь не былъ

---

(1) Безъ сомнѣнія изданныя въ Швейцаріи проповѣди были составлены Окино вновь и въ нихъ едва ли вошло что нибудь изъ говореннаго имъ Въ Италіи; это само собою слѣдуетъ изъ самаго содержанія проповѣдей. Такъ напримѣръ въ 27 проповѣди авторъ явно склоняется и даже защищаетъ ученіе Кальвина о предопредѣленіи.

(2) См. t. 2, проповѣдь 50.

(3) E quando Paulo disse, ch'egli ci elesse in Christo, non volse dire, che Christo fusse la causa principale della nostra elettione e salute, ma instrumentale, cio'è che per pura gratia amandoci a vita eterna, elesse di condurci a quel fine per mezzo di Christo. См. t. 5, пропов. 9. Замѣчательно, что Окино остался у Кальвина внѣ всякихъ подозрѣній; въ письмѣ къ Пелликану отъ 14 мая 1543 года Кальвинъ какъ бы даже выражаетъ неудовольствіе противъ тѣхъ, которымъ казалось, что Окино неправильно мыслитъ о Троицѣ и І. Христѣ и въ концѣ письма прибавляетъ: Hoc testimonium pio et sancto viro reddere visum est, ne qua vel exiguae suspicionis nota apud vos immerito asperatur. Est enim praestanti et ingenio et doctrina et sanctitate. Corp. reform. t. 39, p. 528.

популярнымъ итальянскій языкъ, на которомъ онъ только и могъ произносить свои проповѣди, и ему оставалось поучать лишь малочисленную итальянскую общину, да притомъ же и община эта, состоявшая по большей части изъ лицъ, бѣжавшихъ изъ Италіи отъ преслѣдованій за свои религіозныя убѣжденія, не очень интересовалась ораторскимъ талантомъ проповѣдника. Вслѣдствіе этого Окино оставляетъ Женеву и подъ предлогомъ изданія нѣкоторыхъ своихъ произведеній отправляется въ Базель (1). Пребываніе въ Базелѣ было важно для Окино въ томъ отношеніи, что онъ познакомился тамъ съ Себастіаномъ Кастелльономъ, который переводилъ его произведенія съ итальянскаго на латинскій языкъ и съ которымъ по этому у него установилась тѣсная дружба (2). Осенью 1545 года мы встрѣчаемъ его въ Аугсбургѣ, гдѣ, при постоянныхъ сношеніяхъ съ Венеціею, было много итальянцевъ и гдѣ поэтому Совѣтъ города предложилъ Окино мѣсто проповѣдника съ ежегоднымъ вознагражденіемъ въ двѣсти гульденовъ (3). Судьба снова какъ бы улыбнулась проповѣднику: простыя, ясныя и живыя проповѣди его, темою для которыхъ служило посланіе апостола Павла къ Галатамъ и въ которыхъ часто онъ полемизировалъ съ римскою церковію, привлекали къ себѣ много слушателей (4). Однакожъ Окино при-

(1) M' Crie, p. 362. У автора не показано время, когда Окино оставилъ Женеву, но, судя по рекомендательному письму Кальвина къ Миконію, слѣдуетъ думать, что то было въ 1545 году. Hic qui meas literas tibi reddit Bernardinus est Senensis, vir nuper in Italia magni nominis, dignus certe qui habeatur ubique in pretio etc. Письмо это помѣчено 15 августа 1545 г. Corp. reform. t. 40, p. 136.

(2) Кастелльонъ былъ въ то время въ Базелѣ профессоромъ греческаго языка. Dictionnaire d. Hist. Eccl. par. Bost. 1884, p. 167.

(3) Сохранились между прочимъ два декрета аугсбургскаго сената, изъ которыхъ первымъ отъ 20 октября 1545 года дозволяется патеру Бернардину Окино съ сестрою и зятемъ свободно проживать въ городѣ, другимъ же декретомъ отъ 3 декабря 1545 года назначается ему жалованье какъ итальянскому проповѣднику. M' Crie, p. 363.

(4) Произнесенныя въ Аугсбургѣ проповѣди были изданы подъ за-

велось проповѣдывать въ Аугсбургѣ не много болѣе года. Императоръ Карлъ V, удачно разстроивши Шмалькальденскій союзъ, вступилъ со своею арміею въ Аугсбургъ и потребовалъ у города выдачи проповѣдника Бернарда Окино. Тяжкая участь по всей вѣроятности предстояла послѣднему, если бы требованіе императора было уважено, но сенатъ аугсбургскій дозволилъ Окино тайно бѣжать изъ города и тѣмъ спасъ его отъ угрожающей опасности (1). Изъ Аугсбурга, чрезъ Констанцъ и Базель, Окино поспѣшилъ въ Страсбургъ, гдѣ въ то время находился его прежній задушевный другъ Петръ Мартиръ (2). Отсюда въ концѣ 1547 года два друга отправляются въ Англію по приглашенію архіепископа Кранмера (3). Тогда какъ Петръ Мартиръ состоялъ профессоромъ Оксфордскаго университета, Окино оставался въ качествѣ итальянскаго проповѣдника во вновь организованной извѣстнымъ Ласкимъ церкви иностранцевъ въ Лон-

---

главіемъ: Expositione sopra la Epistola di S. Paulo al Galati. Впослѣдствіи они были переведены и на нѣмецкій языкъ.

(1) Ochinus a. 1545 vergente Augustam se contulerat, ubi italici coetus ministerio fungebatur usque dum dedita urbe magistratus eum, ne in Caesaris manus incideret, clam dimiserit. Tum primum Constantiam se recepit, deinde Basileam, mox Argentoratum, ubi iam m. Martio 1547 fuisse videtur. Corp. reformat. t. 40, p. 503. См. примѣчаніе издателя.

(2) Schelhorn Ergötzlichkeiten, t. III, p 994, 1042. M' Crie, p. 363. Петръ Мартиръ (Вермиглій) соотечественникъ и другъ Окино родился во Флоренціи въ 1500 году. Получивши всестороннее образованіе въ разныхъ школахъ Италіи, онъ вслѣдствіе вліянія Вальдеса началъ учить объ оправданіи вѣрою и заподозрѣнный никвизиціею оставилъ отечество. Въ Страсбургѣ онъ былъ профессоромъ Ветхаго Завѣта; возвратившись изъ Англіи, онъ снова былъ принятъ въ Страсбургѣ подъ условіемъ впрочемъ не возбуждать никакихъ споровъ по вопросу объ Евхаристіи. По смерти Целликана онъ занялъ въ Цюрихѣ каѳедру теологіи и еврейскаго языка, пользовался большимъ значеніемъ и былъ уважаемъ богословами Цюриха. Умеръ въ 1562 году, оставивши много сочиненій. Dict. d' Hist. eccl. par Bost, p. 941.

(3) Въ Англіи оба они участвовали между прочимъ вмѣстѣ съ Кранмеромъ и Оксфордскими богословами въ редакціи чиноположеній англиканства. Encyclop. des sciences relig. de F. Lichtenberger. t. IX, p. 734.

донѣ (1). Пользуясь всеобщимъ расположеніемъ въ Англіи, Окино былъ принятъ и королевою Елизаветою послѣ того какъ она познакомилась съ нѣкоторыми изъ его проповѣдей, но вслѣдствіе политическаго переворота, именно съ воцареніемъ въ Англіи Маріи Кровавой, онъ долженъ былъ вмѣстѣ съ Петромъ Мартиромъ оставить эту страну: въ 1554 году мы встрѣчаемъ Петра Мартира въ Страсбургѣ, а Окино въ Базелѣ (2). Сюда явился къ нему Лелій Социнъ съ приглашеніемъ быть пасторомъ переселившихся въ Цюрихъ Локарнцевъ, Окино принялъ приглашеніе, далъ клятву содержать вѣроисповѣданіе и подчиняться всѣмъ обычаямъ и постановленіямъ цюрихской церкви, и 23 іюня 1555 года уже говорилъ въ Цюрихѣ свою первую проповѣдь (3).

---

(1) Описаніе устройства организованной Ласкимъ церкви иностранцевъ въ Лондонѣ, посвященное Сигизмунду Августу, сенату и всѣмъ государственнымъ чинамъ Польши, было напечатано во Франкфуртѣ на Майнѣ въ 1555 году, подъ заглавіемъ: Forma ac ratio tota ecclesiastici Ministerii in peregrinorum ecclesia. Avtore Ioanne a Lasco. См. Любовичъ, стр. 224.

(2) Изъ письма Безы къ Буллингеру видно, что Окино изъ Англіи сначала явился въ Женеву: Ochinus Genevum rediit, sed hominem nondum vidi. Corp. reform, t. 42, p. 672. Bernardinus Ochinus, redux ab Anglia, Genevam pervenit postridie, quam Servetus combustus est. . Ad eum venit quidam, qui ei mortem Serveti narravit. Bernardus vero ita locutus est, ut appareret, ei non probari factum: quae res eum reddidit invisum. Mosheim, Versuch e. Ketzergesch. t. II p. 292. Въ послѣднемъ свидѣтельствѣ указывается какъ бы и на причину, по которой Окино оставилъ Женеву. Впрочемъ трудно сказать—былъ ли Окино по возвращеніи изъ Англіи въ Женевѣ, такъ какъ большинство его біографовъ вообще о томъ умалчиваютъ.

(3) Schelhorn, t, III, p. 1162 M' Crie, p, 364. Какъ видно изъ письма Буллингера къ Кальвину отъ 14 іюня 1555 года (Corp. reformat. t. 43, p. 655), Окино былъ принятъ въ Цюрихѣ весьма хорошо. Pestalozzi упоминаетъ, что самъ Буллингеръ относился къ Окино съ большимъ довѣріемъ и даже воспринялъ отъ купели его дитя. См. Heinrich Bulinger, 1858. p. 368. Стало быть въ Цюрихѣ у Окино были дѣти, но гдѣ и когда онъ вступилъ въ бракъ, на это намъ не удалось встрѣтить какихъ либо указаній.

Вступленіе въ должность пастора въ Цюрихѣ имѣло для Окино роковое значеніе и отразилось на всей его послѣдующей дѣятельности. Мы уже знаемъ, что въ то время находился въ Цюрихѣ Лелій Социнъ, замкнутый въ себѣ самомъ вслѣдствіе подозрѣній въ еретическомъ образѣ мыслей и раскрывающій свою душу лишь избраннымъ своимъ друзьямъ — соотечественникамъ. Самое тѣсное и искреннее дружество установилось между Окино и Социномъ, рожденными въ одномъ городѣ, одинаково ненашедшими въ отечествѣ того, чего искали, и по одинаковымъ побужденіямъ перешедшими на сторону реформаторовъ. Плодомъ этихъ дружественныхъ отношеній были неизгладимые слѣды Лелія во внутреннемъ настроеніи Окино. Вѣроятно бесѣды о религіозныхъ предметахъ совпадали съ тѣмъ внутреннимъ раздвоеніемъ, въ какомъ все еще находился Окино, такъ жаждущій истины и все еще не могущій найти ее. Скептицизмъ Лелія какъ бы вторилъ колебаніямъ Окино и тѣмъ сомнѣніямъ по отношенію къ ученію церкви, какія давно уже зарождались въ Окино. Принимая во вниманіе, что Лелій былъ неизмѣримо образованнѣе Окино, былъ искусный въ діалектикѣ, умѣлъ разсуждать логично и послѣдовательно, мы поймемъ все то громадное вліяніе, которое онъ могъ произвесть на талантливаго, но неученаго проповѣдника. По собственному сознанію Окино богословы Цюриха пренебрегали имъ за недостатокъ учености, а это разумѣется еще болѣе раздражало его и еще сильнѣе привязывало къ Лелію (1). И вотъ

(1) Авторъ «Encyclopédie des sciences relig». (t. IX, p. 735) говоритъ между прочимъ о слѣдствіяхъ отношеній между Леліемъ и Окино: En effet, Ochino semble, surtout depuis cette époque, s' être détaché de l'orthodoxie protestante à laquelle il avait été jusqu'alors attaché. Ce n' était pas un savant, il connaissait mal le grec, nullement l'hebreu. Не зная ни греческаго, ни еврейскаго языка, Окино не зналъ и латинскаго: il n'eut pas le bonheur de faire de grands progrès dans la langue latine; il ne la scût jamais bien. Hist. du Socinian. p. 229. Правда въ изданіи «Corp. reform». (t. 43, p. 880) находится письмо Окино къ Кальвину на латинскомъ языкѣ, но безъ сомнѣнія оно переведено съ итальянскаго и вѣроятнѣе всего Петромъ Мартиромъ.

Лелій, оставаясь самъ какъ бы въ сторонѣ, вскормилъ на собственной груди трудолюбиваго работника для цѣлей антитринитаризма. Во всѣхъ сочиненіяхъ, написанныхъ Окино въ Цюрихѣ, рельефно обрисовываются основные принципы Лелія—скептицизмъ и субъективизмъ въ дѣлѣ вѣры, въ связи конечно съ началами антитринитаризма. Такъ въ своемъ первомъ произведеніи „De Purgatorio dialogus“ онъ между прочимъ утверждаетъ, что Христосъ, строго говоря, не снискалъ себѣ никакихъ заслугъ у Бога, а тѣмъ болѣе безконечныхъ или сверхдолжныхъ, что и дѣятельностію и страданіями своими онъ обязанъ послушанію и еще болѣе Богу, что онъ принесъ удовлетвореніе за грѣхи міра не самъ по себѣ, по поелику для этого былъ воспринятъ Богомъ (1). Для читателя ясно—какой смыслъ и значеніе имѣетъ подобное положеніе и къ какимъ результатамъ оно можетъ привести. Если вся сила заслугъ Искупителя есть дѣло Самого Бога, слѣдовательно нисшедшій на землю Сынъ Божій есть лишь простой посланникъ, лишь исполнитель божественной воли. А между тѣмъ взглядъ на заслуги Искупителя былъ какъ бы исходнымъ пунктомъ у Окино въ его послѣдующихъ сочиненіяхъ — „Contra Westphalum“ (2),

(1) Sciendum est, Christum, licet perfectissimus fuerit perfecteque legem divinam observarit, neque supererogationis opera (ut loquimini) neque ultra debitum suum operatum esse. Etenim Christus ut homo praeter idquod debuerat propter Dei gloriam et propter accepta beneficia operari et pati, nihil amplius operatus neque passus est. Ad illustrandam patris gloriam non solummodo unam, sed innumeras mortes subire debuerat, si fieri potuisset et expedisset... См. Bernardini Ochini Senensis viri doctissimi De Purgatorio dialogus. Tiguri apud Gessneros; p. 35. Сочиненіе это было написано Окино на итальянскомъ языкѣ, на латинскій же языкъ переведено было по свидѣтельству автора Biblioth. Antitr. какимъ-то Thaddaeo Duno. См. стр. 4.

(2) Syncerae et verae doctrinae de Coena Domini defensio per B. Ochinum Locarnensium Ecclesiae pastorem: contra Libros tres I. Westphali Hamburg. Eccl. praedicatoris. Tiguri Mense Ianuar. 1556. Цѣль таинства, по понятію автора, состоитъ частію въ благодарственномъ воспоминаніи смерти Христа, частію въ исповѣданіи, что чрезъ смерть Хри-

„Laberinti“ (1), „Catechismus“ (2), содержаніемъ которыхъ служатъ вопросы болѣе практическіе, именно о таинствахъ, предопредѣленіи, свободѣ воли человѣка и т. п. Познакомившись съ содержаніемъ этихъ сочиненій, нельзя не удивляться — до чего можетъ дойти человѣкъ безъ серьезнаго богословскаго образованія, не знакомый съ свято-отеческою письменностію и тѣмъ не менѣе съ притязаніями разрѣшать богословскіе вопросы. Отсутствіе послѣдовательности, сбивчивость въ понятіяхъ, противорѣчія самому

ста намъ уже отпущены грѣхи. Буллингеръ по поводу сочиненія Окино писалъ къ Кальвину отъ 27 генваря 1556 года: Scripsit et Ochinus contra Westphalum. Non omnia legi, sed quaedam duntaxat: nunc vero exeuditur. Existimas suspecta in te belli mole nobis peperisse inducias. Ego vero rabiem istorum hominum sic novi ut neque inducias neque pacem nobis pollicear. Consolatur hoc maxime nos omnes quod bellamus bella Domini... Corp. reformat. t. 44. p. 16.

(1) Labyrinthi, h. e. de libero aut servo arbitrio, de divina Praenotione, Destinatione et Libertate Disputatio. Et quonam pacto sit ex eis Labyrinthis exeundum. Auth. B. Ochino Sen. Nunc primum ex Italico in Latinum translati. Basil. ap. P. Pernam. Это сочиненіе какъ нельзя лучше доказываетъ полное отсутствіе у Окино силы и глубины мысли. Разсматривая ученіе о свободѣ человѣческой воли и ея отношеніи къ божественному предвѣденію и предопредѣленію, онъ никакъ не можетъ прійти къ какимъ либо опредѣленнымъ выводамъ и въ концѣ концевъ самъ не знаетъ на какую сторону склониться.

(2) Il Catechismo o vero institutione christiana di M. Bernardino Ochino da Siena in forma di Dialogo. Interlocutori il Ministro et Illuminato. Non mai piu per l' adietro stampato. In Basilea. 1562. Катихизисъ этотъ былъ составленъ Окино для руководства въ дѣлѣ вѣры членовъ Локарнской общины въ Цюрихѣ. Въ предисловіи авторъ говоритъ, что онъ намѣренъ начертать жизнь добраго христіанина (la vita di un buon Christiano), оставляя въ сторонѣ всѣ трудные для рѣшенія и безполезные для спасенія вопросы. На самомъ же дѣлѣ онъ не остается вѣрнымъ своей задачѣ и вноситъ много такихъ вопросовъ и богословскихъ тонкостей, которыя положительно неумѣстны въ катихизисѣ. Притомъ же катихизисъ Окино наполненъ ложными субъективными и спиритуалистическими тенденціями; авторъ нѣсколько разъ повторяетъ, что надобно быть послушнымъ болѣе внутреннему чувству, чѣмъ внѣшнимъ словамъ писанія, что внушенія Духа имѣютъ болѣе значенія и важнѣе для спасенія, нежели написанное слово и т. д.

себѣ и полное незнаніе христіанской догматики и морали—все это ясно доказываетъ, что блестящій ораторъ еще не есть въ то же время и ученый изслѣдователь (1). Поддавшись вліянію Лелія Социна, но ознакомившись съ его принципами самымъ поверхностнымъ образомъ, Окино путается въ положеніяхъ, не знаетъ на что рѣшиться и самъ чувствуетъ колебаніе почвы, на которую становится (2). То же подобно сказать и о его діалогахъ—произведеніи, которымъ собственно и опредѣляется мѣсто и значеніе Окино въ исторіи антитринитаризма и которое составляетъ какъ бы сводъ всего того, что ранѣе было выработано авторомъ (3). Въ этихъ діалогахъ субъ-

(1) Въ своемъ катихизисѣ Окино доходитъ иногда положительно до абсурдовъ. Разсуждая о внутреннемъ освященіи, онъ даже самоубійство и ложь считаетъ дѣломъ дозволеннымъ и справедливымъ, если человѣкъ убѣжденъ, что онъ дѣйствуетъ по внушенію свыше, ибо вдохновляющій человѣка Духъ каждому дѣйствію придаетъ свое достоинство. См. стр. 89—124.

(2) Подобное колебаніе Окино въ особенности рельефно обрисовывается въ «Laberinti» при рѣшеніи вопросовъ объ отношеніи свободы человѣка къ божественнымъ свойствамъ — всевѣдѣнію и всемогуществу. Извѣстно, что Окино еще въ Женевѣ раздѣлялъ взглядъ Кальвина на предопредѣленіе, Лелій же напротивъ укорялъ Кальвина за его ученіе. Теперь Окино самъ не знаетъ на какую сторону ему склониться; съ одной стороны ему какъ бы не хочется отстать отъ своего прежняго убѣжденія, съ другой—онъ какъ бы боится оскорбить своего друга Социна. И вотъ, послѣ разныхъ разглагольствованій, онъ приходитъ только къ тому заключенію, что если бы ему пришлось избирать между двумя противоположностями, то онъ быть можетъ скорѣе пожертвовалъ бы человѣческою свободою, чѣмъ рѣшился бы оскорбить божественную премудрость и всесовершенство. Само собою разумѣется, что подобное положеніе свидѣтельствуетъ о неопредѣленности и неустойчивости воззрѣній у самого Окино.

(3) Полное заглавіе діалоговъ слѣдующее: Bernardini Ochini Senensis Dialogi XXX in duos libros divisi, quorum primus est de Messia continetque dialogos XVIII. Secundus est cum de rebus variis, tum potissimum de Trinitate. Basiliae Per Petrum Pernam. 1563. Написанные авторомъ на итальянскомъ языкѣ, діалоги были переведены на латинскій языкъ Себастіаномъ Кастелльономъ. Книга эта въ настоящее время составляетъ библіографическую рѣдкость; она существуетъ только въ двухъ экземплярахъ, изъ которыхъ одинъ находится въ университетской библіотекѣ

ективныя и скептическія тенденціи автора достигаютъ крайнихъ предѣловъ, такъ что онъ уже безъ всякой сдержанности нападаетъ на христіанское ученіе и становится въ ряды современныхъ ему антитринитаріевъ....

Сочиненіе Окино раздѣляется на двѣ части и написано въ формѣ разговора. Авторъ изображаетъ самого себя бесѣдующимъ съ іудеемъ, по имени Іаковомъ, но, какъ показываетъ содержаніе сочиненія, влагаетъ въ уста іудея свои дѣйствительныя убѣжденія, самъ же или соглашается съ своимъ противникомъ или намѣренно опровергаетъ его самымъ поверхностнымъ образомъ. Уже съ шестаго разговора начинается искаженіе самой сущности христіанской вѣры. На вопросъ—какимъ образомъ намъ прощаются грѣхи ради заслугъ Христа? іудей отвѣчаетъ, что прощеніе грѣховъ чрезъ Христа никоимъ образомъ не вообразимо: Христосъ не могъ измѣнить вѣчнаго намѣренія Божія наказать грѣхи, такъ какъ Богъ неизмѣняемъ, Онъ не могъ достигнуть и того, чтобы грѣхи были забыты Богомъ, такъ какъ Богу не свойственно забвеніе чего либо. Столь же мало Мессія смягчилъ гнѣвъ Божій, ибо Богъ въ силу своей простоты и

въ Базелѣ, а другой въ городской библіотекѣ въ Цюрихѣ. Не безъ глубокаго сожалѣнія мы относимся къ тому, что лишены всякой возможности имѣть у себя подлинное сочиненіе и въ силу крайней необходимости должны были излагать его содержаніе по второстепеннымъ источникамъ. Изъ всѣхъ имѣющихся у насъ сочиненій, гдѣ такъ или иначе излагается содержаніе діалоговъ Окино, мы отдаемъ преимущество сочиненію—«Lelio Sozini und die Antitrinitarier seiner zeit» Heidelberg, 1844. Авторъ имѣлъ подъ руками одинъ изъ экземпляровъ діалоговъ и такимъ образомъ могъ съ точностію передать ихъ содержаніе. Онъ самъ говоритъ, что извлекъ изъ книги то, что болѣе существенно и непосредственно относится къ характеристикѣ Окино. «Niemand wird erwarten, dass hier alle heterodoxen und paradoxen Sätze des Buches, die sich in Menge finden, zur Sprache kommen werden; nur das dogmatisch Wichtigste, so viel möglich in seinem Zusammenhange vorgetragen, möge von dem Geiste des Verfassers, von dem Entwickelungsgange, den seine thelogische Denkweise in den letzten Iahren seiner Aufenthaltes in Zürich genommen hatte, Zeugniss ablegen. См. стр. 222. Изложеніе діалоговъ занимаетъ у автора стр. 222—259. (Особыхъ указаній дѣлать не будемъ).

блаженства не гнѣвается и не раздражается. И люди никакимъ образомъ не освобождаются чрезъ Христа отъ наказаній за преступленія, не освобождаются ни отверженные, потому что для нихъ остаются наказанія, не освобождаются и избранные, потому что съ одной стороны, если вмѣняются грѣхи не имъ а Христу, то и прощеніе грѣховъ должно послѣдовать не имъ, а Христу, съ другой—они безъ помощи кого либо непосредственно благодатіею Божіею избираются для вѣчной жизни и такимъ образомъ eo ipso становятся свободными отъ всякихъ наказаній. Еще менѣе прощеніе грѣховъ можетъ быть разсматриваемо какъ дѣйствіе удовлетворяющей смерти Христа, ибо она необходима была для другихъ цѣлей, къ славѣ Бога, и сама въ себѣ не была достаточнымъ удовлетвореніемъ за наши грѣхи. Наконецъ Христосъ даже не уничтожилъ грѣхи и такимъ образомъ развѣ пріобрѣлъ для людей прощеніе ихъ? ни materia peccans не была изгнана, ни міръ не былъ освобожденъ отъ грѣховныхъ дѣйствій; та находится еще въ вѣрующихъ, эти господствуютъ въ мірѣ хуже чѣмъ прежде. Таковы были вопросы іудея Іакова, на которые долженъ былъ отвѣчать Окино. Стоя на чисто субъективной точкѣ зрѣнія, Окино жертвуетъ всей объективной стороной дѣла и безъ борьбы уступаетъ поле сраженія противнику. Не Бога, объясняетъ онъ, но насъ измѣнилъ Христосъ, потому что чрезъ познаніе любви Божіей Онъ пробудилъ насъ къ покаянію. Не Бога чрезъ смерть свою преклонилъ Онъ на милость и состраданіе, но насъ на принятіе и пользованіе божественною благостію. Хотя смерть Христа и не есть въ строгомъ смыслѣ дѣйствительное удовлетвореніе за грѣхи избранныхъ, все-таки имъ прощаются отъ Бога грѣхи, поелику Богъ по своему благоволенію принялъ смерть Христа за удовлетворяющую и достаточную, а что дѣйствительно избранные очистятся отъ грѣховъ чрезъ Христа, это откроетъ намъ будущая жизнь (1). Весь

(1) Non venit igitur Christus, ut eum (Deum scil.) mutaret. sed ut

шестый разговоръ наполненъ подобными, нисколько не выясняющими сущность дѣла, словопреніями (1).

Въ седьмомъ діалогѣ содержится критика теоріи сатисфакціи. Іудей порицаетъ прежде всего самое выраженіе „сатисфакція“, какъ не библейское, и такъ какъ Окино замѣчаетъ, что если не самое слово, то все-таки понятіе истинное и библейское, его противникъ старается опровергнуть и послѣднее. Исполнилъ ли дѣло удовлетворенія Христосъ какъ Богъ, или какъ Богъ и человѣкъ въ одномъ лицѣ, или же просто какъ человѣкъ? Какъ Богъ Онъ не могъ удовлетворить, поелику Богъ ничего не долженъ самому себѣ, при томъ же, чтобы совершить удовлетвореніе, Онъ долженъ нѣчто дать себѣ или получить отъ себя самого нѣчто такое, чего прежде не имѣлъ (2). Быть можетъ скажутъ, что Сынъ Божій добровольно воспринялъ то, что̀ долженъ былъ исполнить, но въ такомъ случаѣ

---

efficeret, ut divina decreta reipsa sortirentur eventum, tollendo peccata, quae nos salute prohibebant nobisque divinam bonitatem aperiendo, ut Dei amore captos poeniteret eum offendisse.—Sed ideo venit, ut nos ipsos ad capiendam nostri misericordiam commoveret.—Item dici hoc potest, electis condonata per Christum peccata, non quia ejus supplicium et mors per se ac suapte natura, ut homo erat, digna idoneaque fuerit satisfactio pro peccatis nostris: sed quia Deus, mero suo beneficio, eam pro idonea admittere dignatus fuerit. Dialog. p. 165—168.

(1) На вопросъ — простилъ ли намъ Богъ грѣхи чрезъ Христа тупе? Іудей отвѣчаетъ, что человѣкъ можетъ простить должнику долгъ и для этого слѣдуетъ только вычеркнуть этотъ долгъ изъ долговой книги, но во-первыхъ въ книгѣ божественнаго Духа ничто не можетъ быть зачеркнуто, во-вторыхъ было бы несообразностію допускать, что Богъ одного и того же человѣка въ одно и то же мгновеніе вѣчности хочетъ и наказать и не наказывать, предвидитъ и блаженство и осужденіе, ибо въ Богѣ нѣтъ мѣста какой либо послѣдовательности времени. Подобными казуистическими положеніями заканчивается шестый діалогъ.

(2) At vos Messiam satisfecisse dicentes, falsum dicitis et quod nusquam in sacris literis vel disertis vel idem indicantibus verbis extat.—Ac primum ut Deus non potuit satisfacere, propterea quod qui satisfacit, omnino debuit. Atqui Deus sibimet ipsi omnino debere nequit: quod si deberet (id quod fieri non potest) non posset ipse sibi satisfacere, quippe qui nihil posset vel sibi dare vel a se accipere, quod non haberet. p. 181.

по сопоставленію съ другими дѣйствіями Божіими должны то же воспринять и Отецъ и св. Духъ, т. е. сдѣлаться плотію и умереть на крестѣ. Такъ какъ далѣе наши грѣхи оскорбили всѣхъ трехъ Лицъ Божества, то Сынъ Божій долженъ принесть удовлетвореніе и себѣ самому; но опять невѣроятно, чтобы Онъ вмѣстѣ и гнѣвался на насъ и не гнѣвался, да и какимъ образомъ Онъ могъ удовлетворить, когда Онъ какъ Богъ не могъ страдать, ибо страданіе не приличествуетъ Богу въ себѣ самомъ. Слѣдовательно Христосъ какъ Богъ не могъ страдать и своимъ страданіемъ совершить удовлетвореніе. Когда оскорбленный, свободный и всемогущій Владыка прощаетъ грѣхи туне, для этого не требуется какого либо удовлетворенія. Если Христосъ не могъ совершить удовлетворенія какъ Богъ, то отсюда непосредственно слѣдуетъ, что Онъ не могъ совершить того и какъ Богочеловѣкъ, потому что чего Христосъ не дѣлаетъ по божественной природѣ, то не можетъ исходить отъ человѣческой ([1]). Наконецъ Христосъ не могъ принесть сатисфакціи и просто какъ человѣкъ. Чтобы вообще гнѣвъ Божій за грѣхи людей былъ умилостивленъ и удовлетворенъ посредствомъ страданій совершеннаго и праведнаго человѣка — представленіе ложное, привносящее въ идею Бога несоотвѣтствующія понятія и человѣческія страсти, тогда какъ писаніе выразительно приписываетъ смерть Христа не гнѣву, а божественной любви. Высказавши далѣе нѣсколько нелѣпыхъ положеній по поводу принесенной Христомъ великой жертвы на крестѣ, іудей у Окино приходитъ къ тому

([1]) At non debetis in Iesu naturam divinam cum humana confundere neque in eo multa statuere supposita, cum unum sit, videlicet divinum, cui nullam actionem tribuere debetis et eam actionem in Iesu esse dicere, si ea non nisi ab humano supposito prodire potest, postquam in Iesu humanum ejusmodi suppositum non est. Praeterea dicis, eum ut Deum et hominem satisfecisse: at ego jam tibi ostendi, eum ut Deum nullo modo satisfecisse; sed neque ut hominem, sicut ostendam; itaque fatendum est, eum nullo modo satisfecisse. Pag. 184.

заключенію, что Богъ восхотѣлъ, чтобы смерть Христа служила съ одной стороны для Его славы, съ другой—для нашей пользы, дабы мы постигли, до какой степени не угодны Богу грѣхи, познали бы величіе Его любви и прониклись бы чувствомъ покаянія, обращенія и взаимной любви; но чтобы Богъ желалъ посредствомъ смерти Христа сатисфакціи, этому не слѣдуетъ вѣрить (1).... Слѣдующій діалогъ посвященъ анализу ученія объ искупленіи, гдѣ все дѣло сводится къ тому общему положенію, что Богъ не могъ искупить человѣка, такъ какъ человѣкъ есть Его созданіе и никто другой не имѣетъ права на собственность Бога. Если писаніе и говоритъ объ искупленіи, то разумѣетъ не что иное, какъ освобожденіе отъ грѣховъ. Конечно человѣкъ продалъ и предалъ себя въ рабство грѣха, міра, сатаны, тьмы, но Богъ чрезъ то никоимъ образомъ не могъ утратить права на него и всякій даръ или выкупъ является излишнимъ.... Въ девятомъ діалогѣ снова ставится вопросъ — смягчилъ ли Христосъ и какимъ образомъ божественный гнѣвъ и примирилъ ли насъ съ Богомъ? Богъ конечно гнѣвается, но не такъ, чтобы вслѣдствіе гнѣва въ Немъ происходило какое либо движеніе или измѣненіе; Онъ не гнѣвается самъ въ себѣ и по своему существу, Онъ гнѣвается въ дѣйствіяхъ своихъ, когда наказываетъ виновныхъ. Выраженіе „гнѣвъ“ употребляется по отношенію къ Богу образно, ради нашего невѣденія и нашей слабости. Наказанія Его поэтому не суть обнаруженія собственно гнѣва, но признаки и орудія любви, коими Онъ влечетъ насъ къ блаженству. Хри-

(1) Ego credo, voluisse Deum, ut Christus in cruce moreretur non solum ob gloriam suam, verum etiam ob utilitatem nostram: hoc est, ut nos videntes, quantopere ei displicuerit peccatum, postquam ad nos eo liberandos voluit mori filium, peccasse poeniteret et caveremus; itemque ut in eo charitatem patris cernentes eum amaremus; praeterea ut nobis ostenderet, non irasci nobis Deum, sicuti opinabamur. Sed voluisse Deum, ut Christus moreretur, quo ipsi satisfieret, hoc vero non credo, quandoquidem nobis bono non fuisset ejusmodi satisfactio. p. 191.

стосъ смягчилъ гнѣвъ Божій тѣмъ, что не въ Богѣ, напротивъ въ насъ произвелъ измѣненіе, именно содѣлалъ насъ изъ злыхъ добрыми, изъ враговъ—друзьями Бога (1). Слѣдствіемъ этого измѣненія было то, что временныя наказанія служатъ для нашего блаженства и что Богъ не принуждается насъ вѣчно наказывать.... Въ остальныхъ діалогахъ первой части встрѣчаются то же низвращенные взгляды на первородный грѣхъ, благодать и нѣкоторые другіе пункты христіанскаго вѣроученія (2).

Если бы Окино ограничился изданіемъ лишь указанныхъ діалоговъ, то едва ли бы могъ произвести ими какое либо сильное возбужденіе. Правда въ нихъ заключается уже сѣмя антитринитаризма, но какъ бы косвеннымъ образомъ и во всякомъ случаѣ они сами по себѣ не могли еще имѣть того значенія, какое придали имъ послѣдующіе діалоги, заключающіеся во второмъ томѣ. Здѣсь у Окино предметомъ бесѣдъ служитъ самая спекулятивная область христіанскаго вѣроученія. Девятнадцатый и двадцатый разговоры посвящены исключительно изслѣдованію ученія о Троичности Лицъ въ Божествѣ. Посвящая эти діалоги князю Николаю Радзивиллу — покровителю реформатскаго движенія въ Польшѣ (3), Окино говоритъ,

---

(1) Fatendum igitur est, Messiam placaturum esse iram Dei, non quia sit eum mutaturus et ex irato placatum redditurus; sed quia sit nos mutaturus, ita ut ex improbis Deique inimicis bonos sit et ejus amicos effecturus. p. 208.

(2) Стр. 257—328. Отвергая существованіе первороднаго грѣха, іудей у Окино на естественныя пожеланія, когда они неумѣренны, смотритъ не какъ собственно на грѣхъ, а лишь на побужденія ко грѣху и выражаетъ негодованіе на теологію за то, что ученіемъ о первородномъ грѣхѣ она предлагаетъ удобную подпору и извиненіе человѣческому паденію, тогда какъ избраннымъ въ продолженіе всей жизни какъ бы присвоиваетъ грѣхъ.

(3) Родзивиллъ же, какъ видно изъ письма его къ Гальвину отъ 6 іюля 1564 года, не только не читалъ, а даже не видалъ діалоговъ Окино. Qui quidem libellus tametsi nobis dicatus est, eum tamen hactenus nedum legimus, sed ne vidimus quidem. Corp. ref. t 48, p. 336.

что различныя мнѣнія, высказываемыя въ реформатскихъ церквахъ и въ Польшѣ по отношенію къ ученію о Троицѣ, побудили его заняться этимъ предметомъ (1). Подобно другимъ антитринитаріямъ, онъ не забываетъ упомянуть, что ему неизвѣстно, чтобы кто либо въ его время съ надлежащею глубиною понялъ ученіе о Троицѣ, говоритъ далѣе, что пишетъ по настоянію нѣкоторыхъ друзей своихъ, что его подозрѣваютъ въ невѣріи въ Троицу и что онъ хочетъ опровергнуть подобныя подозрѣнія (2). На свое ученіе онъ смотритъ какъ на единственно истинное, основанное на Словѣ Божіемъ, расчитываетъ на благодарность за свою работу и заявляетъ, что ему было бы пріятно, если бы кто либо другой пошелъ по стопамъ его. „Если, говоритъ Окино, ученіе о Троицѣ въ томъ смыслѣ, въ какомъ существуетъ, истинно, то основанія противъ него окажутся ложными и безсодержательными и распадутся сами собою, ибо истина имѣетъ непреоборимую силу въ себѣ самой; если же кто найдетъ, что приводимые противъ ученія о Троицѣ доводы имѣютъ за собою силу и значеніе, тотъ обнаружитъ тѣмъ самымъ, что онъ не вѣруетъ въ ученіе о Троицѣ“. Подобныя положенія были со стороны Окино ко-

(1) Quoniam in reformatis ecclesiis varias existere de Trinitate opiniones audio, judicavi mei esse officii, non occultam habere eam hujus rei cognitionem, quam mihi largita est divina benignitas, sed eam ad ipsius declarationem proferre. Et quoniam opinionum hanc varietatem in Poloniae quoque Ecclesiis emergere audio, quarum tu, pro tuis raris virtutibus singularique pietate, nominatim patrocinium defensionemque suscepisti, visum est mihi, duos hosce Dialogos tibi dedicare.

(2) Accedit eo, quod nescio, an quisquam nostro tempore de ea nominatim scripserit; obiter quidem de ea non nemo scripsit et pauca et leviter per occasionem. Illud addo, ad scribendum de ea oratum fuisse me ab amicis quibusdam clarissimis honorisque Dei cupidis, quos tam honesta justaque postulantibus repudiare mihi religio fuit. Adde, quod nonnulli, nulla a me data occasione, incipiebant non solum suspectum habere me, verum etiam a me eam non credi dictitare, quae me res coëgit eorum errorem ostendere. Itaque si quis ex hoc libro fructum aliquem perceperit, debebit et Deo et ipsis maledicis gratias agere. p. 5.

нечно не болѣе, какъ хитрою уловкою завлечь читателя и заставить его ознакомиться съ возраженіями противъ ученія церкви о троичности Лицъ въ Божествѣ. Авторъ какъ бы слагаетъ съ себя вину за всѣ послѣдствія и предоставляетъ самому читателю вывести заключеніе изъ его книги.

Во второй части діалоговъ Окино бесѣдуетъ уже не съ іудеемъ, а съ Духомъ (Spiritus). Прежде всего онъ какъ бы раскрываетъ ученіе о Троицѣ на основаніи церковныхъ опредѣленій и сопротивляется тому упреку, по которому будто бы по отношенію къ Троицѣ употребляются слова и обороты рѣчи, несообразные съ св. писаніемъ, затѣмъ ставитъ два вопроса— существуетъ ли вообще Троица и необходимо ли для нашего спасенія вѣровать въ эту Троицу? (1) Бесѣда по поводу перваго вопроса заключается въ девятнадцатомъ діалогѣ, второму же вопросу посвященъ двадцатый. Окино замѣчаетъ предварительно, что бытіе божественной Троицы можетъ быть постигнуто спекулятивнымъ путемъ и является a priori какъ необходимое слѣдствіе изъ понятія Бога. Поелику рожденіе и произведеніе суть предикаты божескаго совершенства, въ Богѣ же два производящихъ принципа — разумъ и воля, то являются два произведенія (productiones), а съ тѣмъ вмѣстѣ три Лица (2). На это противникъ возражаетъ Окино, что въ такомъ случаѣ Сынъ и Духъ не будутъ во всемъ равными Отцу, будутъ умаленными предъ Нимъ, такъ какъ у Духа не будетъ того, что̀ относится къ совершенству Бога — рожденія и произведенія, у Сына же, какъ произво-

(1) Atque ut ordine rem tractemus, duo nobis discutienda sunt, primum, sitne trinitas, necne: deinde, si est. utrum eam credere sit nobis ad salutem necessarium. p. 18.

(2) Et quia in Deo nonnisi duo insunt producentia principia, videlicet intellectus et voluntas, fatendum est, in eodem nonnisi duas inesse productiones duasque productas personas, unam intellectus opera, alteram voluntatis. Ita necessario erunt personae tres, videlicet duae productae, tertia non producta. Uides quonam pacto demonstrari possit Trinitas. p. 20.

дящаго, но не раждающаго, оно будетъ въ ограниченной мѣрѣ (1). Если, съ другой стороны, рожденіе и произведеніе относятся къ совершенству Бога, то почему же мы вѣруемъ въ единаго Сына и Духа, но не многихъ, тогда какъ послѣднее болѣе приличествовало бы божественному совершенству? Окино отвѣчаетъ, что если бы были не одинъ Сынъ и не одинъ Духъ, но многіе, то они во всякомъ случаѣ были бы тождественны между собою и въ сущности были бы все-таки одинъ Сынъ и одинъ Духъ. Впрочемъ, продолжаетъ онъ, надобно замѣтить, что различныя схоластическія представленія, которыми хотятъ объяснить Троицу, суть выдумки человѣческія и неизбѣжно ведутъ къ эманаціямъ и что на основаніи ихъ нельзя познать — что̀ такое Троица сама въ себѣ. Въ послѣдующей бесѣдѣ Окино явно и съ намѣреніемъ даетъ перевѣсъ Духу, отвѣчаетъ слабо на возраженія послѣдняго и старается самъ запутаться въ своихъ объясненіяхъ. Духъ говоритъ, что допустить реальное различіе Лицъ — дѣло весьма трудное. Если различіе состоитъ въ такъ называемыхъ реальныхъ отношеніяхъ, отчествѣ и т. д., то эти отношенія должны на самомъ дѣлѣ быть реальными и не только содержаться въ божественной субстанціи, но въ силу простоты Божіей составлять съ нею нѣчто единое. Поэтому Отецъ чрезъ рожденіе Сына долженъ былъ бы сообщить Ему вмѣстѣ съ своею субстанціею также и отчество и такимъ образомъ невозможно, чтобы послѣднее въ своемъ тождествѣ съ общею субстанціею могло служить основаніемъ различія Лицъ (2). Притомъ

---

(1) Dixisti, necesse esse, ut in Deo productio sit et generatio, quod utrumque sit cum perfectione conjunctum. Atqui si est, ut dicis, fatendum erit, patrem esse filio perfectiorem, postquam pater generat, filius non item. Erunt et pater et filius spiritus s. perfectiores, quippe qui eum producant, cum spiritus s. nec generet nec producat. p. 21.

(2) Ego vero videre nequeo, quonam pacto reales sint illae relationes faciantque, ut personae divinae inter sese reipsa differant, ipsae vero inter sese res sint eadem, quia idem sint cum divina substantia. Si pater rea-

же содержитъ ли само въ себѣ отчество какое либо совершенство или нѣтъ? Если въ первомъ случаѣ оно не сообщается другимъ Лицамъ, стало быть Отецъ, обладая благомъ, отнимаетъ его у Сына и Духа, въ послѣднемъ же случаѣ отчество нельзя мыслить реальнымъ, ибо реальное бытіе въ Богѣ не можетъ не быть совершеннымъ (1). Само Священное Писаніе учитъ, что Сынъ посланъ отъ Отца, что̀ не мирится съ допускаемымъ единосущіемъ Лицъ, и если І. Христосъ говоритъ, что Отецъ болій Его, то слѣдовательно Отецъ больший самъ въ себѣ (2). Отвѣты Окино на подобныя еретическія положенія до такой степени темны и неопредѣленны, что самъ Духъ говоритъ ему:—изъ твоихъ словъ я ничего не могу понять, не знаю—что̀ ты говоришь и думаю, что ты самъ не понимаешь себя (3).

При объясненіи изреченій Священнаго Писанія, свидѣтельствующихъ о троичности Лицъ въ единствѣ существа, Окино влагаетъ въ уста своего противника

---

lis est, paternitate differens a filio, necesse est, ut paternitas res sit realis et insuper ut idem sit cum essentia divina: alioquin pater, et porro Deus, non haberet esse simplicissimum. Si est igitur paternitas idem, quod ejus essentia, fatendum est, patrem generando filium eique essentiam suam impertiendo, etiam paternitatem impertiri, quippe quae idem sit quod essentia. p. 32.

(1) Praeterea aut habet in se paternitas aliquam bonitatem, aut non habet. Si habet, impertiet se ipsam, cum seipsum impertiri, proprium sit boni. Quod si se non impertiret, fatendum esset, in patre esse bonitatem aliquam, quae nec in filio esset, nec in spiritu s. Sin non habet in se bonitatem ullam, falsum id erit, quod vos de Deo dicitis, videlicet productionem esse perfectionis. Quod si perfectionem non habet, ne esse quidem habet, cum necesse sit, ut quidquid esse habet, et bonitatem habeat p. 34.

(2) Si verba illa: pater major me est—dicta fuerunt a supposito divino, necesse est, ut a patre quoque et a spiritu s. dicta fuerint, quippe qui eandem habeant voluntatem et potentiam et virtutem easdemque actiones. Esset ergo perinde ac si non solum filius, verum etiam pater et spiritus s. dixissent, patrem ipsis esse majorem, et porro se ipso majorem; id quod fieri non potest. p. 41.

(3) p. 40.

понятіе о Сынѣ, какъ существѣ сотворенномъ и во всякомъ случаѣ меньшемъ Отца, и если называетъ Его Богомъ, то Богомъ не по природѣ, но по благодати, въ силу тѣхъ свойствъ и совершенствъ, какими Онъ снабженъ отъ своего Отца. Если Сынъ принималъ участіе въ міротвореніи, то какъ орудіе Отца, какъ подчиненное Отцу созданіе, ради чего ап. Павелъ и называетъ его перворожденнымъ всея твари, указывая тѣмъ самымъ, что Онъ Богъ, обладающій творческимъ всемогуществомъ ([1]). Предписываемое поклоненіе Христу означаетъ то преимущество, которымъ одарилъ его Богъ предъ остальными тварями и на которое нужно смотрѣть какъ на награду за то, что онъ никогда не искалъ своей славы, но только славы Отца и былъ послушенъ Ему даже до смерти. Поэтому-то высшее поклоненіе принадлежитъ исключительно Богу, какъ виновнику всякаго блага, тогда какъ Христа мы должны почитать какъ только посредника ([2]). Въ словахъ ап. Павла —во Христѣ обитала полнота Божества тѣлесно— слѣдуетъ понимать эту полноту Божества не по отношенію къ природѣ и существу, но по отношенію къ дарамъ и духовнымъ сокровищамъ, которыя обитали во Христѣ тѣлесно, т. е. дѣйстви-

---

([1]) *Spir:* Imo postquam eo Deus ceu instrumento usus est in creatione mundi, fatendum est, eum fuisse Deo, h. e. patre, inferiorem ideoque creaturam, ut fuit ille spiritus a Paulo primogenitus omnis creaturae vocatus, per quem Deus omnia creavit. — *Ochinus:* At ille, cujus opera Deus in creando mundo usus est, non potest fuisse creatura, itaque non potest esse spiritus ille, quem tu ante orbem conditum creatum fuisse cogitas. Necesse est enim, ut virtutem habuerit infinitam, itaque Deus fuerit. — *Spir:* Verum quemadmodum Deus vim dedit Apostolis faciendi miracula, sic iisdem dare potuisset aliquid de nihilo faciendi. *Ochinus:* Si quis infinitam virtutem non habet, non potest efficere, ut sit, quod non est. *Spir:* Imo potest ope Dei. p. 51.

([2]) Illud discrimen esse fateor, quod pater honorari, adorari, invocari debet ut author praecipuus omnium donorum, qui a se, non ab aliis, habeat omne bonum; quin se solum ut talem vult adorari. Vult et filium honorari, adorari, invocari ut sequestrum et advocatum, non ut praecipuum authorem datoremque boni, quod habemus etc. p. 60.

тельно, и не какъ тѣни или какіе либо призраки (1). Своеобразно, вопреки всякому разумному смыслу, толкуетъ у Окино Духъ прологъ евангелиста Іоанна. По его понятію у св. Іоанна рѣчь идетъ совсѣмъ не о вѣчности Слова; напротивъ, по его мнѣнію, подъ выраженіемъ *въ началѣ* нужно разумѣть начало евангельской исторіи, подъ *Словомъ* — человѣческую душу Христа какъ органъ божественныхъ откровеній, подъ изреченіемъ *Богъ бѣ слово*—участіе Христа во всѣхъ божественныхъ сокровищахъ и тѣ дары, которыми снабдилъ его Богъ, подъ твореніемъ чрезъ Слово — новое духовное твореніе человѣка посредствомъ Христа и т. д. при чемъ нѣтъ никакой необходимости допускать здѣсь второе лице Божества (2). Предсуществованіе Христа состоитъ не въ предбытіи времени, но въ его силѣ и достоинствахъ, потому что и Авраамъ и всѣ избранные всѣхъ временъ знали о Христѣ и были спасены чрезъ вѣру въ Него (3). Правда въ изреченіи при установленіи таинства крещенія заключается ученіе о Троицѣ, но не то ученіе, какое предлагаетъ церковь и какое содержится въ символахъ; въ словахъ тѣхъ говорится о вѣрѣ въ Отца, какъ виновника всякаго блага, о вѣрѣ въ Сына, т. е. Христа, какъ нашего посредника и искупителя и наконецъ о вѣрѣ въ Духа и божественную благодать, открывающую сердце для воспринятія всякаго блага. Единство Христа съ Богомъ, о которомъ повѣствуется въ писаніи, собесѣдникъ Окино объясняетъ въ смыслѣ единства силы, воли, могущества и т. п; знаніе буду-

(1) P. 64.
(2) P. 72—75.
(3) Fuit Christus ante Abrahamum non divinitate sed virtute, quippe cum Christi mors profuerit et salutifera fuerit tum omnibus electis, qui ante Abrahamum fuerunt, tum ipsi Abrahamo, tum caeteris omnibus electis, qui vel fuere vel futuri sunt: idque totum factum est non ejus divinitate, sed quod Deo gratis acceptus fuit. Fuit et hactenus ante Abrahamum, quatenus cognitus fuit non solum ab ipso Abrahamo, sed etiam ab omnibus fidentibus, qui ipsum antecesserunt. p. 77.

щаго и мыслей человѣческихъ, которое приписывается Христу въ писаніи, есть, по его мнѣнію, результатъ божественныхъ откровеній во Христѣ; наименованіе Христа образомъ Бога указываетъ будто бы просто на Христа какъ человѣка, въ которомъ открылись видимо и совершеннѣйшимъ образомъ всѣ божественныя силы (1). Если говорятъ, что для посредничества между Богомъ и людьми нужно, чтобы посредникъ былъ Богъ и человѣкъ вмѣстѣ, то это опять ведетъ къ тому, что Христосъ былъ Богомъ чрезъ участвованіе (participatione), а не по природѣ, ибо въ послѣднемъ случаѣ онъ былъ бы посредникомъ между людьми и самимъ собою, чего допустить невозможно. Если ссылаются на понятіе сыновности, какъ на доказательство Божества Христа, тогда не только Христосъ, а и всѣ избранные, какъ чада Божіи, были бы одинаковаго существа съ Богомъ. Если указываютъ на то, что Христосъ отпускаетъ грѣхи, что̀ свойственно одному только Богу, то надобно замѣтить, что и апостолы обладали тою же силою, потому что они проповѣдывали евангеліе покаянія и возвѣщали обратившимся прощеніе грѣховъ; только Христосъ въ этомъ случаѣ обладалъ большею силою нежели апостолы и, получивши ее какъ даръ, пользовался ею съ соизволенія Бога, которому одному въ строгомъ смыслѣ принадлежитъ право прощенія грѣховъ. Точно также и чудеса доказываютъ не Божество Христа, такъ какъ и другіе люди силою Божіею творили чудеса, чудеса доказываютъ только мессіанское достоинство Христа. Далѣе собесѣдникъ Окино переходитъ къ разбору ветхозавѣтныхъ мѣстъ, указывающихъ на Троичность

---

(1) Jam si homo imago Dei est, multo magis Christus, etiamsi sit mera creatura, ne quid interim dicam, quod secundum suppositum divinum cum per se sit inaspectabile, sicut et pater, eum nobis referre aut nobis ejus imago esse non potest. — Illud satis est, quod Christus homo est ejus imago, quatenus in eo resplendent seque nobis aperiunt divinae virtutes, idque quam fieri potest maxime. p. 94.

Лицъ, и понятно ни въ одномъ изъ нихъ не находитъ указанія на второе Лице Троицы, напротивъ Христосъ вездѣ у его является лишь одареннымъ божественными совершенствами, Богомъ по одному наименованію ([1]). Наконецъ онъ говоритъ, что самъ Іисусъ Христосъ въ молитвѣ при воскресеніи Лазаря будто бы прямо указалъ, чтобы его не считали Богомъ по природѣ ([2]).

Исказивши въ самомъ основаніи ученіе о Сынѣ Божіемъ, Окино касается далѣе ученія о Св. Духѣ. На то положеніе, что ап. Павелъ называетъ насъ храмомъ Св. Духа, въ храмѣ же можетъ обитать только Богъ, онъ заставляетъ своего собесѣдника отвѣчать, что самъ Богъ есть Духъ, что Духъ св. не лице, не третія ѵпостась, а Богъ называется Святымъ Духомъ, когда обитаетъ въ насъ своею силою, благодатію и различными дарами ([3]). Точно также и въ

([1]) Imo vero nominis Iehovah ea notio est, ut significet, dare esse creaturis, aut facere, ut sint res, et promissum exequi — Et quia Christus, quamvis creatura, tamen non solum omnibus creaturis Esse dedit, quippe cum et per eum Deus omnia fecerit et ipse perpetuo, sicut et pater, operetur, verum etiam fidelis est neque mentitur, sicuti nec Deus, ei merito tribui potest hoc nomen Jehova. Praeterea mihi admodum verisimile videtur, si cui ea, quae praecipua sunt, concedit Deus, eidem ea quoque concedere quae sunt consectanea. Quare si dedit Christo Deus spiritum sine mensura et insuper eum gratia et veritate replevit atque adeo divinitatis plenitudinem ei impertivit, mihi multo etiam verisimilius posse dici videtur, eum etiam nominis sui consortem fecisse, utpote cum ei nomen dederit, quod est super omne nomen. Illud fateor, Jehovae nomen praecipue in Deum cadere, deinde etiam in Christum. p. 108.

([2]) p. 127.

([3]) Fateor avtem, spiritum s.—h. e. ipsum Deum; itemque ejus virtutem, qua in sanctis habitat et operatur, esse ipsum Deum; sed non esse tertium suppositum divinum, re ipsa a primo et secundo distinctum, quamvis ipsis, ut tu imaginaris, consubstantiale. Quin non potest tertia divina persona in sancto aliquo habitare et operari, quin in eodem et quidem necessario habitent et operentur etiam reliquae. Sunt ergo sancti templum spiritus s. non quia in eis habitet et operetur duntaxat tertia divina persona, sed quia Deus in eis sua virtute operatur, in eis suo favore et gratia donisque habitans. p. 138.

словахъ писанія: *духъ бо вся испытуетъ, и глубины Божія* (1 Кор. 2, 10) разумѣется не лице Троицы, но освященный отъ Бога духъ человѣческій. Если въ ученіи о Св. Духѣ какъ лицѣ ссылаются на апостольскій символъ, то слѣдуетъ еще рѣшить вопросъ—что̀ разумѣли апостолы подъ именемъ Св. Духа, учили ли они вѣровать *въ Духа Святаго* или просто̀ учили вѣровать, что *Духъ Святый* существуетъ; апостолы разумѣли подъ именемъ св. Духа божественную силу, приводящую человѣка къ вѣрѣ, освященію и спасенію (1). Вообще, по словамъ собесѣдника Окино, въ апостольской исторіи не существуетъ ученія о Духѣ Св. какъ ѵпостаси св. Троицы.

Въ двадцатомъ діалогѣ Окино ведетъ бесѣду съ Духомъ о томъ — необходимо ли для спасенія вѣровать въ троичность лицъ. Его собесѣдникъ отвѣчаетъ на вопросъ отрицательно, хотя основанія для того слишкомъ поверхностны и даже можно сказать легкомысленны. Такъ онъ говоритъ, что если бы вѣра въ Троицу была безусловно необходима для спасенія, то всѣ ветхозавѣтные праведники были бы потеряны для царства Божія, такъ какъ они, по свидѣтельству многихъ, не знали Троицы. Даже въ новомъ завѣтѣ необходимо требуется вѣра лишь во Христа, Сына Божія, а не въ Троицу, и если бы вѣра въ Троицу была необходима, то ученіе о ней было бы такъ же ясно выражено, какъ ясно выражено ученіе о другихъ членахъ вѣры. Духъ повторяетъ при этомъ то, что̀ уже ранѣе было сказано многими антитринитаріями, именно, что ученіе о Троицѣ препятствуетъ іудеямъ,

---

(1) At in Apostolorum Symbolo non traditur, credere nos in spiritum sanctum, sed credere spiritum sanctum, videlicet esse: sicut non in sanctam Ecclesiam, sed sanctam Ecclesiam credere debemus, videlicet esse. Possum et hoc dicere, debere nos credere in spiritum sanctum, h. e. salvos fieri nos virtute Dei, quae sanctus spiritus appellatur. Neque non hoc possum dicere, debere nos credere in spiritum s. h. e. salvos fieri nos ejus lumine, donis, beneficio. p. 141.

туркамъ и язычникамъ обращаться въ христіанство ([1]). Апостолы и христіане первенствующихъ временъ учили понимать Троицу не чрезъ внѣшнее, а чрезъ внутреннее слово Божіе; самъ Іисусъ Христосъ вообще изъяснилъ, что только тотъ будетъ спасенъ, кто вѣруетъ въ него какъ Сына Божія, ниспосланнаго для искупленія человѣчества, но Онъ нигдѣ не училъ, что Онъ —второе Лице, слѣдовательно вѣровать въ послѣднее не необходимо ([2]). Само по себѣ ученіе о Троицѣ не имѣетъ практическаго значенія, ибо оно не имѣетъ отношенія къ изслѣдованію и познанію божественныхъ благъ. Сами апостолы нигдѣ не упоминали, чтобы ученіе о Троицѣ было необходимо для спасенія человѣка. Вообще надобно замѣтить, что если Богъ чему либо учитъ, то учитъ ясно и точно, если же ни въ Священномъ Писаніи ни въ апостольскомъ символѣ нѣтъ ясныхъ указаній на троичность Лицъ, то это указываетъ, что ученіе о Троицѣ не есть необходимый членъ нашей вѣры. Все дѣло въ томъ, что ложно толкуютъ Евангеліе и подъ видомъ изъясненій привносятъ разныя человѣческія измышленія. Въ заключительныхъ діалогахъ Окино глумится надъ церковію и ея служителями ([3]). Реформатскіе учители и про-

---

([1]) Equidem non est, quod miremur, si nostro tempore paucissimi Judaei aut Turcae aut pagani fiunt Christiani, quando quidem ut Christiani fiant, credere jubentur, Christi corpus esse in pane et sangvinem in vino, et unum esse Deum et tres divinas personas, et adoranda esse simulachra et orandos sanctos, et omnia sua peccata sacerdoti esse confitenda et hujus generis alia ridicula, impia, stulta, quae si in prisca illa Ecclesia fuissent praedicata, nemo ad Christum conversus fuisset. p. 157.

([2]) Itaque cum saepius dixerit Christus, se a Deo missum esse et ejus filium esse et Messiam esse et pro suis pecoribus moriturum et revicturum et hujus generis alia nobis ad salutem necessaria, nunquam se dixit secundam esse personam Trinitatis, primae tertiaeque aequalem etc. — Vel quia non ita erat, vel quia, si erat, videbat id non esse nobis ad salutem cognitu necessarium. p. 166.

([3]) Окино не ограничился одною спекулятивною стороною христіанства, а въ слѣдующихъ діалогахъ нападаетъ на весь строй и обрядовый культъ церкви. Замѣчателенъ въ особенности двадцать первый діалогъ,

повѣдники, по его представленію, слѣпо слѣдуютъ за своими путеводителями, подобно стаду козъ, природа которыхъ такова, что если бѣгущая впереди и звенящая колокольчикомъ бросается въ пропасть, то за нею бросаются и всѣ остальныя (1). По этому-то въ предисловіи къ двадцать пятому діалогу Окино обращается къ реформатскому правительству съ мольбою, да не дозволитъ оно возникновенію въ реформатскихъ церквахъ новаго папства и новаго

посвященный «Omnibus et maritis, qui de uxoribus, et uxoribus, quae de maritis conqueruntur». Здѣсь Окино ведетъ пренія съ защитникомъ полигаміи Телиполигамомъ (Telipolygamus). Послѣдній спрашиваетъ у Окино совѣта — какимъ образомъ ему поступить, если онъ не можетъ любить своей жены и если убѣдится, что она безплодна. Конечно, говоритъ онъ, я могу или взять себѣ наложницу, какъ многіе дѣлаютъ, или посредствомъ ложнаго обвиненія принудить свою жену къ расторженію брака, или вообще какъ либо устранить ее, но ничего подобнаго не дозволяетъ мнѣ совѣсть. Между тѣмъ мнѣ приходитъ на умъ взять другую жену, не разрывая однакожъ союза съ первой; такъ какъ къ этому я чувствую божественное призваніе и влеченіе, то и желалъ бы знать — могу ли сдѣлать это не согрѣшивши? Окино сначала какъ бы возмущается подобнымъ вопросомъ, указываетъ на основанія брака въ ветхомъ завѣтѣ, приводитъ за тѣмъ новозавѣтныя свидѣтельства, разсматриваетъ супружество со стороны человѣческой природы, но въ концѣ концевъ при помощи софистики даетъ защитнику полигаміи полную возможность взять перевѣсъ надъ собою и самъ какъ бы соглашается съ нимъ, по крайней мѣрѣ говоритъ, что если человѣкъ чувствуетъ, что самъ Богъ влечетъ его, чтобы взять другую жену, то грѣха не можетъ быть, ибо чрезъ послушаніе Богу невозможно грѣшить. См. p. 186—227. Для образца приведемъ нѣсколько строкъ изъ діалога о полигаміи.— *Telipolyg*: Quid vero mihi das consilii? *Ochin*: Ut plures non ducas, sed Deum ores, ut tibi continentem esse det. *Telipolyg*: Quid, si non dabit? *Ochin*: Dabit, si fideuter oraveris. *Telipolyg*: Quid, si nec donum mihi, nec ad id petendum fidem dabit? *Ochin*: Tum si id feceris, ad quod te Deus impellet, dummodo divinum esse instinctum exploratum habeas, non peccabis. Siquidem in obediendo Deo errari non potest. Aliud ego consilium tibi dare non possum... etc.

(1) Mihi vero fecisse videntur, ut solent caprae, quarum ea est natura, ut, si salit una, praesertim quae tintinnabulum gestat caeterisque antecedit, eam sequantur omnes, etiamsi in praeceps desiliat, unde exire nequeant, neque huic malo mederi pastor possit. Idem tuis istis recentioribus doctoribus usu venit. p. 268.

царства антихриста съ еще болѣе худшими насиліями совѣсти людей (1)....

Изданіе діалоговъ рѣшило дальнѣйшую судьбу нѣкогда знаменитаго церковнаго оратора. Насколько великъ и популяренъ онъ былъ въ Италіи, настолько теперь потерялъ къ себѣ всякое уваженіе и долженъ былъ въ одиночествѣ и безъ пріюта доживать свои послѣдніе дни. Если Окино не постигла участь Сервета или Гентилія, то вѣроятно благодаря формѣ его книги, такъ какъ форма эта всегда давала ему возможность утверждать, что еретическія мысли не его, но его собесѣдниковъ. Поводомъ къ возбужденному противъ Окино преслѣдованію послужилъ прежде всего его діалогъ о полигаміи. Когда нѣкоторые изъ гражданъ Цюриха посѣщали Базель, то должны были выслушивать здѣсь самые нелестные отзывы о своемъ городѣ какъ грязной лужѣ различныхъ ересей, гдѣ пресвитеры съ благоволеніемъ относятся къ многоженству и начинаютъ писать объ этомъ сочиненія, въ доказательство же Базельцы указывали на діалогъ о полигаміи. Слухъ объ этомъ разумѣется скоро распространился въ Цюрихѣ, граждане котораго обратились къ своимъ теологамъ съ требованіемъ смыть съ ихъ города стыдъ и позоръ (2). Беза со своей стороны писалъ нѣсколько писемъ къ Буллингеру, въ которыхъ указывалъ на характеръ книги, содержащей въ себѣ множество основаній для ересей и самыя слабыя ихъ опроверженія (3). По требованію бургомистра города

---

(1) Et quoniam temporibus nostris vidimus et videmus divinam quandam miramque Ecclesiarum Christi reformationem, et ego, ne in eis novi Papae existant, timeo, exhortor cum omnes, tum in primis magnos et potentes, ut sapiant et oculos apertos habeant, neve novum Papatum surgere permittant. Nam si parvulum illud cornu, quod vidit Daniel, videlicet Episcopus Romanus, ecclesiam Christi demoliri omnesque Principes Christianos sibi subjicere potuit, idem posset et aliquis ministrorum nostrorum facere.

(2) Schelhorns Ergötzlichkeiten, t. III, p. 2150.

(3) См. письма Безы къ Буллингеру за 1563 г. Corp. reformat. t. 48. Буллингеръ повидимому и теперь еще не вѣрилъ, чтобы самъ Окино

Цюриха книга Окино должна быть разсмотрѣна въ особомъ Коллегіумѣ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ. Заключеніе коллегіума состояло въ томъ, что хотя Окино въ своихъ діалогахъ, по преимуществу же въ діалогѣ о полигаміи, и старается какъ бы опровергнуть своего противника, но что эти опроверженія преднамѣренно слабы и несостоятельны, что авторъ безъ борьбы уступаетъ побѣду противнику, въ руки котораго даетъ болѣе сильное оружіе, что книга набрасываетъ тѣнь подозрѣній на цюрихскую церковь, что Окино издалъ свою книгу безъ разрѣшенія цюрихской цензуры, между тѣмъ какъ ранѣе клятвенно обѣщался подчиняться всѣмъ постановленіямъ цюрихской церкви. Когда это заключеніе, вмѣстѣ съ переводомъ на нѣмецкій языкъ діалога о полигаміи, было представлено въ цюрихскій сенатъ, послѣдній постановилъ изгнать Окино изъ области Цюриха. Напрасно Окино обращался въ сенатъ съ просьбою дозволить ему въ продолженіи зимы остаться въ городѣ, сенатъ далъ ему лишь три недѣли срока, по истеченіи котораго онъ долженъ оставить городъ (1).

Изгнаніе семидесяти—шестилѣтняго старца съ четырьмя малолѣтними дѣтьми, во время зимы и безъ всякихъ средствъ къ содержанію, было конечно наказаніемъ жестокимъ, но надобно замѣтить, что вся вина въ этомъ случаѣ падаетъ все-таки на самого

былъ проникнутъ еретическими мыслями. Въ письмѣ къ Кальвину отъ 21 мая 1563 года онъ говоритъ между прочимъ: Accessit (Tretius) D. Ochinum, qui illi literas promisit in Poloniam quibus testetur se alienissimum esse ab istis Servetanis nebulonibus. Ingenue et libere cum Tretio prest colloquutus aesentibus etiam aliis etc. Ibid. p. 27. Въ письмѣ къ Безѣ отъ 12 іюня 1563 года Буллингеръ также говоритъ: Librum Ochini non legi, nec vacaret legere. Minime autem puto illum facere cum Servetanis, Gribaldistis et Blandratistis, quos palam exsecratur. Et Thretio in Poloniam profecturo affirmavit sancte se abominari Italos in Polonia contra adorandam trinitatem disputantes. Promisit etiam illi se daturum literas contra istos nebulones. Ac dedit, ni fallor. Ergo si firmas rationes diluit infirmioribus inscitiae magis et senio deliro quam malitiae tribuo. Ibid. p. 41.

(1) Bock, Hist. Antitr. II. p. 501—504.

Окино. Вмѣсто того чтобы сознаться въ своихъ заблужденіяхъ и просить снисхожденія у сената, онъ пишетъ оправдательную записку—Dialogo, favellatori —prudenza humana e Ochino (1). Нападая на членовъ сената, онъ не щадитъ здѣсь и своего прежняго друга Буллингера, изображаетъ его человѣкомъ, который ненавидитъ всѣхъ чужеземцевъ, въ особенности итальянцевъ, который желаетъ распаденія локарнской общины, безвинно преслѣдуетъ его за то только, что онъ не хотѣлъ чтить его какъ папу или Бога (2). Затѣмъ Окино старается защитить свою книгу и защищаетъ ее главнымъ образомъ тѣмъ положеніемъ, что истина не нуждается, подобно лжи, въ многословіи, что она защищаетъ сама себя. Причину негодованія богослововъ Цюриха онъ видитъ въ томъ, по преимуществу, что въ своихъ діалогахъ онъ разоблачилъ заблужденія и указалъ на недостатки такъ возвеличенной реформаціи (3). Дальнѣйшими положеніями своего діалога Окино доказалъ развѣ только то, что приписываемыя въ изданной книгѣ мысли его собесѣдникамъ были на самомъ дѣлѣ его собственными мыслями, вслѣдствіе чего онъ потерялъ и послѣднее чувство состраданія, какое могъ еще возбудить къ себѣ своимъ плачевнымъ положеніемъ (4).

---

(1) Этотъ діалогъ — лебединая пѣснь Окино напечатанъ въ Ergötzlichk. Von Schelhorn, t. III.

(2) Ibid. p. 2027.

(3) Ibid. p. 2029. Цюрихскіе проповѣдники со своей стороны написали опроверженіе на діалогъ Окино подъ заглавіемъ: Spongia adversus aspergines Bernardini Ochini, гдѣ то же не щадятъ Окино.

(4) Около этого времени между прочимъ умерла жена Окино, какъ видно изъ письма Буллингера къ Безѣ отъ 12 іюня 1563 года: Superioribus diebus ex casu gravi mortua est eius uxer, relictis illi liberis etc. Corp. ref. t. 48, p. 41. Беза считаетъ это наказаніемъ Божіимъ за богохульную книгу. См. Theodor Beza, von Heinrich Heppe. 1861. s. 239. Мѣсто пастора въ локарнской общинѣ оставалось съ изгнаніемъ Окино празднымъ. Отъ 28 ноября въ письмѣ къ Безѣ Буллингеръ говоритъ: Quid futurum sit cum Locarnensi ecclesia vehementer dubito. Dissipavit hanc, vereor, infelix ille senex. Non puto ego illis alium dandum

Принужденный оставить Цюрихъ, онъ направился въ Базель, но и здѣсь ему дали понять, что пребываніе его предосудительно и что онъ не можетъ оставаться въ области Базеля. Тогда Окино обратилъ свои взоры на Польшу, расчитывая съ одной стороны на покровительство князя Николая Радзивилла, съ другой—на благосклонный пріемъ и защиту антитринитаріевъ. Прибывши въ Польшу въ маѣ 1564 года, онъ оставался нѣкоторое время въ Краковѣ, гдѣ проповѣдывалъ предъ итальянской общиной и даже принималъ дѣятельное участіе на одномъ изъ синодовъ антитринитаріевъ (1). Однакоже и въ Польшѣ ему не удалось найти спокойствія: папа Павелъ IV (бывшій кардиналъ Караффа) чрезъ кардинала Борромео предписалъ кардиналу Гозію и нунцію Коммендони обратить вниманіе на Окино и позаботиться объ изгнаніи его изъ Польши, а эдиктомъ въ Парговѣ отъ 7 августа 1564 года повелѣвалось всѣмъ выходцамъ, которые, будучи изгнаны изъ чужихъ странъ по причинѣ вѣры, нахлынули въ Польшу и которые, какъ отступники отъ католическаго исповѣданія распространяютъ новыя ученія, оставить предѣлы Польши въ теченіе извѣстнаго срока, подъ угрозою быть схваченными, заключенными въ тюрьму и подвергнуться наказаніямъ, опредѣленнымъ на мятежниковъ и бунтовщиковъ противъ рѣчи посполитой (2). Хотя многія лица предлагали Окино укрыть его до болѣе благопріятнаго времени, но онъ предпочелъ остаться вѣрнымъ эдикту и удалиться изъ Польши. Отправившись въ Моравію, Окино въ скоромъ времени окончилъ здѣсь свою продолжительную но тревожную жизнь (3).

---

pastorem. Corp. ref. t. 48, p. 196. Мало по малу члены общины слились съ гражданами Цюриха и перестали существовать самостоятельно.

(1) Gesch. d. reformation in Polen, von Grafen Val. Krasinski. Leipzig. 1841. s. 125.

(2) Жуковичъ. Кардиналъ Гозій. 1882. стр. 330.

(3) Окино умеръ въ концѣ 1564 года. Не задолго предъ своею

Едвали при жизни своей Окино думалъ, что своими діалогами займетъ видное мѣсто въ исторіи антитринитаризма и что они наложатъ на него пятно, котораго не смоетъ исторія. Діалоги его можно разсматривать какъ результатъ стремленій итальянскихъ выходцевъ, какъ выраженіе тѣхъ началъ, сѣмена которыхъ были положены еще въ Италіи подъ вліяніемъ принциповъ эпохи возрожденія. Но главнымъ образомъ, будучи конечно слѣпымъ орудіемъ Лелія Социна, Окино начертываетъ какъ бы программу для будущихъ работъ, указываетъ путь, по которому могли бы идти его преемники (1). Догматъ о Троицѣ у него разсматривается въ связи съ другими пунктами вѣроученія и отрицаніе его является какъ слѣдствіе субъективныхъ и разсудочныхъ взглядовъ на человѣка и его спасеніе. Съ этой же точки зрѣнія Окино смотритъ на догматъ какъ на неимѣющій практическаго значенія и интереса, а слѣдовательно, по его разсудочному представленію, онъ и не можетъ быть признанъ необходимымъ членомъ нашей вѣры. Діалоги Окино можно поставить въ параллель съ сочиненіемъ Сервета „De Trinitatis erroribus“. Но какъ послѣднее произведеніе было какъ бы подготовкою для сочиненія съ болѣе всеобъемлющимъ характеромъ — „Christianismi restitutio“, въ которомъ заключено послѣднее слово антитринитаризма съ направленіемъ мистическимъ, такъ діалоги Окино послужили большимъ пособіемъ и какъ бы почвою для Фауста Социна, выразившаго

смертію онъ потерялъ троихъ своихъ дѣтей, умершихъ отъ моровой язвы. Bock, Hist. Antitr. II. p. 504—508. M' Crie, p. 375.

(1) Мы убѣждены со своей стороны, что если бы Окино получилъ серьезное богословское образованіе, то Лелію Социну не удалось бы такъ повліять на него. Главное несчастіе Окино состояло въ томъ, что онъ не зналъ классическихъ языковъ и такимъ образомъ лишенъ былъ всякой возможности почерпать богословскія познанія изъ свято-отеческихъ твореній. Вѣдь разставлялъ же Лелій Социнъ свои сѣти Петру Мартиру и Цанхію, но безъ всякаго успѣха, ибо тотъ и другой въ состояніи были видѣть всю нелѣпость его замысловъ.

въ своихъ писаніяхъ послѣднее слово антитринитаризма съ направленіемъ раціоналистическимъ. Воспользовавшись во всей широтѣ всѣми работами предшественниковъ, слѣдуя по пути, проложенному Леліемъ Социномъ и Бернардомъ Окино, Фаустъ Социнъ построилъ цѣльную религіозную систему на субъективныхъ и разсудочныхъ началахъ — систему, извѣстную въ наукѣ богословской подъ именемъ *социніанской*....

IV.

Фаустъ Социнъ (Fausto Sozzini) родился въ Сіеннѣ въ 1539 году ([1]). Его отецъ, Александръ Социнъ, былъ старшій братъ Лелія Социна, по матери же онъ принадлежалъ къ знаменитой итальянской фамиліи Пикколомини. Рано осиротѣвши, Фаустъ не имѣлъ возможности воспользоваться хорошимъ воспитаніемъ и образованіемъ, учился неохотно и небрежно и своими знаніями обязанъ скорѣе счастливымъ способностямъ, чѣмъ трудолюбію и любви къ наукамъ. Впослѣдствіи онъ самъ сознавался въ недостаткахъ своего образованія, состоявшаго въ поверхностномъ изученіи гуманистическихъ наукъ, въ элементарномъ

([1]) Natus est duabus horis et tribus fere quadrantibus ante solem Nonis Decembris oriturum, in calce anni 1539, annis fere quatuordecim Laelio patruo minor. См. Vita Authoris conscripta ab Equite Polono. Biblioth. Fratrum Polonorum, t. I. Авторъ (Przypkowski), какъ видно, повторяетъ слова самого Фауста Социна въ письмѣ послѣдняго «Ad Excellentiss. virum N. N.» (Ibid. p. 49). Надобно замѣтить, что указанное произведеніе не есть въ собственномъ смыслѣ біографія Фауста Социна, а скорѣе панегирикъ ему, ибо рѣдкіе авторы такъ превозносятъ своихъ героевъ, какъ это дѣлаетъ Przypkowski. Не говоря уже о томъ, что подъ перомъ автора Фаустъ Социнъ является съ умомъ и способностями, выходящими изъ ряда обыкновенныхъ, самый внѣшній видъ его представляетъ какое-то исключеніе:... si quem forte ea cura tangit, ut figuram quoque corporis cognoscere aveat, sciat illi non defuisse formam indole sua dignam: statura justam quidem non excedens, sed procerae vicinior fuit. Habitus corporis gracilior, intra modum tamen. In vultu porrectae frontis dignitas, et oculorum masculus decor vibrabat. Venustas et gratia oris vigorem et majestatem nihil minuebat.. etc.

ознакомленіи съ логикою (1). Прирожденный острый умъ и ясный разсудокъ до нѣкоторой степени замѣняли для Социна недостатокъ образованія. Соотвѣтственно преданіямъ фамиліи, Фаусту предстояла юридическая карьера, но вліяніе дяди, Лелія Социна, рѣшило судьбу племянника. Письма Лелія на родину и затѣмъ устныя бесѣды о религіозныхъ предметахъ не только произвели переворотъ въ Фаустѣ и обратили его вниманіе на богословскія науки, но какъ бы вмѣстѣ съ тѣмъ и указали путь, по которому ему суждено было слѣдовать (2). Предметомъ богословскихъ занятій Фауста было не ученіе римской церкви, а ученіе протестантское, дающее бо́льшій просторъ разсудочному мышленію (3). Познакомившись съ богословіемъ, Фаустъ, будучи двадцати лѣтъ отъ роду, уже вообразилъ себѣ, что онъ способенъ къ руководительству и задумывался надъ составленіемъ новой

(1) Въ одномъ изъ своихъ писемъ «ad Excellentiss. virum N. N». Фаустъ Социнъ говоритъ между прочимъ: Quid enim exquisiti judicii in ejusmodi philosophicis ac theologicis, iisque difficillimis, disputationibus expectari à me potest, homine, qui nec philosophiam unquam didicit, nec scholasticam (quam vocant) theologiam unquam attigit, et ipsius logicae artis, nihil nisi rudimenta quaedam, idque valde sero degustavit? Nolo enim te ignorare, plerasque dispatatione meas, quarum quaedam non sunt editae, scriptas à me fuisse, cum nondum dialecticae arti ullam operam dedissem.... Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 490.

(2) Herzog, Real-Encykl. t. 14, p. 490.

(3) По собственнымъ словамъ Фауста онъ по отношенію къ религіи воспитывался иначе, чѣмъ учитъ римская церковь. Въ письмѣ «Ad Martinum Vadovitam» онъ говоритъ: Nam praeter unum quendam monachum virum bonum, quem hic nominare non est necesse, qui levissime id semel tantum est expertus, nec fere ullam disputationem mecum instituit, sed potius commonefactionibus et pollicitationibus, si institutum meum relinquerem, mecum est usus, nemo unquam Catholicae religionis homo disputando mihi persuadere conatus est, nullam justam me habere causam ea sentiendi quae de religione sentio, et à Romanae Ecclesiae communione me separandi. Quamquam vix dici potest me unquam Romanae Ecclesiae adhaesisse, cum simulatque per aetatem judicio in divinis rebus uti potui, fuerim in illis aliter atque Ecclesia Romana doceat, edoctus atque institutus... Biblioth. Fr. Polon. t. I. p. 476.

религіозной системы (1). Преслѣдованіе инквизиціею фамиліи Социновъ было причиною того, что Фаустъ долженъ былъ оставить свое отечество. Для дальнѣйшаго образованія онъ отправился въ Ліонъ, гдѣ прожилъ три года и откуда нѣсколько разъ посѣщалъ своего дядю — Лелія. Узнавши о внезапной смерти послѣдняго, Фаустъ поспѣшилъ въ Цюрихъ, чтобы воспользоваться бумагами и рукописями своего дяди— этимъ, по собственнымъ словамъ его, богатымъ и неоцѣнимымъ наслѣдствомъ. Дѣйствительно оставшіяся послѣ Лелія сочиненія дали опредѣленное направленіе Фаусту, указали цѣль, къ которой онъ неуклонно стремился во все продолженіе своей послѣдующей жизни. Съ неподдѣльнымъ удовольствіемъ и даже гордостію Фаустъ говорилъ впослѣдствіи, что онъ по отношенію къ божественнымъ предметамъ не имѣлъ никакого другаго учителя, кромѣ своего дяди Лелія, или, лучше сказать, кромѣ оставшихся послѣ него произведеній (2). Въ грустномъ настроеніи по случаю смерти Лелія возвратился Фаустъ въ Италію и, благодаря своей извѣстной фамиліи, былъ принятъ при дворѣ великаго герцога Франческо Медичи во Фло-

---

(1) ...et dès l'âge de 20. ans il crut avoir fait tant de progrès dans cette divine science, qu'il voulut en 1558. s'ériger en mâitre, et nous faire de nouveaux systêmes de Religion. Son zele qui n'avoit pas encore sa maturité, l'emporta si loin, que non content de dogmatiser devant ceux de sa parenté, et devant ses amis, il voulut encore le faire dans les Assemblées où son rang et son esprit lui donnoient accès. Hist. du Socinianisme; a Paris, M. DCC. XXIII. p. 376.

(2) Въ письмѣ «ad Marcell. Squarcialupum» Фаустъ между прочимъ говоритъ: Neminem enim ego in iis rebus, de quibus in responsione illa mea disseritur, ex iis qui hodie vivunt, ulla ex parte magistrum agnosco; sed Deum tantummodo praeceptorem habui, sacrasque literas. Quinetiam in universa ipsa divinarum rerum scientia, quaecunque tandem illa in me sit, praeter unum Laelium patruum meum, qui jam diu mortuus est, vel potius praeter quaedam paucula ab ipso conscripta, et multa annotata, nulum prorsus magistrum me habere contigit. Sed fortasse magistros appellas eos, qui et alios, ut tibi videtur, et me docere possint... etc. Biblioth. Fr. Polon. t. I, p. 362.

ренціи (1). Здѣсь, въ продолженіи двѣнадцати лѣтъ (1562—1574), онъ наслаждался всѣми удовольствіями придворной жизни: любовь къ женщинамъ, забавы двора, друзья, проекты и мечты о будущей карьерѣ и т. п. заняли почти все время у Фауста Социна; за то здѣсь же онъ усвоилъ самыя утонченныя манеры придворнаго, бывшія впослѣдствіи одной изъ приманокъ, которыя снискали ему расположеніе польской шляхты, когда онъ пріѣхалъ въ Рѣчь Посполитую (2). Послѣ двѣнадцатилѣтняго пребыванія при дворѣ Медичи въ немъ снова пробуждается стремленіе къ богословскимъ изслѣдованіямъ и притомъ съ такою силою, что все остальное отодвигается на задній планъ; ни придворная жизнь, ни общество друзей, ни планы о карьерѣ уже не занимаютъ его болѣе (3). Такъ какъ инквизиція зорко слѣдила за всякими проявленіями свободнаго мышленія и строго на-

(1) Vita avthoris conscripta ab Equite Polono. Biblioth. Fr. Polon. t. I.

(2) Pendant qu'il goûtoit les douceurs d'une Cour aussi voluptueuse, il ne pensoit guéres aux écrits de son oncle, et aux materieres de Religion. L'amour des femmes, les amusemens de la Cour, l'ambition, les amis, les domestiques, les projets de faire fortune, la présence et les complaisances du Prince l'occupoient entierement. Mais enfin après avoir passé douze années dans ce genre de vie, il commença à ressentir la démangeaison de dogmatiser, et de se faire un renom parmi les sectaires. Pour y satisfaire, il quitta la Cour de Florence, renonça à ses débauches, ne pensa plus à ses amis, à sa fortune, à ses emplois, et se condamna à courir les Royaumes comme un malheureux vagabond... Hist. du Socin. p. 377.

(3) Составитель жизнеописанія Фауста Социна Przypkowski проникается скорбнымъ чувствомъ, когда упоминаетъ о времени, проведенномъ Фаустомъ при дворѣ герцога; самъ Фаустъ тѣ двѣнадцать лѣтъ считалъ для себя лѣтами потерянными. Впослѣдствіи въ письмѣ «Ad Excellentiss. virum N. N.» онъ между прочимъ писалъ: Quaenam insignis eruditio, unde tu, qui tanta eruditione es praeditus, juvari quicquam possis, inveniri in me credatur, qui levissime, et omni praeceptore destitutus, bonarum artium et literarum studis operam impendi, et florentissimos aetatis meae annos duodecim perpetuos, ab anno videlicet 23 usque 35 in patriae otio, et partim in aula perdidi? Bibl. Fr. Polon. t. I. p. 490.

казывала заподозрѣнныхъ въ какой либо ереси, то Фаусту Социну, разумѣется, ничего не оставалось, какъ покинуть свою родину и искать убѣжища тамъ, гдѣ можно было разсчитывать на бо́льшую религіозную свободу. И вотъ, даже не испросивши позволенія у герцога, онъ оставляетъ Флоренцію и въ 1574 году является въ Базель (1). Четыре года, проведенные въ Базелѣ, Фаустъ употребилъ преимущественно на изученіе оставшихся послѣ его дяди рукописей и, приведши ихъ въ болѣе или менѣе опредѣленный порядокъ, старался защищать и распространять воззрѣнія Лелія посредствомъ частныхъ бесѣдъ и диспутовъ между своими друзьями (2). Въ это же время Фаустъ между прочимъ написалъ два сочиненія: „De Christo Servatore, contra Covetum“ и „De statu primi hominis ante lapsum“ (3). Въ первомъ сочиненіи, направлен-

---

(1) Vita avthoris conscripta ab Equite Polono. B. F. P. t. I. Hist. du Socin. p. 377. Не смотря на то, что Фаустъ оставилъ Флоренцію безъ разрѣшенія герцога, послѣдній сохранилъ къ нему прежнее уваженіе, благодаря чему Фаустъ получалъ доходы съ своихъ наслѣдственныхъ имѣній и инквизиціи не удалось конфисковать эти имѣнія. См. Der Sociniianismus von Otto Fock. 1847. s. 163.

(2) Hist. du Socin. p. 377. Fock, p. 163.

(3) Оба эти сочиненія находятся во второмъ томѣ «Biblioth. Fratr. Polon». Полное заглавіе перваго, состоящаго изъ четырехъ частей, слѣдующее: De Jesu Christo Servatore, hoc est, Cur et qua ratione Jesus Christus noster Servator sit, Fausti Socini Senensis Disputatio. Quam scripsit, respondens Jacobo Coveto Parisiensi, Evangelico, ut vocant, Ministro; cujus scriptum ordine, per partes digestum, in ea habetur. Заглавіе втораго сочиненія: De statu primi hominis ante lapsum Disputatio, quam Faustus Socinus Senensis per scripta habuit cum Francisco Puccio Florentino, anno 1578. In qua habetur Responsio, ad Defensionem Erancisci Fuccii suorum argumentorum, de immortalitate hominis et omnium rerum ante lapsum. Надобно замѣтить, что указанныя произведенія—не первыя изъ писаній Фауста Социна. Еще въ 1562 году, вскорѣ по смерти Лелія, онъ написалъ «Explicatio primae partis primi capitis Evangelistae Johannis»; затѣмъ, въ бытность во Флоренціи имъ было написано небольшое сочиненіе, состоящее изъ шести главъ, подъ заглавіемъ: «De Sacrae Scripturae avtoritate Libellus Fausti Socini Senensis». Два послѣднія произведенія напечатаны въ первомъ томѣ «Bibl. Fr. Pol.».

номъ противъ французскаго евангелическаго богослова Іакова Кове, авторъ нападаетъ на ученіе о сатисфакціи и оправданіи, въ послѣднемъ, написанномъ противъ флорентійца Франциска Пуччи, онъ защищаетъ естественную смерть человѣка вопреки тому ученію церкви, по которому человѣкъ созданъ безсмертнымъ, но подвергся естественной смерти вслѣдствіе паденія. Среди своихъ занятій Фаустъ Социнъ неожиданно получаетъ чрезъ Бландрату приглашеніе отъ одного изъ князей Трансильваніи явиться въ Клаузенбургъ для диспута съ Франциской Давидовичемъ, съ упрямствомъ и настойчивостію отвергающимъ поклоненіе и призываніе Христа (1). Фаустъ тотчасъ же оставляетъ Базель и, послѣ непродолжительнаго пребыванія въ Цюрихѣ, отправляется въ Трансильванію. Здѣсь на диспутѣ Франциск Давидовичъ, отвергая призываніе Христа, выставилъ Фаусту слѣдующія основанія для своего положенія: 1) строго заповѣдано Богомъ, чтобы кромѣ Его—Отца, Творца неба и земли, никто не былъ призываемъ; 2) Христосъ, этотъ учитель истины, самъ училъ, чтобы кромѣ небеснаго Отца никто не былъ призываемъ; 3) истинное призываніе, по ученію писанія, есть то, которое совершается въ духѣ и истинѣ, слѣдовательно ложно то, которое совершается въ Сынѣ; 4) формулы молитвы относятся

---

(1) Multum illa tempestate Transylvanicis Ecclesiis turbarum dederat Francisci Davidis et reliquorum de honore ac potestate Christi opinio. Cui malo remedium quaerens Georgius Blandrata (cujus tunc et in illis Ecclesiis, et apud rerum potientes principes Bathorreos magna erat avctoritas) illo ipso Christi nati anno (1578) Socinum Basilea evocavit; ut praecipuum factionis ducem Franciscum Davidis à tam turpi et pernicioso errore abstraheret.. Vita authoris conscr. ab Equ. Pol. См. также Bibl. Fr. Polon. t. II. p. 709 etc. Франциск Давидовичъ, бывшій придворный проповѣдникъ въ Клаузенбургѣ, нѣсколько разъ мѣнялъ вѣроисповѣданіе, былъ лютераниномъ, затѣмъ кальвинистомъ и наконецъ суперъинтендентомъ унитаріевъ. Заключенный въ темницу, онъ уже въ старости окончилъ здѣсь свою жизнь въ 1579 году. Biblioth. Antitr. p. 56. Dictionn. d'Hist. Eccl. par Bost. p. 248.

не ко Христу, но къ Отцу (1). Всѣ это тезисы Давидовича долженъ былъ опровергнуть Фаустъ Социнъ, но, какъ видно, онъ не оправдалъ предполагаемыхъ ожиданій и не съумѣлъ доказать сущность и значеніе призыванія Христа. Хотя въ развитіи своихъ мыслей онъ и старается обосноваться на священномъ писаніи, но многія мѣста писанія толкуетъ превратно, сообразно съ своими основными принципами, и вообще обнаруживаетъ, какъ мало внутренняго содержанія въ его собственномъ ученіи (2). Понятно, что Фаусту Социну не

---

(1) Christus invocari nec debet nec potest, propter has causas.

Causae.

Primò, Mandatum Dei severum extat, extra Deum patrem creatorem coeli, et terrae neminem invocandum esse.

Secundò, Neminem invocandum esse praeter patrem coelestem, Christum magistrum veritatis docuisse.

Tertiò, Invocatio vera esse definitur, quae fit in spiritu et veritate ad patrem. Ergo falsa, quae fit ad filium.

Quartò, Formulae orationis directae non ad Christum, sed ad patrem referuntur.

Весь ходъ диспута описанъ Фаустомъ Социномъ подъ слѣдующимъ оглавленіемъ: De Jesu Christi invocatione disputatio, quam Faustus Socinus Senensis, per scripta habuit cum Francisco Davidis anno 1578, et 1579, paullo ante ipsius Francisci obitum. In qua habetur Responsio ad Defensionem Francisci Davidis suarum Thesium de Jesu Christo non invocando. См. Biblioth. Fratr. Polon. t. II. p. 708.

(2) При томъ взглядѣ на лице І. Христа, какой имѣлъ Фаустъ Социнъ, онъ естественно не могъ противопоставить лжеученію Давидовича какихъ либо вѣскихъ и серьезныхъ основаній. Доказывая призываніе Христа, онъ на самомъ дѣлѣ доказываетъ лишь одну возможность этого призыванія, но не обращаетъ вниманія на необходимость его, не утверждаетъ, что оно—обязанность христіанина. Служить и покланяться Христу, по его понятію, есть безусловная обязанность, призывать же Его—это не есть какая либо обязанность, но только право, которымъ можетъ воспользоваться христіанинъ по своему желанію. Такимъ образомъ, хотя можно призывать Христа, но нельзя сказать, чтобы человѣкъ нарушалъ какую либо обязанность, если Его не призываетъ. Понятно, что такія объясненія Социна заключали въ себѣ много противорѣчащаго, чѣмъ и не замедлилъ воспользоваться его противникъ, не видѣвшій въ ученіи Социна различія между его ученіемъ и ученіемъ о Троицѣ. Давидовичъ замѣчалъ Социну, что если онъ требуетъ поклоненія Христу, то по-

удалось взять перевѣсъ надъ Франциском Давидовичемъ, такъ что обѣ стороны остались при своихъ убѣжденіяхъ. Огорченный съ одной стороны неудачнымъ исходомъ диспута, съ другой стороны опасаясь за свою жизнь вслѣдствіе моровой язвы, появившейся въ то время въ Трансильваніи, Фаустъ Социнъ рѣшился покинуть эту страну и въ 1579 году является въ Польшу, гдѣ его дядя своимъ двукратнымъ пребываніемъ сдѣлалъ имя Социновъ уже небезъизвѣстнымъ и гдѣ поэтому Фаустъ могъ разсчитывать на новыя знакомства и хорошіе пріемы (1). Такъ какъ вся послѣдующая жизнь и дѣятельность Фауста Социна связывается съ Польшею, то мы должны нѣсколько остановиться и познакомиться съ религіознымъ состояніемъ Польши и съ положеніемъ въ ней антитринитаризма предъ временемъ прибытія туда Фауста Социна; безъ этого ознакомленія для насъ было бы не понятно то значеніе и та выдающаяся роль, какую привелось играть въ Польшѣ Фаусту Социну (2).

слѣдній долженъ быть Богомъ по природѣ, а тогда не слѣдуетъ и отрицать Божества Его; если же Христосъ въ своей сущности человѣкъ, въ чемъ убѣжденъ Социнъ, то не слѣдуетъ требовать поклоненія Христу и созидать изъ человѣка Бога. См. сущность преній въ вышеуказанномъ сочиненіи.

(1) Herzog, Real-Encikl. t. 14. p. 491.

(2) Въ предстоящемъ очеркѣ мы не задаемся цѣлію изобразить ходъ реформаціонныхъ движеній въ Польшѣ, а также не имѣемъ въ виду представить подробную исторію антитринитаризма до Фауста Социна. Съ одной стороны ни то ни другое не вызывается нашею задачею, съ другой—въ русской литературѣ уже существуютъ серьезныя изслѣдованія о реформаціонныхъ и антитринитарныхъ движеніяхъ въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ. Въ книгѣ г. Жуковича «Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени» (С.-Петербургъ. 1882) подробно изложены какъ причины появленія, такъ и самое распространеніе реформаціонныхъ идей въ Польшѣ; въ книгѣ г. Любовича «Исторія реформаціи въ Польшѣ» (по неизданнымъ источникамъ, Варшава 1883 г.) мы встрѣчаемъ обстоятельно обслѣдованную исторію антитринитаріевъ до Фауста Социна; въ изслѣдованіи профессора Малышевскаго «Подложное письмо половца Ивана Смеры къ великому князю Владиміру святому» Кіевъ, 1876 г. кро-

Не было въ XVI вѣкѣ страны, которая представляла бы столько благопріятныхъ условій для развитія антитринитаризма, какъ Польша. Въ самомъ дѣлѣ, въ Италіи инквизиція безпощадно преслѣдовала всякую свободу мысли, въ Женевѣ, Бернѣ, Базелѣ, Цюрихѣ еретиковъ ожидали мечъ или костеръ или самое легкое наказаніе—изгнаніе. Столь же мало они могли найти себѣ пріюта во Франціи, Англіи и Германіи. При такомъ положеніи антитринитаріямъ нечего было и думать о томъ, чтобы сгруппироваться между собою, составить общество съ опредѣленными цѣлями, съ своимъ особымъ ученіемъ, особымъ обрядовымъ культомъ, съ собственными средствами для развитія своего ученія—школами, типографіями и пр. Въ этомъ случаѣ антитринитаріи воспользовались исключительнымъ положеніемъ Польши и подъ шумъ

мѣ исторіи антитринитарныхъ движеній въ Польшѣ и Литвѣ находится и характеристика различныхъ партій среди антитринитаріевъ. Нельзя не упомянуть здѣсь и о статьяхъ г. Карѣева (въ Вѣстникѣ Европы за 1885 годъ) подъ заглавіемъ: Реформація и католическая реакція въ Польшѣ; статьи эти заслуживаютъ вниманія по ясности изложенія и удачной группировкѣ фактовъ. Кромѣ указанныхъ сочиненій намъ извѣстны и болѣе раннія, касающіяся польской религіозной жизни XVI столѣтія. Сюда относятся: Любенецкаго «Historia reformationis polonicae, in qua tum reformatorum, tum antitrinitariorum origo et progressus in Polonia et finitimis provinciis narrantur» Freistadii. 1685; Красинскаго «Geschichte des Ursprungs, Fortschritts und Verfalls der Reformation in Polon» Leipzig, 1841. (Nach dem englischen Original bearbeitet von Wilhelm Adolf Lindau); Лукашевича «Geschichte der reformirten Kirchen in Lithauen» Leipzig, 1848; Фишера «Versuch einer Geschichte der Reformation in Polen» Grätz, 1855—56; Закржевскаго «Возникновеніе и ростъ реформаціи въ Польшѣ» и пр. Въ виду такого обилія сочиненій мы ограничиваемъ свою задачу лишь указаніемъ на тѣ явленія изъ польской религіозной жизни XVI столѣтія, которыя рисуютъ намъ Польшу какъ страну въ высшей степени благопріятную для развитія антитринитаризма. Изъ исторіи собственно антитринитарныхъ движеній въ Польшѣ мы обратимъ вниманіе главнымъ образомъ на отсутствіе между партіями внутренней связи и организаціи, на противорѣчивыя ученія, терявшіяся въ своемъ многообразіи, и тогда понятно будетъ значеніе Фауста Социна въ исторіи антитринитаризма XVI вѣка.

борьбы шляхты съ духовенствомъ устраивали свое дѣло и дѣйствительно достигли того, отъ чего принуждены были отказаться въ другихъ странахъ. Въ Польшѣ все было своеобразно и оригинально: и государственный строй, и соціальныя условія, и отношенія паствы къ пасомымъ и самый характеръ реформаціоннаго движенія XVI вѣка. Въ то время, когда религіозные вопросы занимали въ реформаціи первостепенное мѣсто и какъ бы заслоняли собою вопросы общественные и политическіе, въ Польшѣ они стояли на заднемъ планѣ, имѣли значеніе лишь по отношенію къ вопросамъ общественнымъ и служили какъ бы поводомъ и средствомъ для борьбы между двумя могущественными сословіями изъ за преобладающаго значенія въ государствѣ. При такомъ положеніи вещей, Польша, понятно, не могла воспитать ни нетерпящаго противорѣчій Лютера, ни суроваго фанатика Кальвина, ни такого безсердечнаго и безпощаднаго инквизитора, какимъ былъ, напримѣръ, Караффа. Напротивъ, продолжительные всепоглощающіе споры между шляхтой и духовенствомъ о десятинѣ и юрисдикціи вели къ отчужденію отъ духовныхъ интересовъ, къ полному индифферентизму въ дѣлѣ вѣры. По отношенію къ индифферентизму, какой мы встрѣчаемъ въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ, могла поспорить съ нею развѣ только Италія въ лучшую пору процвѣтанія непонятаго ею классицизма. Но здѣсь сильное своимъ преданіемъ папство мѣрами, хотя и жестокими, убило прозрѣніе къ религіи, въ Польшѣ же оно было безсильно бороться съ невѣріемъ...

Защищеніе истины отъ разныхъ заблужденій и ересей лежало всегда главнымъ образомъ на обязанности лицъ духовныхъ. Какъ стражи вертограда Христова, какъ представители науки богословской, они естественно должны охранять чистоту ученія и противустоять всѣмъ ухищреніямъ враговъ церкви. Посмотримъ теперь, насколько удовлетворяло подобнымъ требованіямъ польское духовенство XVI сто-

лѣтія, въ состояніи ли было оно стоять на высотѣ своего призванія и оказать серьезное противодѣйствіе наплыву разнаго рода ересей. Намъ нѣтъ необходимости заниматься здѣсь предшествующею исторіею польскаго духовенства и выяснять тѣ обстоятельства, въ силу которыхъ оно достигло извѣстнаго положенія въ XVI вѣкѣ. Въ этомъ вѣкѣ мы видимъ польское высшее духовенство во всемъ ореолѣ своего величія: оно принимаетъ дѣятельное участіе въ государственныхъ дѣлахъ, его члены имѣютъ мѣсто въ сенатѣ, занимаютъ нерѣдко высшія государственныя должности канцлера и подканцлера коронныхъ, являются на сеймы и сеймики, разъѣзжаютъ по дворамъ съ разными дипломатическими порученіями, польскій примасъ становится первымъ лицемъ въ государствѣ послѣ короля, словомъ католическая іерархія представляетъ собою весьма солидную соціальную силу, съ которой приходилось считаться и королевской власти и могущественной польской шляхтѣ (1). „Сила эта тѣмъ болѣе могла внушать опасеній, что польская іерархія, имѣвшая въ своемъ распоряженіи столько путей и средствъ къ могущественному вліянію на теченіе польской государственной и общественной жизни, сама стеченіемъ благопріятныхъ для нея обстоятельствъ организовалась въ сильную, независимую отъ свѣтской власти корпорацію, стала почти въ положеніе государства въ государствѣ, стала, какъ выражалось само польское духовенство, „церковною рѣчью посполитою гнѣзненской провинціи“ (respubilca ecclesiastica provinciae gnesnensis)“ (2). Эти благопріятствующія

(1) Жуковичъ, «Кардиналъ Гозій и польская церковь его времени». Стр. 25. Авторъ приводитъ между прочимъ мѣсто изъ письма куявскаго епископа, съ большою самоувѣренностію писавшаго польскому королю о значеніи своего сословія: semper ejus Reipublicae nostrae rationes ita tulerunt, ut in Episcopis magnum rerum atque negotiorum M-tatis V. momentum positum esse videretur (Acta Historica, I, 7, Zerbzydowski Sigismundo, regi Poloniae, Volboriae in Junio 1546).

(2) Acta Historica, I, 516, Constitutiones synodi Petricoviensis 1551. См. Ibid.

обстоятельства, поставившія на такую высоту католическую польскую іерархію, заключались въ независимости духовнаго суда и въ огромныхъ богатствахъ, доставшихся по наслѣдству польскому духовенству XVI вѣка. Собственною властію духовенство собирало синоды, на которыхъ клиръ рѣшалъ: въ какое отношеніе стать ему къ тому или другому государственному дѣлу, давать ли субсидію на веденіе войны и въ какихъ размѣрахъ и т. п. По всякимъ дѣламъ члены духовнаго сословія подлежали исключительно суду духовному, но этотъ судъ могъ привлечь къ себѣ и всякаго и притомъ по дѣламъ даже чисто свѣтскаго характера. Богатства, скопленныя предыдущими поколѣніями польской церковной іерархіи, еще болѣе придавали послѣдней силы и значенія. Богатыя помѣстья, поля, луга, многочисленныя села, замки, даже цѣлые города, съ десятками тысячъ крѣпостныхъ, съ утра до ночи работавшихъ на счастливыхъ наслѣдниковъ,—были собственностію польскаго духовенства ([1]). Самые богатые польскіе паны могли бы позавидовать нѣкоторымъ изъ высшихъ представителей польской іерархіи. „Кромѣ доходовъ съ поземельныхъ владѣній, польская іерархія съ самыхъ первыхъ временъ существованія католичества въ Польшѣ пользовалась такъ называемою десятиною, которая обыкновенно

([1]) Жуковичъ, стр. 31. У автора, на основаніи историческихъ данныхъ, указываются самыя цыфры доходовъ польскихъ епископовъ. Такъ гнѣзненскій архіепископъ получалъ ежегоднаго дохода 60,000 злотыхъ, краковскій 50,000 злотыхъ, куявскій и плоцкій по 30,000, познанскій 20,000, львовскій архіепископъ 30,000, вармійскій 12,000 и т. д. Нунцій Юлій Руджіери указывалъ слѣдующія цыфры доходовъ польскихъ епископовъ: гнѣзненскій архіепископъ получаетъ 25,000 талеровъ, краковскій 21,000, познанскій 15,000... Стоитъ заглянуть, говоритъ Любовичъ (стр. 23), въ «Liber beneficiorum» Длугоша и Ласкаго, чтобы убѣдиться, какимъ количествомъ земли обладало духовенство въ Польшѣ. Въ XIV в. архіепископъ гнѣзненскій владѣетъ 250 городами и селами, а въ половинѣ XVI в. ему принадлежитъ уже 360. Епископъ краковскій, не говоря уже о многочисленныхъ деревняхъ и мѣстечкахъ, принадлежавшихъ ему, былъ въ то же время и княземъ северскимъ.

раздѣлялась между епископами, прелатами, канониками и сельскими священниками“ (1). Если къ этому мы прибавимъ, что обширныя поземельныя владѣнія духовенства были почти освобождены отъ разныхъ податей и повинностей, то поймемъ, что матеріальное положеніе клира въ Польшѣ въ XVI вѣкѣ не заставляло желать ничего лучшаго.

Понятно, что сами по себѣ привиллегіи духовенства не могутъ служить какою либо укоризною католической іерархіи, понятно и то, что они могли принесть блестящіе плоды и служить прекраснымъ орудіемъ для пользы церкви, для богословской науки и духовнаго просвѣщенія; но для этого нужно было, чтобы польское духовенство сознавало высоту своего призванія, чтобы оно соотвѣтствовало своему назначенію и направляло бы свою дѣятельность ко благу ввѣренной ему паствы. Къ сожалѣнію, ничего подобнаго не встрѣчаемъ въ польскомъ духовенствѣ XVI столѣтія. Завидное во всѣхъ отношеніяхъ положеніе клира не могло не быть предметомъ исканій для людей, любящихъ жизнь со всѣми ея благами. „Въ Римѣ при одномъ извѣстіи объ открывшейся въ Польшѣ вакансіи каноника или какой либо иной, приносившей хорошій доходъ, являлись цѣлыя толпы искателей, старавшихся получить ее отъ папы даже въ такихъ случаяхъ, когда папа не имѣлъ права распоряжаться замѣщеніемъ этой вакансіи, такъ что польское правительство сочло наконецъ нужнымъ оградить особымъ закономъ принадлежавшее ему въ извѣстныхъ случаяхъ право на раздаваніе каноникатовъ (2). Получивъ въ Римѣ разными правдами и неправдами приносившее хорошій доходъ мѣсто каноника или другое какое-либо, они иногда и для вида не скрывали своихъ истинныхъ намѣреній и, исправно полу-

(1) Cromerus, 149; см. Жукевичъ, 33.

(2) Ibid. p. 35.

чая доходы, не помышляли вовсе о поѣздкѣ въ далекую Польшу или Литву, откуда шли эти доходы. Епископство, прелатура, каноникатъ были такъ привлекательны, что польская шляхта съ конца XV вѣка стала употреблять всевозможныя усилія, чтобы по возможности монополизировать для себя пользованіе этими прерогативами. Усилія шляхты увѣнчались успѣхомъ. Декретами польскихъ королей, въ угоду шляхтѣ, было объявлено, чтобы на будущее время епископства, прелатуры, каноникаты предоставлялись, за немногими исключеніями, только лицамъ шляхетскаго происхожденія" (1). Надобно обратить вниманіе и на то, имѣющее важныя послѣдствія, обстоятельство, что раздача высшихъ іерархическихъ мѣстъ зависѣла въ разсматриваемое нами время всецѣло отъ королей, которые смотрѣли на назначеніе епископовъ, какъ на свое право, и никому не дозволяли нарушать его. Слѣдствіемъ этого были стремленія придворныхъ шляхтичей къ полученію епископскихъ мѣстъ, заискиванія у королей съ неизбѣжными придворными интригами (2). При назначеніи на мѣста королевская власть естественно не обращала вниманія на достоинства и способности извѣстнаго лица; для нея было безразлично кому бы ни отдать вакантное мѣсто, лишь бы только было хорошо заплачено (какъ случалось при королевѣ Бонѣ) или извѣстное лице заслужило бы личное расположеніе короля, (какъ бывало при дворѣ Сигизмунда Ав-

---

(1) Жуковичъ, стр. 35. По смерти епископа плоцкаго Еразма Ціолка († 1522 г.) на чисто польскихъ епископскихъ каѳедрахъ не появлялся уже болѣе не шляхтичъ.

(2) Въ XVI вѣкѣ, говоритъ Любовичъ, на епископскій санъ смотрятъ, какъ на путь къ составленію себѣ состоянія, и примѣръ епископа краковскаго, Андрея Зебржидовскаго, можетъ служить блестящимъ подтвержденіемъ этого. Читая переписку этого епископа, можно подумать, что у духовнаго лица этого времени не было другихъ интересовъ, какъ только накопленіе богатства. Стр. 24.

густа) (1). У подобныхъ личностей прямыя свои обязанности конечно стояли на самомъ заднемъ планѣ, „Достигнувъ разными кривыми путями своей цѣли, дорого заплативъ за обладаніе богатыми епископіями, много положивъ труда и усилій на пріобрѣтеніе благоволенія королевы, эти любители богатой, роскошной жизни не за пастырскія свои обязанности, не за проповѣданіе слова Божія принимались: имъ естественнѣе было ухватиться поскорѣе за доставшійся имъ наконецъ лакомый кусокъ, чтобы вознаградить себя за потраченныя деньги, за подъятые труды, чтобы устроить, наконецъ, свою жизнь по своимъ вкусамъ и прихотямъ. Они, дѣйствительно, жили въ свое удовольствіе, дозволяли себѣ, не стѣсняясь своимъ саномъ, всяческія излишества въ пользованіи земными благами“ (2). За представителями іерархіи шло и нисшее духовенство. Интересныя свѣдѣнія въ этомъ отношеніи сообщаетъ трудъ каноника Корытковскаго: „Прелаты и каноники метрополитанскаго собора гнѣзненскаго“.—„Вы видите, какъ духовенство поглощено экономическими интересами. Каноники постоянно заняты разграниченіемъ и размежеваніемъ своихъ имѣній отъ имѣній шляхты, ведутъ тяжбы со шляхтою, должны являться по дѣламъ своихъ имѣній на королевскіе и земскіе суды, занимаютъ деньги подъ залогъ земли, производятъ обмѣны своихъ земель на земли шляхты,

(1) Она (Бона) произвела въ епископы: Латальскаго—пустаго человѣка и пьяницу, Гамрата — прелюбодѣя, Бугацкаго — блудника, Луку Гурко—самаго алчнаго барышника, Избицкаго—убійцу, Браницкаго—крючкотворца, Носковскаго — барышника, Дзержговскаго — глупца, напрасно обременяющаго землю, Леонарда Цифру, Дройсвскаго—еретика, Уханскаго—угодливаго прислужника и лицемѣра, язву и заразу церкви. Она же поназначала въ каѳедральные костелы и капитулы, на плебаніи и другія хорошія церковныя должности... чужестранцевъ—итальянцевъ блудниковъ, содомитовъ, развратниковъ, атеистовъ, епикурейцевъ и прочихъ грязныхъ барышниковъ и симонистовъ. Vita Petri Kmitae, въ приложеніи къ Длугошу, t. II, p. 1615. См. у Жуковича, стр. 40.

(2) Жуковичъ, стр. 40.

ведутъ торговыя и коммерческія операціи“ (1). Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ подобнаго рода занятій было полное отсутствіе въ польскомъ духовенствѣ сознанія своихъ обязанностей: умственно-религіозные интересы были совершенно ему чужды, нравственная распущенность въ немъ дошла до невѣроятности. Дѣйствительно, поразительныя картины нарисованы въ памятникахъ XVI столѣтія по отношенію къ польскому духовенству. Когда реформаціонное движеніе, подобно неудержимому пламени, охватило польское королевство, по иниціативѣ гнѣзненскаго архіепископа Николая Дзержговскаго въ Петроковѣ въ 1551 году былъ созванъ провинціальный синодъ съ цѣлію выработать какой либо общій планъ и условиться относительно средствъ для борьбы съ противниками. Краковскій капитулъ далъ своимъ депутатамъ на синодъ особую „Инструкцію“ въ которой весьма рельефно охарактеризовалъ состояніе польскаго духовенства (2). Нѣтъ грѣха и преступленія, котораго, по этой „Инструкціи“, мы не встрѣтили бы въ ксендзахъ и епископахъ: тутъ и честолюбіе и жадность, распущенная жизнь, роскошь, блудъ, плотскія похоти, грязное ростовщичество, забвеніе не только о своемъ пастырскомъ долгѣ, а даже о Богѣ и т. д. „Епископы, говорили члены краковскаго капитула, не только не удаляютъ изъ своего стада еретиковъ, но сами творятъ дѣла еретиковъ и идолопоклонниковъ. Они, говорятъ, презираютъ церковныя установленія, какъ-то установленные церковію праздники и религіозные обряды, не чтятъ постовъ, въ св. четыредесятницу публично ѣдятъ мясо вмѣстѣ съ свѣтскими людьми, признаютъ только три таинства, всѣ остальныя отвергаютъ, причащаютъ

(1) См. у Любовича, стр. 24.

(2) См. болѣе подробно содержаніе «Инструкціи» у Жуковича, стр. 164. Въ книгѣ Любовича (стр. 111) указывается на поразительное и едва вѣроятное богохульство епископа краковскаго, о невѣріи котораго свидѣтельствуетъ и Любенецкій въ своей исторіи (стр. 50).

мірянъ подъ обоими видами, осуждаютъ римское крещеніе, а одобряютъ русское. Не ограничиваясь этою общею характеристикою польскаго духовенства, краковскій капитулъ характеризуетъ вчастности нѣкоторыхъ епископовъ, указывая на свойственныя каждому изъ нихъ пороки. Такъ, о созвавшемъ синодъ гнѣзненскомъ архіепископѣ сказано, что онъ невнимателенъ къ тому, что̀ есть Божіе и Св. Духа, что онъ преданъ мірскимъ занятіямъ, чреву, пищѣ, сну, плоти, удовольствію, не читаетъ ни св. Писанія, ни каноновъ, ни провинціальныхъ статутовъ, что его епископы почти всѣ заражены лютеранскимъ и почти языческимъ нечестіемъ. Ходитъ между людьми молва, дай Богъ, чтобы она была ложная, что епископъ краковскій Андрей Зебржидовскій не соблюдаетъ поста четыредесятницы, ѣстъ въ это время мясо, одобряетъ причащеніе подъ обоими видами и,—что страшно подумать и сказать,—онъ—атеистъ, безъ всякой религіи и вѣры... О немъ же идетъ слухъ, что онъ совсѣмъ ограбилъ подданныхъ куявской епископіи. Краковскій епископъ, какъ это твердитъ всеобщая молва, ведетъ нечистую и нецѣломудренную жизнь. Есть слухъ, что въ первый свой пріѣздъ въ Данцигъ онъ увелъ оттуда какую-то дѣвицу, держалъ ее у себя въ Вольборжѣ, имѣлъ отъ нея дочь“... Оставляя характеристику другихъ епископовъ, укажемъ на каменецкаго епископа Леонарда и холмскаго епископа Якова Уханскаго. О первомъ упоминается въ „Инструкціи“, что онъ имѣетъ общеніе съ еретиками, что, будучи проповѣдникомъ въ Краковѣ, онъ заразилъ людей ересью, отвергалъ чистилище и призываніе святыхъ. Объ Уханскомъ сказано, что онъ лютеранинъ, читаетъ еретическія книги, ведетъ диспуты и споры въ защиту ереси, не одобряетъ обрядовъ католической церкви, отвергаетъ почитаніе святыхъ, затыкаетъ уши при пѣніи „Salve Regina“ и „Regina coeli laetare“, имѣетъ общеніе съ еретиками, водитъ съ ними дружбу и пр. Спрашивается: могли ли подобные предста-

вители церкви противодѣйствовать и вести какую либо борьбу съ проникавшими въ Польшу ересями? (1).. Между тѣмъ у польскаго духовенства является врагъ, котораго оно считаетъ для себя болѣе опаснымъ и съ которымъ со всею энергію ведетъ борьбу, потому что дѣло касается мірскихъ интересовъ и разныхъ привиллегій. Мы разумѣемъ шляхту. Къ XVI вѣку шляхта окончательно сформировалась въ могущественное сословіе съ разными правами и привиллегіями. Подавивши среднее сословіе и нисшій классъ, она дѣлается распорядительницею государства, ограничиваетъ власть короля, который не можетъ безъ ея согласія измѣнить существующій законъ, объявить войну и т. д. Шляхта издаетъ законы исключительно въ свою пользу, принижая тѣмъ самымъ значеніе другихъ сословій. Не шляхтичъ не можетъ занимать высшихъ духовныхъ должностей, не имѣетъ представительства нъ сеймѣ, лишается права владѣть земскими имуществами. Все это весьма естественно обезпечивало свободу и власть шляхты. Не даромъ одинъ иностранецъ, изумленный могуществомъ шляхты, пи-

---

(1) Великопольскіе прелаты и каноники въ своихъ «Responsiones», данныхъ папскому нунцію Липпомано (1556 г.), указываютъ на небрежность епископовъ, какъ на одну изъ причинъ проникновенія въ Польшу ересей. Они говорятъ, что епископы не пользуются своею властію въ интересахъ церкви, что не только не преслѣдуютъ судомъ проповѣдниковъ и приверженцевъ ереси, но даже какъ хорошихъ знакомыхъ принимаютъ ихъ въ своихъ куріяхъ, доставляютъ имъ защитниковъ; епископы покровительствуютъ даже отлученнымъ отъ церкви и вообще съ такой неохотой пользуются своею епископскою властію, что готовы согласиться на совершенное ея уничтоженіе; одинъ изъ нихъ въ присутствіи шляхты осмѣлился даже, говорятъ, сказать: пусть всякій вѣруетъ, какъ ему угодно, только бы мои доходы оставались для меня нетронутыми; они ни мало не препятствуютъ продажѣ и распространенію еретическихъ книгъ, изгоняютъ ксендзовъ и замѣщаютъ ихъ лицами, угодными еретикамъ. Далѣе говорится, что въ епископы производятся люди нерелигіозные и безполезные, даже мальчишки, которые вовсе не препятствуютъ волкамъ нападать на стадо Христово». См. болѣе подробное содержаніе «Responsiones» у Жуковича, стр. 233.

салъ: нѣтъ во всемъ мірѣ дворянства болѣе свободнаго и имѣющаго большую власть, чѣмъ польская шляхта (1). Но вотъ на пути къ разнымъ захватамъ и земель и власти шляхта видитъ припятствіе въ сословіи духовномъ, одинаково съ нею привеллегированномъ, одинаково могущественномъ, только еще болѣе богатомъ. Борьба между двумя сословіями неминуемо должна была возгорѣться, притомъ на почвѣ чисто житейскихъ интересовъ; духовная юрисдикція и десятина—вотъ что, собственно говоря, служило предметомъ препирательствъ и самой страстной вражды между шляхтой и духовенствомъ. Почти не было въ XVI вѣкѣ сейма, на которомъ не поднимался бы вопросъ о судѣ и привиллегіяхъ духовенства, на которомъ не приводилось бы духовенству выносить горькія оскорбленія отъ шляхты (2). Излюбленная десятина была

(1) Ibid. p. 45.

(2) Еще на сеймѣ въ 1505 году раздался. по выраженію короля Александра, всеобщій крикъ (clamor communis) противъ привлеченія духовенствомъ къ своему суду свѣтскихъ людей по свѣтскимъ же дѣламъ. Въ особенности на сеймахъ съ половины XVI в. постоянно происходили препирательства шляхты съ духовенствомъ. Такъ на сеймѣ 1550 г. шляхта просила короля, чтобы дѣла по ереси судилъ «сеймъ вольный» такъ какъ подъ однимъ государемъ не должно быть двухъ разныхъ правъ; Піотровскій сеймъ 1552 г. заявляетъ королю, что займется дѣлами государства только по устраненіи обидъ, чинимыхъ шляхтѣ духовенствомъ; на сеймѣ 1553 г. послы жалуются, что духовное сословіе «укоротило всю Рѣчь Посполитую, что оно не платитъ налоговъ и т. д.; на сеймѣ 1555 г. происходятъ сильныя пререканія между духовенствомъ и послами и послѣдніе жалуются на то, что духовные «утѣсняютъ всѣ сословія и свободно бросаются на шляхетскую честь»; на варшавскомъ сеймѣ 1556 г. шляхта говорила королю: духовенство нападаетъ, по законамъ не нашимъ, которыхъ мы не знаемъ, на шляхетскую честь и на вольности наши, равняясь своею властію, которой мы не признаемъ, величеству вашей королевской милости; на Піотровскомъ сеймѣ 1558—1559 г. Іеронимъ Осссолинскій произноситъ рѣчь, въ которой говоритъ, что спеціальная присяга епископовъ папѣ опасна, дозволяя ему вмѣшиваться чрезъ нихъ въ дѣла государства, что особенно важно въ случаѣ избранія короля, что привиллегіи духовенства опасны для общественной свободы, что законы страны запрещаютъ королю судъ внѣ Польши, а каж-

до такой степени дорога для польской іерархіи, что даже кардиналъ Гозій, желая воспрепятствовать созванію провинціальнаго синода во время безкоролевья, писалъ изъ Рима къ папскому нунцію: „если синодъ теперь будетъ созванъ, то и вѣра христіанская подвергнется еще большей опасности и десятины пропадутъ“ (1). Если кординалъ Гозій, болѣе или менѣе свѣтлая личность изъ польской іерархіи XVI вѣка, заботился столько же о христіанской вѣрѣ, сколько и о десятинѣ, то чего же требовать отъ другихъ, оставлявшихъ ради борьбы изъ за десятины религіозные интересы.

Проникновеніе и распространеніе реформаціонныхъ идей въ Польшѣ служило для шляхты прекраснымъ случаемъ свести свои счеты съ духовенствомъ. Воспитанные въ заграничныхъ протестантскихъ университетахъ или поддавшіеся вліянію гуманистовъ, наѣзжавшихъ въ краковскій университетъ, шляхтичи осложняютъ вопросъ объ отношеніяхъ между двумя сословіями еще требованіемъ религіозной свободы и національнаго собора (2). Между тѣмъ не-

---

дый ксендзъ можетъ перенести дѣло въ Римъ, такъ что клиръ хочетъ «пановать» надъ шляхтой avctoritate regia; на сеймѣ 1562—3 г. поднялся сильный шумъ, когда дѣло коснулось правъ духовенства; тѣ же явленія встрѣчаемъ мы и на слѣдующихъ сеймахъ... См. статьи Карѣева въ Вѣстникѣ Европы, 1885 г.

(1) Закржевскій, «Возникновеніе и ростъ реформаціи въ Польшѣ».

(2) Бракъ Сигизмунда Стараго съ итальянскою принцессою Боной Сфорца въ 1518 году особенно способствовалъ наплыву въ страну итальянцевъ въ качествѣ ученыхъ, артистовъ, купцевъ, ремесленниковъ; вмѣстѣ съ ними проникали въ Польшу и сочиненія гуманистовъ, напримѣръ Филельфо, Лаврентія Валлы, Эразма Роттердамскаго и другихъ. Самъ Сигизмундъ I получилъ гуманистическое воспитаніе. Причины, по которымъ шляхтѣ должны были нравиться сочиненія классическаго характера, угадать не трудно. Въ политическихъ и юридическихъ идеяхъ, вычитанныхъ у древнихъ, шляхтичи находили много такого, что̀ гармонировало съ ихъ положеніемъ: фразы о пагубности тираній, о свободѣ и равенствѣ гражданъ льстили ихъ стремленіямъ къ «вольности», а ученіе римскихъ юристовъ о рабствѣ санкціонировало въ ихъ глазахъ гнетъ,

льзя сказать, чтобы шляхта понимала религіозную свободу въ ея истинномъ смыслѣ; свободу эту шляхта мыслила какъ свою привиллегію, какъ освобожденіе отъ церковной юрисдикціи и вообще отъ какой бы то ни было власти со стороны духовенства. „Отстаивая религіозную свободу, шляхта въ сущности смотрѣла на нее не съ точки зрѣнія, „droit de l'homme“ а съ точки зрѣнія „droit du citoyen“, причемъ религіозная свобода дѣлалась одной изъ шляхстскихъ только вольностей: если на одномъ изъ сеймовъ ея послы не соглашались на то, чтобы ея „подданные“ оставались подъ епископскимъ судомъ, то объясняли это нежеланіемъ чтобы надъ этими „подданными“ была еще „чужая власть“. Позднее шляхта формулировала нѣчто въ родѣ германскаго „cujus regio, ejus religio“, а на практикѣ давно такъ было: отстаивая свою свободу въ дѣлахъ вѣры, шляхтичъ реформировалъ костелъ въ своемъ имѣніи, а прежніе его прихожане — „подданные“ конечно—либо страха ради ходили въ „сборъ“, который имъ былъ несимпатиченъ, либо тайкомъ бѣгали въ сосѣднее село, гдѣ костелъ оставался „непрофанированнымъ“ и, заплативъ пану забранную имъ у церкви десятину, тайкомъ давали ее и ксендзу“ (1). Нѣ-

---

наложенный ими на холоповъ. Дѣйствительно Рѣчь Посполитая новаго времени является со всѣми существенными признаками античной республики, съ народомъ гражданъ и внѣ государства стоящей массой рабовъ. Въ томъ же римскомъ правѣ можно было найти аргументы въ пользу подчиненія церкви государству, что входило въ разсчеты шляхты. См. статьи Карѣева; Вѣстн. Европы 1885 г.

(1) Ibid. Надобно замѣтить, что польское крестьянство было совершенно непричастно къ дѣлу реформаціи, благодаря своему унаслѣдованному отъ предыдущихъ вѣковъ крайне бѣдственному положенію. Въ книгѣ г. Жуковича (стр. 88 и слѣд.) собрано множество фактовъ, прекрасно обрисовывающихъ положеніе польскаго крестьянина въ XVI вѣкѣ. Въ книгѣ Красинскаго указывается на случай, разсказанный Турновскимъ на синодѣ въ Торнѣ 1595 г. На вопросъ, предложенный польскому крестьянину: почему, въ виду злоупотребленій въ римской церкви, онъ не приметъ евангелическую вѣру,—крестьянинъ отвѣчалъ, что они, люди бѣдные, вовсе не имѣютъ времени подумать о Богѣ, что гос-

сколько разъ представители посольской избы заявляли, что Слову Божію должна быть дана свобода и уже въ 1548 году говорили, что „особенно стало бы рыцарство благодарить Господа Бога, если бы о каждомъ то писало и вольно каждому говорило, къ чему когда далъ причину и даетъ по сей день“ (1). На сеймѣ 1555 года шляхта просила: пусть будетъ дозволено ей „и всякому иному“ имѣть какихъ кто хочетъ капланов, а епископы не должны мѣшать имъ проповѣдывать чистое Слово Божіе. „По-истинѣ,— заявлялъ подканцлеръ Петръ Мышковскій на сеймѣ 1565 года, — по-истинѣ я желаю, чтобы каждый хорошо вѣрилъ; я самъ скорѣе готовъ лишиться жизни, чѣмъ отступить отъ своей вѣры. Но пусть различное разумѣніе св. писанія не расторгаетъ любви между нами, пусть одинъ надъ другимъ не насмѣхается, а каждый остается при своемъ разумѣніи. Мы уже видѣли, что дѣлалось у нѣмцевъ и во Франціи: пока одни другихъ ругали, были у нихъ непокои великіе, избѣгая которыхъ оставили они каждому вольное разумѣніе и, такъ между собою миръ установивши, пребываютъ въ согласіи“ (2). Въ прощальной рѣчи, которою маршалокъ обыкновенно привѣтствовалъ короля въ концѣ засѣданій посольской избы, на этомъ же сеймѣ Николай Сѣницкій сказалъ: „не безъ причины Господь Богъ такъ раздѣлилъ королевства, чтобы человѣкъ, притѣсняемый въ одномъ государствѣ, могъ найти убѣжище въ другомъ сосѣднемъ королевствѣ“. Дѣйствительно, благодаря шляхтѣ, въ Польшѣ установилась такая религіозная свобода, что Рѣчь Посполитая сдѣлалась убѣжищемъ для гонимыхъ за вѣру въ другихъ странахъ (3).

пода находятъ для нихъ работу и въ воскресные дни, что вообще отъ тягостнаго рабства не можетъ избавить ихъ ни Богъ, ни дьяволъ. Стр. 288, прим.

(1) Статьи Карѣева, Вѣстн. Евр. 1885 г.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

Плодомъ указаннаго нами состоянія польской іерархіи и безпрестанной борьбы между двумя сословіями былъ полный индифферентизмъ по отношенію къ религіи, откуда явились неуваженіе къ церковнымъ обрядамъ, презрѣніе къ духовенству и разныя оскорбляющія религіозное чувство явленія, о которыхъ передаютъ тогдашніе историки. Еще подъ 1466 г. у историка Длугоша встрѣчается жалоба на то, что молодое поколѣніе измѣняетъ старымъ обычаямъ, что оно неуважительно относится къ церкви, забываетъ о будущей жизни, не заботится о вѣчномъ спасеніи и воображаетъ, что оно всегда будетъ жить на землѣ. Въ XVI вѣкѣ мы встрѣчаемъ въ Польшѣ такое же вольномысліе, какъ и въ Италіи, съ тою лишь разницею, что оно проявляется у шляхты въ болѣе грубыхъ формахъ. Паны профанируютъ въ своихъ имѣніяхъ костелы, изгоняютъ монаховъ изъ монастырей, забираютъ церковную утварь, и все это дѣлаютъ безнаказано. Такъ Николай Олесницкій повыкидалъ образа изъ церкви и разогналъ монаховъ изъ пинчовскаго монастыря, а когда его вызвалъ церковный судъ, то онъ явился въ сопровожденіи готовой защищать его громадной толпы, въ которой, кромѣ шляхты, были даже придворные короля; — не смотря на требованіе епископа, толпа не расходилась и, понятно, никакого приговора не могло быть постановлено ([1]). Такъ Николай Длускій въ своемъ имѣніи Ивановичахъ вводитъ новое ученіе и также выкидываетъ изъ церкви образа ([2]). Въ имѣніи Станислава Стадницкаго распространяетъ новое ученіе нѣкто Альбертъ, отмѣняетъ католическую обѣдню и вводитъ составленное имъ самимъ богослуженіе ([3]). Много и другихъ польскихъ пановъ, сочувствовавшихъ реформаціонному дви-

([1]) См. статьи Карѣева.

([2]) Любовичъ, стр. 117.

([3]) Ibid. 116.

женію, послѣдовало въ то время примѣру вышеупомянутыхъ лицъ ([1]). За ужиномъ послѣ похоронъ короля Сигизмунда I нѣкто A. Z. открыто смѣялся надъ паннихидами, въ присутствіи многихъ сановниковъ, пословъ и иностранныхъ государей, а каменецкій епископъ Леонардъ, также присутствовавшій на похоронахъ, выступилъ съ проповѣдью, въ которой сравнивалъ епископовъ съ фарисеями и называлъ ихъ порожденіемъ эхидны. Проповѣдникъ не теряетъ чрезъ это своей популярности; напротивъ, выступавшій противъ него баккалавръ теологіи Лука дѣлается всѣми ненавидимъ ([2]). „Популярный среди протестантовъ Яковъ Пржилускій, во время чтенія въ церкви св. Михаила буллы о юбилеѣ, публично протестовалъ противъ нея, называя авторитетъ церкви и постановленія ея, а также индульгенціи, надувательствомъ, и, кромѣ того, не только обругалъ священника, читавшаго буллу, но выражался дерзко и относительно самого папы. Въ другой разъ этотъ же Пржилускій, по окончаніи проповѣди докторомъ Матлою, тутъ же въ церкви бранитъ его и требуетъ объясненія нѣкоторыхъ словъ Евангелія. Общество же сочувствуетъ ему и ничуть не смотритъ косо на его поступки“ ([3]). Не менѣе яркую характеристику настроенія польскаго общества даютъ и случаи на нѣкоторыхъ сеймахъ. Такъ, на сеймѣ 1552 г. староста радзѣевскій Рафаилъ Лещинскій былъ избранъ въ представители посольской избы, не смотря на то, что во время мессы Св. Духу, которою обыкновенно открывались сеймы, онъ не хотѣлъ снять шапки. На сеймѣ 1555 года, на обвиненія шляхты духовенствомъ въ насиліяхъ, послы отвѣчали приблизительно такъ: что же приводятъ противъ насъ? Ничего, кромѣ оскорбленія таинства,

---

([1]) См. между прочимъ у Любенецкаго.

([2]) См. статьи Карѣева.

([3]) Любовичъ, стр. 95.

отобранія костеловъ, присвоенія церковныхъ доходовъ, но неправда, что это дѣлается насильно (1). Въ 1564 году въ Люблинѣ совершилось самое возмутительное кощунство: Эразмъ Отвиновскій вырвалъ изъ рукъ ксендза сосудъ со святыми дарами, бросилъ на землю, топталъ ихъ ногами; на одномъ изъ сеймовъ виновный былъ судимъ, но оправданъ послѣ защитительной рѣчи польскаго поэта Николая Рея (2)... Всѣ эти прискорбныя явленія, подобныхъ которымъ можно множество встрѣтить въ польскихъ памятникахъ XVI вѣка, не были конечно результатомъ какой либо серьезной мысли, а просто были слѣдствіемъ своеволія необузданной шляхты, дѣтскимъ протестомъ противъ правъ и привиллегій духовенства. Здѣсь естественно является вопросъ: какимъ образомъ могла сносить вольномысліе и своеволія шляхты римская курія съ своею возстановленною всемогущею инквизиціею? Мы уже упоминали, что папство было безсильно въ Польшѣ, его громы могли вызвать развѣ одни насмѣшки въ шляхтѣ; римскому первосвященнику оставалось лишь печалиться о состояніи Польши, да разсылать посланія, на которыя никто не обращалъ вниманія. Правда, во второй половинѣ шестнадцатаго столѣтія папскіе нунціи то и дѣло являлись въ Польшу для спасенія католичества, но эти нунціи встрѣчали поразительныя оскорбленія въ своемъ лицѣ папскаго престола и сами сознавали безсиліе своихъ полномочій. Въ 1555 году прибылъ въ Польшу въ званіи нунція веронскій епископъ Алоизій Липпомано, за которымъ „была слава опытнаго борца, искусившагося въ бою съ реформаціей“ (3). На свои просьбы о принятіи мѣръ противъ распространенія реформаціи въ Польшѣ, онъ получалъ отъ Сигизмунда Ав-

(1) См. статьи Карѣева.

(2) Ibid. Жуковачъ, стр. 329. См. примѣчаніе.

(3) Ibid. p. 222.

густа одни только обѣщанія; король отказался отъ энергическаго дѣйствованія противъ еретиковъ, и замѣтилъ нунцію, что онъ здѣсь „король со связанными руками“ (1). Желая обратить въ нѣдра католической церкви могущественнаго покровителя реформаціи въ Польшѣ Радзивилла Чернаго, Липпомано на свое письмо получилъ такой отвѣтъ, что „самъ діаволъ, по словамъ нунція, не могъ бы добыть изъ ада ничего худшаго“, чтобы выразить свое презрѣніе и папѣ, и его нунцію, и всему католическому духовенству“ (2). Общество съ своей стороны относилось къ нунцію съ ожесточенною ненавистію и на каждомъ шагу преслѣдовало его грязными пасквилями (3). Вслѣдствіе всего этого, Липпомано рѣшился покинуть Польшу. „Достаточно, писалъ онъ въ Римъ, что я тутъ пробылъ одинъ годъ, и всякій признаетъ, что я и св. отецъ дѣлали все, что только можно было сдѣлать; если ничего болѣе мы не сдѣлали, это не наша вина, такъ что мы съ спокойною совѣстью можемъ

---

(1) Górnicki, 120. Ibid. 223.

(2) Ibid. p. 224.

(3) Въ Польшѣ, говоритъ Жуковичъ, разнеслась молва, приписывавшая нунцію самые ужасные замыслы. Молва эта утверждала, что Липпомано совѣтовалъ королю снять восемь или десять головъ съ первѣйшихъ польскихъ пановъ протестантовъ. Не трудно представить себѣ, какое впечатлѣніе произвела на польскую шляхту, ревниво оберегавшую свои привиллегіи, вѣсть о замыслахъ папскаго нунція на право жизни знатнѣйшихъ пановъ. Мы не имѣемъ данныхъ, на основаніи которыхъ могли бы опредѣлить, сколько правды было въ этихъ слухахъ, распространяемыхъ про нунція его недругами. Мы не считаемъ себя вправѣ приписывать нунцію тотъ кровавый совѣтъ, который приписывала ему общая молва, въ виду упорнаго отрицанія его самимъ Липпомано. Но та ожесточенная ненависть, которую снискалъ себѣ нунцій, становится совершенно непонятною, необъяснимою, если не допустить хотя малой доли правды въ тѣхъ обвиненіяхъ, которыя взводили на нунція его недруги, если не допустить, что нунцій, дѣйствительно, совѣтовалъ католическому королю поступать съ еретиками болѣе энергично, дать имъ почувствовать свою власть. См. стр. 224.

сказать: curavimus Babilonem et non est sanata“ (1). Не болѣе успѣховъ въ дѣлѣ спасенія католичества въ Польшѣ имѣли и другіе нунціи — Камиллъ, Бернардъ Бонжіованни и Коммендони. Когда послѣдній, во время безкоролевья, говорилъ на сеймѣ рѣчь, въ которой „рѣзко порицалъ варшавскую конфедерацію, называлъ ее ядомъ, а не лекарствомъ противъ той болѣзни, которою страдаетъ рѣчь посполитая, удивлялся тому, какъ могло составителямъ ея прійти въ голову, что наилучшее средство къ уничтоженію разъѣдающихъ Польшу раздоровъ, произшедшихъ изъ разнообразія религіозныхъ вѣрованій, есть подтвержденіе всѣхъ существующихъ сектъ и дозволеніе еще разныхъ иныхъ,—рѣчь его была такъ оскорбительна для протестантовъ, что Петръ Зборовскій прервалъ ее и попросилъ папскаго легата не забываться, не брать на себя роли совѣтника и сенатора“ (2). Однимъ словомъ — папскіе нунціи не пользовались ни значеніемъ, ни уваженіемъ въ Польшѣ, ибо папскій авторитетъ потерялъ весь свой ореолъ въ странѣ религіозной свободы (3). Даже нисшее духовенство не обращало вниманія на римскую курію и явно нарушало постановленія своей церкви. Такъ, напримѣръ ксендзы безъ всякаго опасенія вступали въ бракъ, а каноникъ Станиславъ Оржеховскій, женившись, еще насмѣхался надъ папою: ты меня осудишь, писалъ онъ Павлу III, но король не приведетъ въ исполненіе приговора, ибо это запрещаютъ ему законы. Шляхта стала за меня на сеймѣ піотровскомъ, она и теперь меня защититъ. Не думай, что ты имѣешь дѣло

---

(1) Relacye, I, 40 Lippomano do Pailiano, Lowicz, 22 wrzesnia 1556. См. у Жуковича, стр. 247.

(2) Ibid. p. 447.

(3) На одномъ изъ сеймовъ попавшіе въ послы представители «разновѣрства» встрѣчали папскаго нунція слѣдующими словами: добро пожаловать змѣиное отродье.

съ итальянцемъ, твоимъ подданнымъ: я русскій, шляхтичъ польскій (1)...

Все сказанное о состояніи Польши въ XVI столѣтіи приводитъ къ тому несомнѣнному заключенію, что Польша была единственною въ то время страною, благопріятною въ высшей степени развитію свободомыслія и разнаго рода ересей. Своеволіе во внѣшней жизни естественно вело къ своеволію и въ жизни внутренней, къ развитію полной свободы мысли. Дикая свобода, вслѣдствіе которой всякій могъ разсуждать обо всемъ и притомъ какъ хотѣлъ, рисовала Польшу въ глазахъ каждаго еретика какъ ту желанную для него страну, гдѣ онъ могъ бы, не боясь преслѣдованій, развивать свое ученіе и найти себѣ сочувствующихъ. Не было на самомъ дѣлѣ еретика, который ошибся бы въ своихъ разсчетахъ и не пріобрѣлъ бы въ Польшѣ не только безопаснаго убѣжища, но и радушнаго пріема. Около 1563 года папскій нунцій Юлій Руегій писалъ, что всѣ тѣ, которые за новоизмышленія свои были изгнаны изъ различныхъ странъ, находили въ Польшѣ для себя послѣднее безопасное пристанище (2). Стоило какому нибудь еретику заслужить благоволеніе польскаго магната и онъ могъ считать себя въ полной безопасности, хотя бы противъ него былъ государственный эдиктъ или постановленіе синода, ибо каждый магнатъ „кгвалтомъ боронилъ“ свои права, т. е. вооруженной силой. Отсюда всякія мѣры строгости по отношенію къ еретикамъ существовали только на бумагѣ, были лишь мертвою буквою, а если являлся какой либо ревностный исполнитель приговоровъ, то онъ подвергался опалѣ, иногда же за свое усердіе платился и самою жизнію. Все это сектанты и еретики понимали очень хорошо и, разсчитывая на благопріятныя для себя

(1) По матери Оржеховскій былъ внукъ православнаго священника.

(2) Relacye apost. nunciusz w Polsce, t. I, p. 186.

условія политическаго и соціальнаго строя Польши, нахлынули туда со всѣхъ сторонъ во второй половинѣ XVI вѣка. Въ самомъ дѣлѣ, нигдѣ идеи западнаго религіознаго броженія не воспринимались такъ легко и удобно, какъ въ Польшѣ, и нигдѣ въ другомъ мѣстѣ антитринитаріямъ не удавалось такъ прочно обосноваться (1).

Антитринитаріи въ Польшѣ, какъ и въ другихъ странахъ, примыкаютъ сначала къ общему религіозно-реформаціонному движенію, хотятъ идти объ руку въ общемъ духѣ религіознаго свободомыслія съ кальвинизмомъ и лютеранствомъ, пока наконецъ, выяснивъ для себя и другихъ свой отличительный характеръ, выдѣляются въ секту совершенно особую и самостоятельную (2). Случайное обстоятельство было на первый разъ поводомъ къ проникновенію въ Польшу антитринитарныхъ началъ. Свобода, веселье и роскошь, царившія при дворѣ королевы Боны, привлекли въ Краковъ много итальянцевъ, среди которыхъ встрѣчаемъ и Франциска Лисманини — провинціала ордена францисканцевъ, находившагося однакожъ въ близкихъ отношеніяхъ съ швейцарскими реформаторами. Какъ истый итальянецъ, вѣжливый въ обращеніи и краснорѣчивый на словахъ, онъ скоро снискалъ себѣ всеобщее уваженіе, подчинилъ своему вліянію молодаго Сигизмунда Августа и сдѣлался придворнымъ проповѣдникомъ и даже духовникомъ королевы (3).

---

(1) Еще въ 1525 году епископъ вратиславскій доносилъ папѣ, что у нихъ столько вѣръ и религій, сколько головъ, потому что совѣсть у всѣхъ разнуздалась (см. Прав. Обозр. 1873 г. кн. XI); а около 1563 года упомянутый нами нунцій Юлій Руегій писалъ уже, что въ его время въ Литвѣ можно было встрѣтить всѣ ереси и что всѣ секты нашли тамъ себѣ пріютъ. Relacye apost. nunciusz w Polske, t. I.

(2) Малышевскій, Подложное письмо половца Ив. Смеры къ Влад. св 1876 г. стр. 11.

(3) Biblioth. Antitrinit. Sandii, p. 34. Wissowatii, Narratio Compend. id. p. 210.

Около Лисманини сгруппировались мало по мало приверженцы реформаціи и устраивали тайныя собранія, на которыхъ происходилъ обмѣнъ мыслей и свободно высказывались самыя разнообразныя воззрѣнія (1). Въ 1546 году на одномъ изъ такихъ собраній въ домѣ Тржецескаго появился какой-то заѣзжій бельгіецъ подъ именемъ Духа (Spiritus). Предъ обѣдомъ присутствующіе приглашены были въ богатую разными сочиненіями библіотеку хозяина, гдѣ каждый взялъ книгу, какую желалъ, Духу же попался какой-то молитвенникъ. Когда въ этомъ молитвенникѣ онъ нашелъ молитвы—одну къ Богу Отцу, другую къ Богу Сыну, и третью къ Богу Духу Святому, то, обращаясь къ присутствующимъ, сказалъ: „Ахъ, добрые люди, не трехъ ли вы имѣете боговъ“? Получивши отвѣтъ относительно вѣры въ Бога — Единаго по существу, но троичнаго въ лицахъ, Духъ возразилъ: „однакожъ, между тѣмъ, что̀ Богъ имѣетъ и что̀ въ немъ заключается, есть различіе. Итакъ, тотъ Богъ, который заключаетъ въ себѣ трехъ боговъ, отличенъ отъ тѣхъ трехъ, которые въ немъ заключаются“. На замѣчаніе присутствующихъ, что онъ разсуждаетъ какъ софистъ, что исповѣданіе ихъ просто: „Богъ Единъ по существу, но троиченъ въ лицахъ“, Духъ снова отвѣчалъ, что въ такомъ случаѣ не слѣдуетъ обращаться къ Единому Богу съ различными молитвами и не слѣдуетъ просить различныхъ щедротъ отъ каждаго изъ лицъ. На этомъ разговоръ и окончился, а затѣмъ

(1) Der Beichtvater der Königin, Lismanini, Provinzial des Franciscaner-Ordens, stand an der Spitze des Vereins, zu dessen Mitgliedern Johann Trzecieski und sein Sohn Andreas, beide ausgezeichnete Sprachforscher, Bernhard Wojewodka, ein gelehrter Buchhändler und Rathsherr in Krakau, Andreas Frycz Modrezewski, Melanchthons Schüler, Jakob Przyluski, ein vorzüglicher Rechtsgelehrter, Adam Drzewiecki, Stiftsherr in Krakau, Andreas Zebrzydowski, später Bischof von Krakau, von Erasmus sorgfältig gebildet, Johann Uchanski, Kronreferendar und später Erzbischof von Gnesen, und viele andere durch Talent, Gelehrsamkeit und Rang ausgezeichnete Männer gehörten. Krasinski, Gesch. Ref. in Polen; s. 56.

перешли къ разсужденію о другихъ предметахъ ([1]). Трудно сказать, имѣли ли какія либо серьезныя послѣдствія слова Духа, кромѣ развѣ того, что нѣкоторые изъ присутствующихъ задумывались надъ ними и такимъ образомъ какъ бы невольно наводимы были на мысль — анализировать догматъ о св. Троицѣ ([2]).

([1]) Модржевскій такъ разсказываетъ объ этомъ: Venerat Cracoviam anno Christi 1546, nisi memoria me fallit, homo natione Belga, in sacris Bibliis, ut apparebat, multum versatus, et in locis ex eis citandis promptissimus. Is, cum Cracoviae esset paucorum dierum hospes, à quodam, viro magni nominis convivio exceptus est: cujus et ego tunc conviva fueram Ac prius antequam à nobis convivium initum esset, ducti sumus in Bibliothecam convivatoris, omni genere scriptorum refertissimam. Cumque unusquisquè (eramus enim non pauci) ad suum studium libros, quos vellet, evolveret, incidit Spiritus (hoc enim nomen Belgae illi erat) in libellum quendam precationum Christianorum. In quo cum reperisset precationes, unam ad Deum Patrem, aliam ad Deum Filium, tertiam ad Deum Spiritum Sanctum: *Hui,* inquit, nos compellando, *Tres ne vos habetis Deos o boni?* Cumque responderemus Deum nos habere unum, qui in unitate essentiae tres personas habeat. *Atqui,* inquit illé; *Quod habet et quod habetur, diversa sunt. Est igitur diversus Ille tres habens, ab istis tribus, qui ab illo habentur. Tu vero,* inquibamus nos, *sophistam agis o spiritus. Simplex confessio nostra est, unum esse Deum essentia, trinum personis. Est igitur,* inquit ille, *Deus vobis et trinus et unus. Certe,* inquimus: *sed alio et alio respectu.* Tum ille, *si igitur iste trinus unus est, cur diversis orationibus eos compellatis? Cur in his orationibus diversa beneficia, quae in genus mortalium conferant, ab illis petitis.* Haec tum inter nos ultro citroque dicta fuere. Wissowatii, Narratio Compend... Biblioth. Antitr. p. 216. Quis vero, говоритъ самъ Вишоватый, fuerit spiritus ille Belga, unde venerit, et quid post hoc factum cum eo actum sit, non notant memorati auctores. Suspicor, annon Adamus Pastor, sub ipsius nomine latuerit. Цельтнеръ предполагаетъ, что подъ именемъ Духа являлся Евергардъ Гейстеранусъ. См. Der Socinianismus, von Fock, s. 140.

([2]) По крайней мѣрѣ въ этомъ сознается самъ Модржевскій: Verum ego rem postea diligentius expendens, tacitus mirabar qui fieret, ut, cum personarum actiones externae omnes indivisae esse censerentur, orationibus diversis eas apellaremus: separatim Patrem orando, separatim Filium, separatim Spiritum Sanctum: et deinde una oratione Trinitatis opem implorando. Non secus, quam, si quis distinctis precibus petat aliquid a Petro, Paulo, Andrea, Jacobo, Philippo; et deinde una prece ab Apostolis omnibus auxilium flagitet: quorum ut personae, ita essentiae distinctae sunt.

Судя по отвѣтамъ бельгійцу, можно думать, что въ кружкѣ Лисманини твердо вѣровали въ догматъ и не рѣшались относиться къ нему критически; поэтому-то намъ кажется, что посѣщеніе Кракова какимъ-то анабаптистомъ прошло бы безслѣдно, если бы итальянскіе эмигранты время отъ времени не посѣщали Польши и не пробуждали въ польскомъ обществѣ критическаго отношенія къ христіанскимъ истинамъ. Хотя открытая проповѣдь, направленная прямо противъ догмата о троичности лицъ въ Божествѣ, слышится лишь въ 1556 году, т. е. спустя десять лѣтъ послѣ посѣщенія Кракова заѣзжимъ бельгійцемъ, но въ эти десять лѣтъ пріѣзжавшіе въ Польшу итальянскіе вольнодумцы старательно подготовляли почву для началъ антитринитаризма. Такъ въ 1551 году, какъ намъ уже извѣстно, посѣтилъ Польшу Лелій Социнъ. Правда, въ исторіи не сохранилось указаній на то, чтобы это посѣщеніе имѣло какое либо серьезное значеніе и, всегда осторожный, Лелій Социнъ вѣроятно не высказывалъ еще своихъ крайнихъ воззрѣній, но уже то одно, что онъ совѣтовалъ Лисманини скинуть монашескую рясу и ближе ознакомиться съ ученіемъ реформированныхъ швейцарскихъ церквей, свидѣтельствуетъ, что посѣщеніе имъ Кракова не осталось безслѣднымъ ([1]). Гораздо бо́льшимъ значеніемъ сопро-

---

In vulgaribus libellis precationum extant ejusmodi orationes distinctae ad tres personas. Ibid.

([1]) Если въ историческихъ памятникахъ XVI в. записаны слова заѣзжаго бельгійца, то тѣмъ болѣе были бы записаны бесѣды Лелія Социна, пользовавшагося вниманіемъ и уваженіемъ польской шляхты. Между тѣмъ ни откуда не видно, чтобы онъ высказывалъ какія либо антитринитарныя воззрѣнія. Авторъ Biblioth. Antitr. говоритъ только въ краткой біографіи Лисманини: Laelio Socino auctore (quem patria profugum, hospitio suo in Polonia excepit) cucullum deposuit. p. 34. Точно такъ же и изъ другихъ современныхъ свидѣтельствъ видно только то, что Лелій Социнъ оказалъ вліяніе на Лисманини въ смыслѣ разрыва послѣдняго съ римскою церковію. Поэтому-то совершенно непонятны слова, напримѣръ, Красинскаго: Lälius Socino, der im Jahre 1551 nach

вождались посѣщенія Польши Франциском Станкаромъ. Родомъ изъ Мантуи (род. въ 1501 г.), Станкаръ представляетъ собою полнѣйшее олицетвореніе итальянскаго эмигранта XVI столѣтія. Съ прекраснымъ знаніемъ классическихъ языковъ и даже еврейскаго, съ основательнымъ философскимъ образованіемъ въ немъ совмѣщалось крайнее тщеславіе, пренебреженіе ко всякому авторитету, гордое самомнѣніе и въ высшей степени строптивый характеръ (1). Для меня, говорилъ онъ, одинъ Петръ Ломбардъ имѣетъ болѣе цѣны, чѣмъ сто Лютеровъ, двѣсти Меланхтоновъ, триста Буллингеровъ и т. д. (2). Такой человѣкъ, какъ Станкаръ, весьма естественно не могъ долго уживаться на одномъ мѣстѣ. Оставивши Италію вслѣдствіе своихъ религіозныхъ убѣжденій, Станкаръ въ 1543 году является въ Кіавенну, гдѣ принимаетъ дѣятельное участіе въ волновавшихъ протестантскую церковь спорахъ (3), затѣмъ мы встрѣчаемъ его въ 1546 году въ Базелѣ (4), спустя нѣкоторое время—въ Трансильваніи и, наконецъ, въ 1550 году—въ Кра-

---

Polen kam, hatte ohné Zweifel die von Servet gegen die Lehre von der Dreieinigkeit angénommenen Meinungen verbreitet... s. 134. Подобное положеніе невѣрно уже потому самому, что Социнъ не только не заимствовалъ, а даже не раздѣлялъ взглядовъ Сервета и, тѣмъ болѣе, не могъ навязывать ихъ другимъ.

(1) Dictionn. d'Hist. Eccl. par Bost. p. 847. Balth. Alterius de Stancaro sic scribit: «Cerebrum Stancari a multo tempore novi et scio optime, quo pede claudicet». Hoc est conclusio: «Is pauperculus semper fuit, scandalosus et extranearum opinionum, et quandam habet instabilitatem, ut nesciat, quid expiscetur, temerarius multo plus, quam in tuis literis dicas. Propterea fugite illum amore Domini et amovete illum ab oculis, quo citius potestis: aliter nunquam quiescet, neque tu, neque Ecclesia vestra. См. письмо Майнардо къ Буллингеру изъ Кіавеллы отъ 22 сент. 1548 г.

(2) Catalogus haeretic. t. IX. p. 41, de Stancarismo.

(3) M'Crie, s. 324. 351.

(4) Dict. par Bost. p. 847. Въ Базелѣ Станкаръ между прочимъ издалъ еврейскую грамматику и получилъ степень доктора медицины.

ковѣ въ званіи профессора еврейскаго языка (1). Здѣсь въ своихъ лекціяхъ онъ началъ проводить собственные взгляды, несогласные съ католическимъ ученіемъ, а объясняя псаломъ — cum invocarem, exaudiret me Deus, прямо отвергалъ почитаніе святыхъ (2). Когда обо всемъ этомъ было донесено канцлеру университета епископу Мацѣевскому, послѣдній заключилъ Станкара въ тюрьму въ Липовцѣ, откуда впрочемъ Станкару скоро удалось бѣжать, благодаря содѣйствію Ласоцкаго, Тржецескаго и нѣкоторыхъ другихъ шляхтичей, которые и укрыли его въ мѣстечкѣ Пинчовѣ у рьянаго поборника реформаціи Николая Олесницкаго (3). Послѣдователи реформаціи рѣшились теперь воспользоваться присутствіемъ среди нихъ Станкара, чтобы при его содѣйствіи заняться организаціей и окончательнымъ реформированіемъ своихъ церквей (4). Станкаръ участвовалъ на съѣздахъ для обсужденія вопроса объ оргацизаціи церквей, составилъ каноны реформаціи, не безъ его конечно вліянія происходили и такія возмутительныя явленія, какъ выбрасываніе и сожженіе иконъ, изгнаніе монаховъ изъ монастырей и пр. (5). Принужденный однакожъ, вслѣд-

---

(1) Tempore Regis Sigismundi Augusti venit in aulam Regiam nescitur unde doctissimus aliquis philosophus, politicus etc. cuius scientiae admiratione Rex commotus voluit tanto homine Accademiam ornari... См. у Любовича, стр. 98, примѣч. 2. См. также Stanislai Orichovii Chimaera: sive de Stancari funesta regno Poloniae secta. M. D. LXII. fol. 14.

(2) Orichovius, ibid. fol. 15.

(3) Hist. du Socinianisme. A Paris. p. 10. Orichovius, Chimaera: Itaque tu eius impiae fraudis ergo captus, ac Lipouicium in custodiam ab Episcopo illo datus fuisti: unde postea custodibus precio corruptis, furtim elapsus, Pinczouium, Cracouiesis municipii oppidum te contulisti... fol. 15.

(4) Любовичъ, стр. 99. Это былъ, говоритъ авторъ, важный и рѣшительный моментъ въ исторіи протестантскаго движенія Малой Польши.

(5) ...quod nam principium dedisti, illuc aduenieus: mox enim, Punico incitatus furore, in templa irruisti: imagines diuorum sustulisti: memorias martyrum deleuisti: altaria euertisti: sacra profanasti: gazam Ecclesiasticam diripuisti: denique sacerdotes publicos ex oppido exterminasti: Postremo,

ствіе эдиктовъ короля и усилій католиковъ, оставить Польшу, Станкаръ отправляется къ герцогу Альбрехту, а 8 мая 1551 года мы встрѣчаемъ его опять профессоромъ богословія и еврейскаго языка въ Кенигсбургскомъ университетѣ (1). Здѣсь суждено было возникнуть ожесточенному спору между Станкаромъ и другимъ профессоромъ богословія, Андреемъ Осіандромъ, по вопросу объ оправданіи, — спору, имѣющему немаловажное значеніе въ исторіи антитринитаризма въ Польшѣ (2). Осіандръ утверждалъ, что человѣкъ оправдывается лишь тогда, когда посредствомъ вѣры воспринимаетъ въ себя Христа или ходатая, и притомъ Христа именно какъ Бога, а не какъ человѣка. Хотя Христосъ своими страданіями и смертію и искупилъ насъ, но мы оправдываемся не чрезъ внѣшнее вмѣненіе Его заслугъ, а чрезъ воспринятіе Его въ себя, чрезъ единеніе съ Нимъ. Когда чрезъ вѣру мы

---

ut tanque ex Syngrapha, agere, ac rapere nos doceres omnia: Canones reformatorios nobis conscripsisti: quorum Canonum illa summa est: ut licere nobis arbitremur, vetera patrum instituta, nouis impietatibus permutare: veteres religiones abrogare: nouas instituere: bona sacerdotum diripere: et in illorum locum alios substituere. Regi non parendum, nisi praescripto tuo imperanti: Sacerdoti non obediendum, nisi iussu tuo Ecclesiae praesidenti. Hae sunt leges: hi Canones viuendi, primo aduentu tuo Pinczouij a te conscripti.. etc. Orichovius, Chimaera, fol. 16. Каноны Станкара, подъ заглавіемъ «Canones reformationis ecclesiarum Polonicarum» были изданы во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1552 году и посвящены королю Сигизмунду. См. Peter Martyr Vermigli, von Schmidt. s. 163.

(1) Real-Encykl. von Herzog. t. 14. p. 779.

(2) Сынъ кузнеца, Андрей Осіандръ родился въ 1498 году, воспитывался въ Лейпцигѣ, Альтенбургѣ и Ингольштадтѣ, гдѣ изучалъ математику, богословіе и еврейскій языкъ. Любимый герцогомъ Альбрехтомъ, онъ сдѣланъ былъ пасторомъ въ Кенигсбергѣ. а затѣмъ профессоромъ богословія. Между прочимъ Осіандръ имѣлъ большое вліяніе на дѣло реформаціи въ Англіи, благодаря супружеству своей дочери съ Кранмеромъ. Важнѣйшія изъ его сочиненій: Disputationes duae: una de Lege et Evangelio, altera de Justificatione, Regiom. 1550;—An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum? Montereg. Осіандръ умеръ 17 октября 1552 г. См. Corp. reform. t. 42, p. 416. 76.

соединяемся со Христомъ—существенною праведностію Самого Бога, мы чрезъ то самое становимся уже оправданными. Отсюда слѣдуетъ, что Христосъ только въ силу своей Божеской природы есть наше оправданіе, все же содѣянное Имъ, какъ человѣкомъ, остается на заднемъ планѣ и теряетъ свое значеніе. Смерть Христа есть скорѣе залогъ или свидѣтельство, чѣмъ въ собственномъ смыслѣ искупленіе. Противъ подобнаго мистическаго ученія Осіандра и выступилъ Станкаръ со своимъ ученіемъ, одинаково, впрочемъ, ложнымъ и не менѣе одностороннимъ. Онъ утверждалъ, что примиреніе и умилостивленіе есть слѣдствіе лишь страданій Христа, относящихся исключительно къ его человѣческой природѣ. Въ доказательство своихъ положеній Станкаръ указывалъ на то, что посредникъ долженъ быть иной и долженъ быть отличенъ отъ тѣхъ, между которыми онъ посредствуетъ. Если говорятъ, что Христосъ есть посредникъ по своей Божеской природѣ, то изъ этого слѣдуетъ одно изъ двухъ, или—Онъ посредникъ съ Самимъ Собою, что̀ противорѣчитъ понятію посредника, или—Онъ будетъ Богомъ низшимъ и подчиненнымъ, что̀ было бы аріанскимъ заблужденіемъ; такимъ образомъ Христосъ можетъ быть посредникомъ только въ силу своей человѣческой, но безгрѣшной природы ([1]). Легко понять, что

([1]) Главныя сочиненія Станкара: «De Trinitate et Mediatore Domini nostri Jesu Christi adversus H. Bullingerum» и «Apologia contra Osiandrum». Сочиненій этихъ мы не имѣли подъ руками, но съ содержаніемъ ихъ и вообще съ взглядами Станкара можно познакомиться по перепискѣ между реформаторами и по посланіямъ въ Польшу по поводу ереси Станкара. Такъ напримѣръ Статорій въ письмѣ къ Кальвину въ нѣсколькихъ словахъ характеризуетъ ересь Станкара: Asserit enim unam in Christo naturam, id est, humanam tantum esse Dei et hominum mediatricem: divinam autem in Christo naturam, nihil ad mediatorem pertinere, id est, mediam non interponi inter Deum, id est, trinitatem et homines. Corp. reformat. t. 45, p. 601. Въ особенности рельефно обрисовываются заблужденія Станкара въ «Responsum ad fratres Polonos quomodo mediator sit Christus ad refutandum Stancari errorem» и «Ministrorum ecclesiae Genevensis responsio ad nobiles Polonos et Franciscum Stancarum Mantuanum de controversia mediatoris». Corp. reformat. t. 37.

Осіандръ и Станкаръ идутъ по стопамъ древнихъ еретиковъ—Евтихія и Несторія и что, при противоположности воззрѣній, они не могли прійти къ какому либо соглашенію (1). Но такъ какъ оба они были крайне упорны и высокомѣрны, много думавшіе о своихъ знаніяхъ, то, естественно, возникшій между ними споръ далеко перешелъ за предѣлы умѣренности и уже не могъ оставаться въ стѣнахъ кенигсбергскаго университета. Въ ожесточенномъ спорѣ приняли участіе и представители реформаціи, а главное — къ нему не могли не прислушиваться въ Польшѣ, гдѣ имя Станкара было хорошо извѣстно и гдѣ онъ заявилъ себя при первоначальномъ реформаціонномъ движеніи (2). „Станкаръ былъ слишкомъ тѣсно связанъ своею дѣятельностію съ первоначальнымъ реформаціоннымъ движеніемъ въ Польшѣ, чтобы польскіе протестанты могли игнорировать и безучастно отнестись къ этому богословскому спору, надѣлавшему такъ много шума. До сихъ поръ въ Польшѣ никому не приходило въ голову подвергать критикѣ и провѣркѣ ученіе, установленное церковію о лицахъ св. Троицы. Никто не осмѣливался до сихъ поръ касаться подобныхъ вопросовъ, которые протестантская Европа признавала такими же непоколебимыми, какъ и католическая. Между тѣмъ, ожесточенный споръ Осіандра и Станкара открывалъ, такимъ образомъ, путь къ провѣркѣ, изученію и критикѣ ученій, установленныхъ церковію въ первые еще вѣка ея существованія, а также и критическому отно-

---

(1) Въ несторіанствѣ упрекали Станкара и современники, какъ видно изъ разныхъ писемъ въ изданіи «Corp. Reformat».

(2) Когда Меланхтонъ въ 1553 г. писалъ противъ Станкара, послѣдній со своей стороны назвалъ его еретикомъ. Кальвинъ въ одномъ изъ писемъ къ Станкару говоритъ между прочимъ: Neque enim fidem tuo testimonio habere humanum esset, quando non dubitasti Philippum Melancthonem publice gravare eins criminis infamia, quem et totus mundus cognovit ab impietate Arrii fuisse remotisstmum, et nos idonei sumus testes... Corp. ref. t. 47, p. 230.

шенію къ священному писанію. Современники Станкара смотрѣли на него, какъ на отца того религіознаго направленія въ Польшѣ, которое получило названіе антитринитаріанскаго“ (1). Само собою разумѣется, что значеніе Станкара въ исторіи антитринитаризма въ Польшѣ было лишь относительно, своимъ ученіемъ онъ только способствовалъ развитію раціонализма, а съ нимъ вмѣстѣ и антитринитаризма...

Изъ Кенигсберга Станкаръ отправился во Франкфуртъ на Одерѣ, гдѣ также былъ профессоромъ богословія и еврейскаго языка и гдѣ опять велъ жаркую полемику съ Мускулемъ — профессоромъ и придворнымъ проповѣдникомъ. Принужденный оставить городъ, онъ снова является въ Польшу къ своему прежнему другу Олесницкому (2). Хотя ученіе Станкара и не встрѣтило себѣ сочувствія, такъ что въ скоромъ времени онъ долженъ былъ оставить Польшу и отправиться въ Трансильванію (3), тѣмъ не менѣе оно произвело сильное впечатлѣніе, а послѣдовавшая около того времени казнь Сервета еще болѣе усиливала возбужденіе умовъ. Въ маѣ 1555 года польскіе сторонники реформаціи составили съѣздъ въ Пинчовѣ, на которомъ между прочимъ рѣшили обратиться къ протестантскимъ теологамъ и просить у нихъ совѣта по поводу волновавшихъ Польшу богословскихъ вопросовъ. Пинчовскій пасторъ Александръ Витрелинъ писалъ по порученію съѣзда Лисманини, находившемуся

---

(1) Любовичъ, стр. 215.

(2) Is a. 1553 propter opiniones suas munere suo academico Francofurti ad Viadrum abdicatus in Poloniam se recepit... Corp. reformat. t. 43, p. 100. прим. 8.

(3) ...sed iam d. 25. Nov, 1554 a Synodo Slomnicensi damnatus in Hungariam et Transylvaniam concessit. Ibid. Stancarus a. 1553 ex Polonia in Hungariam et Transylvaniam se contulerat et sua doctrina ecclesias turbaverat. Corp. reform. t. 47, p. 208. прим. 3. Въ послѣднемъ свидѣтельствѣ не вѣрно показалъ годъ отбытія Станкара изъ Польши: Станкаръ оставилъ Польшу въ 1554 году. См. Real-Encukl. von Herzog, t. 14, p. 780.

тогда въ Швейцаріи, письмо, въ которомъ прекрасно охарактеризовалъ умственно-религіозное состояніе Польши. Изъ письма этого видно, что въ Польшу проникло уже ученіе Сервета и нашло себѣ сочувствующихъ, что нѣкоторые отрицаютъ происхожденіе І. Христа отъ Бога по человѣчеству, что многіе придерживаются ученія Осіандра ([1]). Въ заключеніи Витрелинъ проситъ Лисманини посовѣтоваться обо всемъ съ учеными мужами и о послѣдствіяхъ написать въ Польшу ([2]). Швейцарскіе богословы и другіе реформаторы не замедлили отвѣтами и въ слѣдующемъ же году въ Польшѣ получены были письма отъ Буллингера ([3]), Петра Мартира изъ Страсбурга ([4]), Цанхія изъ Кенигсберга ([5]). Всѣ указанныя письма направ-

---

([1]) .. Tu interim una cum ecclesiis illis Dominum exorabis, ne nostros conatus qui gloriam regni sui concernunt irritos esse sinat. Ortae sunt hic apud nos quaedam infestae quaestiones, quas tibi breviter, scribo: 1) Hislebius et Musculus Andreas Christum passum esse in utraque natura contendunt, non secundum communicationem idiomatum, dicentes contra omnium patrum sententiam, sed simpliciter. 2) Osiandri dogma adhuc etiam apud multos viget, qui essentialem iustitiam asserebat, Christi humanitatem extenuans. 3) Philippus Melanchton una cum Saxonicis defendunt Christum secundum utramque naturam esse mediatorem, neque hic admittit communicationem idiomatum. 4) Orti sunt etiam quidam qui Christum negant filium Dei secundum humanitatem dici naturalem debere. 5) Serveti error doctrinaque eius aliquos etiam tenet. Corp. ref. t. 43, p. 869.

([2]) Haec, mi Lismanine, cum illis piis doctisque viris ruminabis et nōs posthac de sententia illorum reddes certiores. Ibid.

([3]) Письма Буллингера въ изданіи «Corp. Reformat.» не находится, но что оно было, это видно изъ письма Вермиглія къ Кальвину. См. Corp. ref. t. 44, p. 35. О письмѣ Буллингера къ Витрелину упоминается и въ изслѣдованіи Шмидта «Peter Martyr Vermigli». См. стр. 166, прим. 1.

([4]) Содержаніе этого письма подробно изложено въ вышеуказанномъ изслѣдованіи Шмидта. См. стр. 167.

([5]) См. два письма Цанхія—первое отъ 18 февр. 1556 года подъ заглавіемъ: Zanchius fratribus per Poloniam, tam pastoribus atque nobilibus, quam aliis omnibus Evangelii professoribus; другое отъ 22 сентября того же года подъ заглавіемъ: Zanchius Felici Crucigero Ecclesiarum in

лены были къ тому, чтобы раскрыть ученіе о Богочеловѣкѣ и тѣмъ предостеречь поляковъ отъ различныхъ лжеученій, въ особенности отъ лжеученія Сервета (1). Къ сожалѣнію, посланія реформаторовъ не достигли желаемой цѣли. Возбужденный Станкаромъ споръ о посредничествѣ І. Христа подалъ поводъ къ постановкѣ вопроса о лицѣ этого посредника, а свобода, съ которою Станкаръ отстаивалъ свое ученіе, ясно показывала, что въ Польшѣ обо всемъ можно было разсуждать безнаказанно. Послѣдствія посѣщеній Станкаромъ Польши дѣйствительно не замедлили обнаружиться и въ 1556 году выступаетъ уже открыто съ проповѣдію антитринитаризма нѣкто Петръ Гижка изъ Гонёндза, извѣстный въ исторіи подъ именемъ Петра Гонезія.

Будучи воспитанникомъ краковскаго университета, Гонезій обратилъ на себя вниманіе своею ревностію и усердіемъ къ католичеству и вступалъ даже въ пренія съ Станкаромъ по поводу протестанскихъ воззрѣній послѣдняго. Какъ способный и благонадежный, онъ, для усовершенствованія въ своихъ богословскихъ познаніяхъ былъ посланъ виленскимъ епископомъ за границу (2). Однакожъ Гонезій не оправдалъ

Polonia reformatarum Superintendenti. Hieronymi Zanchii Epistolarum Liber 1. Oper. theolog. M. DC. XVII. t. VIII, p. 37—40. Въ первомъ письмѣ авторъ пользуется свидѣтельствами отцевъ и учителей церкви— Августина, Кипріана, Василія великаго, Тертулліана, Іустина...

(1) Въ Польшѣ, какъ замѣтно, чрезвычайно интересовались Серветомъ, такъ что Лисманини отъ имени поляковъ обращался къ Петру Мартиру съ просьбою высказать свое мнѣніе по поводу жестокой казни испанскаго врача. Отвѣтъ былъ слѣдующій: о Серветѣ я ничего не могу сказать, какъ только то, что онъ сынъ сатаны и что надобно уклоняться отъ его омерзительнаго ученія; магистратъ, казнившій его, нельзя порицать, потому что въ немъ не было никакихъ признаковъ раскаянія и богохульство его было просто невыносимо. См. Peter Martyr Vermigli, von Schmidt. s. 167.

(2) Stancaro id aliquandiu faciente, et Hebraicis super Psalmos Davidis lectionibus, dogmata evangelica, praesertim contra invocationem sancto-

возлагаемыхъ на него надеждъ и, попавши въ круговоротъ религіозныхъ броженій на западѣ, былъ увлеченъ антихристіанскими идеями до такой степени, что изъ ревностнаго католика сдѣлался столь же ревностнымъ антитринитаріемъ. Проживши нѣкоторое время въ Виттенбергѣ и посѣтивши за тѣмъ разные другіе центры умственно-религіозной жизни въ Германіи, онъ отправился въ Италію, гдѣ между прочимъ въ падуанскомъ университетѣ изучалъ софистику, и наконецъ предпринялъ путешествіе по Швейцаріи. Вотъ здѣсь-то ему привелось познакомиться съ сочиненіями Сервета и окончательно попасть въ сѣти итальянскихъ антитринитаріевъ (1). Въ Польшу Гонезій возвратился уже совсѣмъ съ иными убѣжденіями и взглядами; ему казалось, что соотечественники отнесутся съ полнымъ уваженіемъ къ его воззрѣніямъ на догматъ о Св. Троицѣ—составляющимъ плодъ его заграничнаго образованія, и что онъ тѣмъ самымъ разъяснитъ такъ долго непонятую сущность христіанства. Только гордымъ самомнѣніемъ и надеждою на обусловливаемую своеволіемъ шляхты безнаказанность можно объяснить дерзскую рѣчь Гонезія, сказанную имъ вскорѣ по прибытіи въ Польшу на синодѣ въ Сециминѣ, открывшемся 21 генваря 1556 года (2). Утверждая, что единственнымъ источникомъ христіанскаго ученія должно быть священное писаніе, Гонезій говоритъ далѣе, что люди не хотѣли удовольствоваться

---

rum miscente, opponit se in turba aliorum Petrus Gunesius. Hunc Episcopus Vilnensis cum suo clero, studiorum gratia, Witembergam ablegaverat... Bibl. Antitr. p. 41. Съ своей стороны мы не можемъ согласиться съ Зандомъ въ томъ, чтобы католическій епископъ могъ послать Гонезія для усовершенствованія въ богословскихъ познаніяхъ въ Виттенбергъ—центръ протестантскихъ идей...

(1) Der Socinianismus, von Fock; p. 143. Lukaszewiez, p. 70. Въ Моравіи Гонезій познакомился и съ ученіемъ анабаптистовъ. См. Corp. reformat. t. 44, p. 409, прим. 3.

(2) Biblioth. Antitr. p. 41. Johannis Stoinii, Epitome... Ibid. p. 183.

этимъ источникомъ, этою простотою ученія рыбарей, напротивъ стали дѣлать разныя нововведенія, вслѣдствіе чего и появились въ церкви заблужденія и искаженія прежняго святаго ученія. Послѣ подобнаго вступленія, Гонезій переходитъ собственно къ ученію о Троицѣ и лицѣ І. Христа. „Какъ благородный человѣкъ, говоритъ онъ, я не могу скрыть, что для меня истинный Богъ есть только Отецъ, чему научилъ и Его посланникъ Христосъ, что этотъ Отецъ выше Сына, ибо Онъ—Отецъ, а послѣдній—Сынъ; для меня только одинъ Богъ, Богъ Израилевъ, творецъ всего, отъ котораго и Христомъ все получено, для меня и Христосъ есть дѣйствительно Сынъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и Богъ, ибо я вѣрую, что Слово, бывшее вначалѣ, нисшедшее на Дѣву Марію и ставшее плотію, было Богомъ, я вѣрую, что это Слово истинно и дѣйствительно умерло, но было воскрешено и прославлено Богомъ, которому и возвратило все, что имъ было получено". Ученіе о троичности Лицъ, единосущіи, единеніи естествъ во Христѣ и пр., по мнѣнію Гонезія, есть измышленіе человѣческаго ума, есть нѣчто привнесенное въ церковь школою, а потому должно быть отвернуто, какъ несогласное съ единственнымъ основаніемъ нашей вѣры — священнымъ писаніемъ, „Я исповѣдую, говорилъ онъ, только апостольскій символъ вѣры, по которому былъ крещенъ, какъ и вы всѣ, и не нахожу никакой нужды въ символахъ—никейскомъ и Аѳанасія. Повергаю на вашъ судъ все, что̀ мною сказано, а равно и себя предоставляю на ваше испытаніе и молю, да пребываетъ на вашемъ святомъ собраніи и да содѣйствуетъ вашимъ благочестивымъ стремленіямъ чрезъ своего Святаго Духа Отецъ свѣтовъ, Отецъ милосердія, Отецъ Господа нашего І. Христа" ([4]). Никогда ранѣе въ Польшѣ не

([1]) Lubieniecius, Hist. reform. polon... p. 111—115. Bibl. Antitr. p. 41. Johannis Stoinii, Epitome... Ibid. p. 183. Въ протоколахъ Сециминскаго синода читаемъ слѣдующее по поводу Гонезія: Actus Gonedzii

произносились рѣчи подобнаго содержанія и никто ранѣе не выступалъ съ такою смѣлостію и самоувѣренностію (1). Понятно, что слушатели Гонезія были поражены его рѣчью и на первый разъ не нашлись даже что̀ отвѣчать ему. „Впервые приходилось польскимъ протестантамъ слышать на своемъ собраніи такой смѣлый критическій анализъ догмата, которому они привыкли только вѣрить“ (2). Лишь на слѣдующій день начали обсуждать положенія Гонезія и хотя ихъ оспоривали многіе изъ участниковъ синода, но изъ этихъ же участниковъ нашлись и приверженцы Гонезія (3). Не постановляя какого либо опредѣленнаго рѣшенія, синодъ отправилъ Гонезія, вмѣстѣ съ его вѣроисповѣданіемъ, въ Виттенбергъ къ Меланхтону, прося послѣдняго высказать свое мнѣніе объ его уче-

---

Petri novi ariani et servetiani. Hoc tempore prodiit in medio congregationis Petrus Gonedzius, qui ex Lithwania venerat cum literis illustrissimi D. Palatini Nicolai Radziwil, Ducis de Olica, qui offerebat confessionem per se scriptam, plenam blasphemiarum in Filium Dei et gloriam eius. Eius confessionis haec summa est: Primo, confitetur Trinitatem non esse, immo hoc vocabulum novum et excogitatum esse. Secundo, symbolum Atanasii a multis temporibus receptum, consonumque Verbo Dei impugnabat et humanum commentum esse dicebat et penitus abiiciebat. Tertio, Deum Patrem esse solum Deum et, praeter eum, nullum esse alium Deum. Hanc suam sententiam probabat verbo Christi, illo loco: haec est, inquit, vita aeterna, ut cognoscant te, Pater, solum Deum et quem misisti Jesum Christum, Quarto, Christum asserebat esse minorem Patre, immo servum Patris, dictum illud Christi repetens: quia tu me misisti, Pater etc. Quinto, asserebat *λόγον* esse verbum invisibile, immortale et tempore suo conversum in carnem in utero Virginis. Illud vero invisibile verbum, dicebat, esse semen filii incarnati. Sexto, consubstantialitatem negabat (?) Jesu Christi, quam habet cum Deo Patre in Divinitate. См. протоколы синода въ приложеніяхъ къ изслѣдованію Любовича, IV.

(1) ...atque primus fuit, qui palam Trinitatis dogma, in Polonia oppugnavit. Bibl. Antitr. p. 41.

(2) Любовичъ, стр. 219.

(3) Въ числѣ его приверженцевъ оказался между прочимъ Георгій Паули, извѣстный впослѣдствіи антитринитарій.

ніи ([1]). Тщетно трудился Меланхтонъ доказать Гонезію всю нелѣпость его воззрѣній, тщетно пытался отвратить его отъ еретическихъ мыслей; Гонезій оставался упорнымъ въ своихъ заблужденіяхъ и даже требовалъ публичнаго диспута съ Меланхтономъ ([2]). Понявши, что всякія увѣщанія и бесѣды съ Гонезіемъ безполезны, Меланхтонъ не только не допустилъ какого либо диспута, а постарался высланъ его изъ Виттенберга. Раздраженный Гонезій снова возвратился въ Польшу и снова началъ проповѣдывать здѣсь свои антитринитарныя воззрѣнія. На синодѣ въ Пинчовѣ, составленномъ малопольскими кальвинистами съ богемскими братьями, онъ нисколько не скрывалъ своихъ еретическихъ мыслей и даже издалъ на латинскомъ языкѣ какую-то книгу, гдѣ нападалъ на догматъ о Св. Троицѣ. По предложенію Франциска Лисманини (который самъ впослѣдствіи сдѣлался антитринитаріемъ) Гонезій какъ еретикъ и аріанинъ былъ отлученъ на синодѣ, о чемъ между прочимъ былъ извѣщенъ и краковскій епископъ ([3]). Не смотря на

([1]) Krasinski, s. 135. Corp. reform. t. 44, p. 409. Въ протоколахъ синода сказано: Primo, multis modis et variis rationibus et authoritatibus scripturarum canonicarum a suo errore fuit per ministros revocatus et admonitus, verum constanter et pertinaciter perseverans in suo errore, iam prius a patribus confutato, dimissus est et relegatus ad Philippum Melanchtonem Witembergam, ut cum illo agat, et confessionem suam illis doctis viris patefaciat, iudiciumque illorum nobis postea, si cupit ad nos redire, ferat, suaeque resipiscentiae testimonium adferat... His peractis, discessit Gonedzius totus turbatus et lacrimosus, valedictis fratribus, qui omnes resipiscentiam optabant...

([2]) Der Socinian. von Fock, s. 144. Krasinski, s. 135. Изъ письма Меланхтона къ Камерарію отъ 20 февраля 1556 года видно, что Гонезій былъ тогда уже въ Виттенбергѣ. Меланхтонъ между прочимъ пишетъ: At hospes Lituanus est in Academia nostra, qui Serveticas reliquias ex Italia affert (?), et est homo facundus καὶ σκωπτικὸς. Ecclesiae Polonicae, quae eum ad me miserunt, graviter scripserunt, se non discessuras esse a nostro consensu. Corp. reformat. t. 8, p. 677.

([3]) Es fordert Lizmanin, dass dieser Peter ein Arianer, wegen seines arianischen Irrthums refutirt werde, denn seine lateinisch geschriebenen

это, на брестъ-литовскомъ синодѣ (въ декабрѣ 1558 года) Гонезій еще рѣшительнѣе выступилъ съ своими взглядами на догматъ о Св. Троицѣ и лицѣ І. Христа и кромѣ того нападалъ еще на крещеніе дѣтей (1). Боясь раздоровъ и несогласій между приверженцами реформаціи, синодъ просто предложилъ Гонезію не разглашать своихъ убѣжденій подъ угрозою изгнанія и отлученія (2). Не въ характерѣ Гонезія было подчиняться опредѣленіямъ синодовъ, тѣмъ болѣе, что онъ пріобрѣлъ уже себѣ приверженцевъ и между лицами духовными и между польскою шляхтою. Одними изъ первыхъ приверженцевъ и послѣдователей Гонезія были—Іеронимъ Пекарскій, проповѣдникъ протестантской церкви въ городѣ Бялѣ, и Іоаннъ Фальконій, школьный учитель въ томъ же городѣ (3). Но главнымъ покровителемъ Гонезія явился Янъ Кишка, староста Самогитіи, одинъ изъ богатѣйшихъ и вліятельнѣйшихъ литовскихъ пановъ (4). Благодаря этому пану, онъ получилъ мѣсто проповѣдника въ городѣ Венгровѣ въ Подляхіи и до самой смерти и устно и

Bücher gegen den Herrn Christus sind schon in Krakau publicirt worden. Man beschloss es so zu thun, ihn zu refutiren und an den Krakauer Bischof zwei Herren deshalb zu senden, welche ihm zu erkennen gäben, dass dieser Ketzer niemals einer der Ihrigen gewesen und es auch nicht ist. Lukaszewicz, Gesch. d. ref. Kirchen in Lithauen. См. 2-й т. стр. 70, прим. 38.

(1) Hist. du Socinianismi, p. 24. Joh. Stoinii, Epitome...: Anno 1558, 15 Decembris Gonesius Bresciae Lithvanorum in Synodo, post editum librum adversus Praedobaptismum, qui ibidem publice legebatur, omnibus fere eundem refutare conantibus, excepto Hieronimo Piekarski. qui Gonezii sententiam propugnabat; palam professus est, se habere et alia, quae ex Papatu in ecclesiam irrepserunt: ut est, dogma de Trinitate, et Communicatione idiomatum: de duabus in Christo naturis: aliaque non pauca... Bibl. Ant. p. 184.

(2) Krasinski, p. 135.

(3) На Влодзиславльскомъ синодѣ (въ сентябрѣ 1558 года) и тотъ и другой отрицали свое согласіе съ ученіемъ Гонезія и подписали предложенное имъ исповѣданіе вѣры, по которому принимали символы вѣры апостольскій, никейскій и св. Аѳанасія.

(4) Krasinski, p. 135. Жуковичъ, стр. 284.

путемъ сочиненій распространялъ свои заблужденія (1). Изданныя, большею частію въ Венгровѣ, сочиненія Гонезія служили подготовкою польскаго общества для цѣлей антитринитаризма и были какъ бы переходною ступенью къ совершенному отрицанію догмата о Св. Троицѣ и Божествѣ І. Христа (2). Плодомъ дѣятельности Гонезія было то, что антитринитаризмъ начинаетъ выдѣляться какъ бы въ особую вѣтвь въ протестантскомъ движеніи, намѣчаетъ себѣ особую цѣль, задается иными задачами. Такъ смотрѣло на проявленіе антитринитаризма и католическое духовенство. „Нунцій Липпоманъ въ письмѣ къ князю Палліано, сообщая о томъ, что происходило на синодѣ въ Ловичѣ, пишетъ что синодъ рѣшилъ принять изложеніе основъ католической религіи, сдѣланное лувенскимъ университетомъ, находя это изложеніе наиболѣе краткимъ и удобнымъ, но прибавилъ къ нему пять параграфовъ изъ книгъ Августина „de Trinitate“, такъ какъ многіе въ Польшѣ стали отвергать ученіе о св. Троицѣ, говоря, что нужно только воздавать почтеніе одному Богу, а что Спаситель есть лишь намѣстникъ Бога и учитель рода человѣческаго, и что священное

(1) Изъ письма Меланхтона къ Бухгольцеру отъ 25 сентября 1556 года видно, что книги Гонезія сильно распространялись и что самъ Радзивиллъ принималъ даже мѣры противъ ихъ распространенія. См. Corp. reformat. t. 8, p. 858.

(2) Одно изъ сочиненій Гонезія разобрано Іеронимомъ Цанхіемъ въ его «Adversus blasphemum Petri Gonedsii libellum responsio». Что это было за сочиненіе, видно у автора изъ первой главы: Huiusce ingenii Satanici multa illustria vidimus exempla: sed ni fallor, non obscurum etiam mihi videre visus sum, in libro cujusdam Petri Gonedzij, cui titulus iste praefixus est, *Doctrina pura et clara de praecipuis Christianae religionis articulis contra Sabellianorum, Ebionitarum, Nestorianorum et aliorum Haereticorum impia et perplexa sophismata, ex puro et expresso Dei verbo collecta, idque secundum veterum ejus illustrationem.* Oper. theolog. t. VIII, p. 248. Кромѣ того Гонезіемъ написаны были: «De tribus id est Deo, de Filio ejus et Spiritu S. adversus Trinitatem Sabellianorum». «De communicatione Idiomatum nec dialectica, nec physica, ideoque prorsus nulla». О другихъ сочиненіяхъ см. у Лукашевича, т. 2, стр. 70—73.

писаніе не говоритъ о томъ, чтобы Духъ св., снизошедши на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ, снова возвратился на небо“ (1). Постоянно прибывавшіе въ Польшу итальянскіе еретики способствовали развитію подобныхъ мыслей, и искру, брошенную Гонезіемъ, мало по малу раздули въ сильное пламя, потушить которое уже не было возможности.

Въ октябрѣ 1558 года Лелій Социнъ вторично прибылъ въ Польшу и пробылъ въ ней до весны слѣдующаго года. Это второе пребываніе Социна среди поляковъ по всей вѣроятности имѣло далеко болѣе значенія, тѣмъ первое, потому что антитринитарное движеніе началъ уже волновать Польшу и онъ могъ смѣло высказывать свои мысли, тѣмъ болѣе, что пользовался вниманіемъ короля и могущественнаго Радзивилла. „Дружба съ Лисманиномъ и весьма вѣроятная встрѣча съ Бландратою даютъ поводъ думать, что онъ при этихъ условіяхъ не преминулъ вступать въ диспуты относительно догмата св. Троицы и высказывать свои сомнѣнія“ (2). Чрезвычайно сильное подкрѣпленіе приверженцы антитринитаризма получили въ лицѣ только что упомянутаго Бландраты. Стѣсненный Кальвиномъ, Бландрата обратилъ свои взоры на Польшу, разсчитывая на полную свободу пропагандировать здѣсь свои еретическія воззрѣнія, и, какъ увидимъ, не ошибся въ своихъ разсчетахъ (3). Если мы примемъ во вниманіе безупречную жизнь этого человѣка, его искуство какъ медика, его умѣніе подъ личною библейскихъ выраженій скрывать свои дѣйствительныя убѣжденія, то поймемъ, почему онъ такъ радушно былъ принятъ въ Польшѣ и пріобрѣлъ силь-

(1) Любовичъ, стр. 221.

(2) Ibid. p. 275. Отчасти это подтверждаетъ и Вишоватый: Poloniam adiit primum anno Christi 1551, deinde 1558, ubi et Francisco Lismanino.... et aliis, quaedam contra receptos errores instillavit. Narratio Compend. etc. Bibl. Antitr. p. 210.

(3) Hist. du Socinian. p. 320.

ное вліяніе въ средѣ протестантовъ, не смотря на то, что Кальвинъ особымъ письмомъ къ Лисманани совѣтовалъ остерегаться Бландраты ([1]). При этомъ слѣдуетъ обратить вниманіе и на то, что Бландрата, по прибытіи въ Польшу, увѣрялъ всѣхъ въ своемъ безпредѣльномъ уваженіи къ Кальвину, въ полномъ согласіи съ нимъ, называлъ его своимъ апостоломъ и соглашался подписаться подъ его „Институціями ([2]); на увѣщанія Лисманини и Ласкаго не нарушать спокойствія и не производить раздоровъ въ церкви, онъ отвѣчалъ, что и для него спокойствіе церкви слишкомъ дорого и что онъ не намѣренъ распространять ничего противнаго ученію Кальвина ([3]). Притворившись такимъ образомъ чуждымъ еретическаго образа мыслей, Бландрата весьма естественно могъ пользоваться полною свободою къ достиженію заранѣе обду-

([1]) Quale monstrum sit Georgius Blandrata, imo quot monstra alat, antequam experiantur pii fratres admone ut sibi mutare caveant... Calvinus Lismanino. Corp. reform. t. 45, p. 378. Въ примѣч. изд. упомянуто: Admonitio haec sero nimis ad eos pervenit.

([2]) Quantum enim solertis ingenii acumine Lismanino explorare licuit, anfractus opinionum et sinuosos mentis Pedemontanae recessus, nihil Serveticum olfacere potuit. Imo vero tam per omnia tibi similem virum illum deprehendit, ut palam Institutioni tuae subscripserit.... Nemo autem est qui efficacius eum movere possit quam tu. Is enim te suum apostolum nuncupare solet, magisque una periodo tua percelli animum suum fatetur quam sexcentis aliorum codicibus etc. Statorius Calvino. Corp. reformat. t. 45. p. 425.

([3]) Serio a Lismanino est monitus ille, ne pacem ac tranquillitatem ecclesiae perturbet. At ille respondit, sibi ecclesiae quietem adeo caram esse, ut quaecunque olim in medium protulit sepulta esse velit, si modo ipsum semotis arbitris ad colloquium velis admittere, aut bonae fidei viros tibi collegas adiungere, aut per literas rem totam componere. Ibid. До какой степени приверженцы реформаціи въ малой Польшѣ были очарованы Бландратою, можно видѣть изъ письма Статорія къ Кальвину отъ 20 августа 1559 года, гдѣ между прочимъ читаемъ:... cuius gliscente in dies fama ecclesiae nostrae vix cunquiescunt... Ibid. p. 600. Кальвинъ, какъ видно изъ его письма къ Статорію отъ 19 ноября 1559 года, былъ даже сильно раздраженъ ходатайствомъ предъ нимъ за Бландрату. См. Corp. ref. t. 45, p. 676.

манныхъ имъ цѣлей. „Слѣды его вліянія скоро стали обнаруживаться. На преподавателяхъ пинчовской школы ранѣе другихъ отразилось вліяніе Бландраты. Такъ, они предпосылаютъ къ изданію катехизиса Кальвина письмо, въ которомъ, говоря о Богѣ Отцѣ, ставятъ его выше всѣхъ другихъ лицъ Троицы, за что имъ было сдѣлано строгое внушеніе на пинчовскомъ синодѣ 13 марта 1559 года. На синодѣ, собранномъ тамъ же въ слѣдующемъ мѣсяцѣ, было постановлено, по всей вѣроятности, въ виду распространенія антитринитаріанскихъ идей, чтобы на экзаменахъ въ пасторы предлагался вопросъ о догматѣ св. Троицы“ (1). Болѣе широкіе размѣры принимаетъ дѣятельность Бландраты послѣ смерти Ласкаго, извѣстнаго реформатора Малой Польши (2). Сдерживаемый сильною рукою Ласкаго, Бландрата велъ себя въ высшей степени осторожно и всѣ сочувствующіе ему старались тоже маскировать свои мысли, смерть же Ласкаго какъ бы развязала руки и Бландратѣ и его соучастникамъ (3). Вкравшись въ довѣріе къ Радзивиллу,

---

(1) Любовичъ, стр. 279.

(2) Ласкій умеръ 8 января 1560 года. Отъ 13 сентября того же года бывшій слуга Ласкаго Пехъ послалъ Кальвину письмо, изъ котораго видно, что антитринитарное движеніе приняло уже широкія размѣры въ Малой Польшѣ. Corp. ref. t. 46, p. 182.

(3) Такъ, напримѣръ, одновременно съ Бландратою, выступилъ съ своею ересью тіонвиллькій урожденецъ Петръ Статорій, пріѣхавшій въ Польшу по приглашенію Лисманини и занимавшій мѣсто учителя въ пинчовской школѣ. Слыша постоянныя разсужденія и препирательства относительно догмата о св. Троицѣ, онъ рѣшился самъ заняться изслѣдованіемъ разныхъ вопросовъ и пришелъ къ тому убѣжденію, что Духъ Св. не есть третіе божеское лице, а лишь одно изъ свойствъ Божіихъ, и что, такимъ образомъ, Его не слѣдуетъ призывать въ нашихъ молитвахъ. Сынъ Божій, по лжеученію Статорія, есть простой посредникъ, чрезъ котораго мы испрашиваемъ у Бога все и можемъ испросить также и дары Св. Духа. Когда распространился слухъ объ ереси Статорія, успѣвшаго уже найти себѣ и послѣдователей, и когда на пинчовскомъ синодѣ въ ноябрѣ 1559 года его обвиняли въ распространеніи ереси, онъ сталъ отрекаться отъ своего ученія и оправдывался самымъ наив-

Бландрата уже тѣмъ самымъ сдѣлался выдающеюся личностію; подъ покровительствомъ такого магната ему нечего было бояться и онъ всегда могъ разсчитывать на защиту со стороны шляхты. Дѣйствительно, на одномъ изъ синодовъ Бландрату избираютъ помощникомъ суперъ-интенданта, съ Лисманини онъ участвуетъ въ составленіи плана устройства консисторіи, ему даются отъ синодовъ разныя порученія (1). Все это придаетъ Бландратѣ много вѣсу и значенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ предоставляетъ много случаевъ высказывать свои мысли. Однакожъ и теперь онъ держался своей прежней тактики: „онъ не отвергалъ прямо установленнаго церковію ученія о св. Троицѣ, нѣтъ—онъ обыкновенно только обращался къ какому нибудь лицу за разрѣшеніемъ нѣкоторыхъ, какъ ему казалось, противорѣчій въ св. писаніи и ловко сопоставлялъ такія мѣста его, чтобы вызвать въ умѣ собесѣдника сомнѣніе относительно ученія о Троицѣ“ (2). Одно лишь сильно тревожило Бландрату, а именно—наблюденія Кальвина за его дѣятельностію въ Польшѣ. Посвящая новое изданіе своихъ „Commentarii in Acta Apostolorum“ князю Николаю Радзивиллу, Кальвинъ пользуется случаемъ вновь предостеречь поляковъ отъ разныхъ лжеучителей, въ томъ числѣ и отъ Блан-

---

нымъ образомъ, что его будто бы не поняли, что онъ не призываніе Св. Духа отвергалъ, а доказывалъ только, что не слѣдуетъ Св. Духа призывать прежде Бога Отца. При этомъ Статорій представилъ на синодъ и затѣмъ подписалъ свое исповѣданіе вѣры. Подобно ему поступали и другіе антитринитаріи. О Статоріѣ см. въ Joh. Stoinii Epitome... въ приложеніяхъ къ Bibl. Antitr. p. 185; исповѣданіе, представленное имъ на синодѣ, напечатано въ приложеніяхъ къ книгѣ Любовича № 10,

(1) Hist. du Socinian p. 420. Между прочимъ на одномъ изъ пинчовскихъ синодовъ Бландратѣ было поручено отправиться къ Радзивиллу по дѣлу о назначеніи Лисманини опредѣленнаго содержанія отъ церкви. Acta Jac. Sylvii, f. 79. См. у Любовича, стр. 326.

(2) Любовичъ, стр. 326.

драты ([1]). Подобное обвиненіе, публично засвидѣтельствованное женевскимъ реформаторомъ, уже не могло быть сокрыто или какъ либо игнорировано, и вотъ, по просьбѣ Радзивилла, синодъ собравшійся въ Пинчовѣ въ январѣ 1561 года, начинаетъ разслѣдованіе относительно религіозныхъ убѣжденій Бландраты ([2]). Но послѣдній такъ ловко съумѣлъ притвориться, представилъ такое вѣроисповѣданіе, что въ результатѣ оказался виновнымъ развѣ только Кальвинъ, клевещущій на неповиннаго человѣка. Синодъ немедленно извѣстилъ Радзивилла о результатахъ разслѣдованія и просилъ его засвидѣтельствовать о правомысліи Бландраты и предъ Кальвиномъ ([3]). Радзивиллъ повидимому вполнѣ раздѣлялъ мнѣніе синода относительно Бландраты и отправилъ съ письмами къ Кальвину и Буллингеру одного изъ министровъ виленской церкви Мартина Чеховича (Czechowius). Въ этихъ письмахъ онъ увѣряетъ и Кальвина и Буллингера, что Бландрата далекъ отъ нечестій Сервета, что онъ засви-

---

([1]) Ecce ex altera parte medicus quidam, Georgius Blandrata, Stancaro deterior, quo magis detestabili errore imbutus est et plus occultae virulentiae in animo alit. Quo etiam plus reprehensionis meretur eorum facilitas apud quos Servetica impietas tantum favoris subito adepta est. Quanquam enim persuasus sum a perversis illis et sacrilegis dogmatibus remotos esse, cautiores tamen esse oportuit ne se in eorum consuetudinem insinuaret haec vulpes. Quia nunquam deerunt huiusmodi pestes, nec unquam desinet Satan hoc sibi devotos athletas ad turbanda evangelii principia in aciem producere, vobis perseveranter in procinctu standum est: atque ut gravioribus malis obviam eatur, constituenda est vobis recta probaque gubernationis ratio, quae fidelis est sanctae pacis custodia. Nam ut animam ecclesiae constat esse doctrinae puritatem, ita disciplinam nervis conferre merito licet, quibus devinctum et connexum corpus firmitatem suam tuetur. Calvinus Radzivillo. Corp. reform. t. 46, p. 158.

([2]) Ibid. p. 402, adnot. 1.

([3]) ...Nemo igitur D. Calvinum utilius ad pacis et concordiae consilia revocare poterit, quam celsitudo tua cui ille plurimum tribuit. Quum itaque D. Blandratam habeamus orthodoxae ecclesiae filium, idque non minus fide quum fructibus, quid superest nisi ut violata inter eos caritas sarciatur... etc. Cruciger Radzivilio. Corp. ref. t. 46, p. 402.

дѣтельствовалъ свое, чуждое всякихъ ересей, ученіе предъ синодами, что и Ласкій не находилъ и Лисманини не находитъ въ его ученіи ничего еретическаго (1). Со своей стороны и ксянжскій синодъ (3 сентября 1561 года) поручилъ Феликсу Круцигеру написать Кальвину, что въ Малой Польшѣ вѣруютъ въ Троицу, исповѣдуютъ символы—апостольскій, никейскій и св. Аѳанасія, что собравшіеся на синодѣ чужды всякаго сочувствія Арію или Сервету, что самъ Бландрата подписалъ ихъ вѣроисповѣданіе (2). Такимъ образомъ до 1561 года антитринитаріямъ такъ или иначе удавалось еще маскировать свои цѣли и задачи и укрываться подъ покровомъ реформаціоннаго движенія, но само собою понятно, что дѣло въ такомъ положеніи не могло продолжаться и что разрывъ между антитринитаріями и протестантами неминуемо долженъ былъ совершиться, лишь только окончательно выяснятся принципы той и другой партіи. „Съ 1561 года

---

(1) ...De D. Blandrata illud certe fateri possumus illum apud nos ne nomen quidem Serveti vel doctrinam unquam nominasse, habuisseque nos de eius doctrina et vita olim viva voce a D. Jo. a Lasco luculentum testimonium, et saepius postea a D. Lismanino quocum familiariter vixit. Nunc vero tanta facilitate cum ecclesiis nostris egit ut nihil in ipso ulterius desiderare possimus: quo nomine illum cum Praestantia tua esse concordem summopere cupiremus, praesertim quum ille nullam honestam pacis conditionem recuset et se nostris consiliis pariturum polliceatur... etc. Radzivilius Calvino. Corp. reformat. t. 46, p. 557. Письмо Радзивилла къ Буллингеру по содержанію совершенно одинаково съ письмомъ къ Кальвину. См. Corp. reform. t. 46, p. 559.

(2) ...Credimus et confitemur unum Deum iuxta canonicas scripturas: et hunc agnoscimus et colimus ita sicuti se patefecit in tribus personis ad illam ripam Jordanis. Credimus patrem omnipotentem, filium ei per omnia aequalem quoad naturam, essentiam vel deitatem. Minorem eo tantum, quod quum esset in forma Dei semetipsum exinanivit, seu ut uno verbo complectamur ratione officii mediationis. Sic et in spiritum sanctum credimus verum Deum, qui a patre et filio procedit. Quid multa? amplectimur reverenter tria illa symbola, Apostolicum, Nicenum, et divi Athanasii... Georgius Blandrata ante aliquot hebdomadas nostrae confessioni videbatur serio subscripsisse... Cruciger Ministris Helvetiis. Corp. ref. t. 46, p. 676.

мало-польскіе синоды начинаютъ собираться очень часто и то одного, то другаго изъ членовъ кальвинскаго исповѣданія начинаютъ подозрѣвать и обвинять въ антитринитаризмѣ, а съ другой стороны, синодальные акты начинаютъ уже прямо говорить объ усиленіи антитринитарской партіи“ (1). Изъ письма пастора въ Влодзиславлѣ Станислава Сарницкаго къ Кальвину видно, что самъ Лисманини былъ совращенъ въ ересь и уже не могъ скрывать своего еретическаго образа мыслей (2). По свидѣтельству Стоинскаго на синодѣ въ Краковѣ, 16 сентября 1561 года, Лисманини и Бландрата говорили: пусть всѣ богословы оставятъ намъ Единаго Бога, а не раздѣляютъ Его; сами же пусть имѣютъ у себя посредника, какого себѣ измыслили (3). Подобною выходкою и Бландрата и Лисманини прямо обнаружили свои намѣренія и выяснили свои цѣли. Что Лисманини на самомъ дѣлѣ былъ антитринитарій въ этомъ не трудно было убѣдиться синоду изъ его частнаго письма къ Карнинскому, прочитаннаго на синодѣ, — письма, въ которомъ, опровергая взгляды Станкара, Лисманини самъ обнаруживаетъ антитринитарныя воззрѣнія, а именно не признаетъ равенства Отца съ Сыномъ и

---

(1) Карѣевъ, реформація и катол. реакція въ Польшѣ. В. Евр. октябрь, 1885. стр. 468.

(2) Lismaninum rogo praemoneatis: videmus eum plane huic gentilismo addictum esse. Sarnicius Calvino. Corp. ref. t. 46, p. 673.

(3) ...et 20 Cracoviensi (Synod.) a. 1561, 16 Septembris, ad quam per Martinum Czechovicium allatae sunt literae Calvini, quibus Cracovienses et Pinczovianos hortatur, ut sibi a Blandrata caveant. Hieronimus Ossolinski tum in haec verba erupit: Utinam et scripta de Trinitate sparsa non essent! Quibus indicavit, se optasse, ne haec disseminata fuissent, quae in verbo Dei non apparent. Lismaninus vero cum Blandrata dixisse fertur: Reliquant mihi omnes Doctores unum Deum, nec illum dividant: habeant Mediatorem qualem sibi confinxerunt. Idem Blandrata jussus confessionem suam scripto consignare. NB. Lismanino objectum fuisse, quod scripserit literas ad Dominum Iwan Karninski, de eminentia Dei Patris. Joh. Stoinii Epitome .. Bibl. Antitr. p. 186.

перваго поставляетъ выше послѣдняго (1). Принимая во вниманіе, что въ виду такого важнаго дѣла синодъ не постановилъ однакожъ никакого прямаго рѣшенія, а лишь косвенно члены его заявили, что они не подготовлены для немедленнаго рѣшенія дѣла, можно думать, что у Лисманини и Бландраты было уже много приверженцевъ и что большинство членовъ синода намѣренно какъ бы не замѣчало угрожающей спокойствію ихъ церкви опасности. Поощренные уклончивымъ постановленіемъ синода, Бландрата и Лисманини проявили всю свою дерзость на слѣдующемъ краковскомъ синодѣ. Здѣсь Бландрата говорилъ, что догматъ о Божествѣ І. Христа требуетъ тщательнаго разсмотрѣнія, такъ какъ всѣ символы, и апостольскій и никейскій и Аѳанасія, заключаютъ въ себѣ выраженія, какихъ не находится въ священномъ писаніи, Лисманини же прямо выразился, что древніе учители церкви учили о лицѣ І. Христа не такъ, какъ учатъ нынѣ, и что онъ желалъ бы вѣрить только въ Единаго Бога, не раздѣляя Его на лица. Теперь уже и изъ членовъ синода нашлись явные сторонники ереси и, послѣ оживленныхъ преній, синодъ опять постановилъ только, чтобы Бландрата для оправданія представилъ свое вѣроисповѣданіе. Казалось бы не должно быть сомнѣнія въ томъ, что Бландрата и Лисманини—опасные еретики, между тѣмъ синодъ на новыя предостереженія Кальвина отвѣчаетъ въ прежнемъ тонѣ, т. е. что за Бландратою слѣдили и все-таки не нашли въ его убѣжденіяхъ ничего еретическаго (2). Какъ видно, синоды уже уклоняются отъ

---

(1) Ibid. Lubieniecius, Hist. reform. polon. p. 119 et seq.

(2) Ibid. p. 126—130. Члены синода писали между прочимъ Кальвину:... Quod si quam suspicionem tibi parit D. Blandrata de nostris ecclesiis, optamus ut scias eum nihil tale in nostris ecclesiis sparsisse. Servetani et Ariani dogmatis hostem apertum toties se esse confessus est et probavit in synodis. Receptus quidem est a nobis vivente adhuc clarissimo illo viro D. a Lasco, nihil adhuc tale vel audientibus vel suspicantibus

своей прямой цѣли и дѣйствуютъ скорѣе въ пользу антитринитаризма своими неопредѣленными постановленіями и своимъ безучастнымъ отношеніемъ къ явному искаженію сущности христіанства. Въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе въ особенности пинчовскій синодъ (въ апрѣлѣ 1562 года), одинъ изъ самыхъ многолюдныхъ. Большинство собравшихся явились сторонниками Бландраты и Лисманини, не находили въ ихъ ученіи ничего еретическаго, но для предотвращенія распространенія антитринитарныхъ идей синодъ сдѣлалъ довольно странное постановленіе, а именно, чтобы проповѣдники не употребляли философскихъ терминовъ, каковы—троица, существо, вѣчное рожденіе, исхожденіе и т. п., чтобы напротивъ они пользовались выраженіями, какія можно найти у пророковъ, апостоловъ и въ апостольскомъ символѣ вѣры (1). Свое постановленіе синодъ оправдывалъ тѣмъ, что существующія выраженія относительно троичности лицъ въ Божествѣ вызываютъ будто бы только раздоры и несогласія (2). Едва ли можно было выдумать что либо болѣе благопріятствующее разви-

---

de illo. Postquam vero rumor de illo illatus est, coepimus quoque diligentius inquirere de eius doctrina ex tuo scripto contra Servetum. Nihil tamen tale invenire potuit in illo. Sed etsi eum nullius erroris convictum a nobis explosissemus, metuebamus ne quid inde turbarum sequutum esset, nos quoque iuste accusare posset et contra vestras ecclesias dicere vel etiam scribere occasionem adipisceretur: maluimus eum sub data ecclesiae obedientia quasi fraeno retinere, donec aliquid certi vel ipse de se vel per vos praeberet, de illo edoceremur... etc. Замѣчательно, что въ числѣ подписавшихся былъ и самъ Бландрата: Georgius Blandrata, D-r et senior. Corp. reform. t. 47, p. 169.

(1) In eadem Synodo conclusum, ut ministri abstineant a modis loquendi Philosophicis, de Trinitate, de Essentia, de Generatione, de modo procedendi: sed ut quilibet se contineat intra terminos Prophetarum, Apostolorum, et Symboli Apostolici. Stoinii Epitome... Bibl. Antitr. p. 186.

(2) Anno Christi nati 1562, in Synodo Pinczoviae a Reformatis habita, ex occasione controversiae de S. Trinitate, seu Deo essentia unico, personis trino, constitutum fuit... etc. And. Wissowatii Narratio Compend... Bibl. Antitr. p. 211.

тію антитринитарныхъ идей; своимъ постановленіемъ синодъ оказалъ громадную услугу антитринитаріямъ, онъ именно постановилъ то, что было задушевнымъ желаніемъ, давнишнею мечтою большинства антитринитаріевъ. Двери всякаго рода ересямъ были открыты и всякій еретикъ могъ теперь уже открыто проповѣдывать свою ересь, прикрываясь постановленіемъ синода. Первый, воспользовавшійся благопріятнымъ временемъ для цѣлей антитринитаризма, былъ краковскій пасторъ Григорій Паули, уже давно кажется совращенный Лисманини въ ересь, но, подобно другимъ, скрывавшій свои убѣжденія (1). Оставаясь вѣрнымъ постановленію синода, онъ, дѣйствительно, въ своихъ проповѣдяхъ не сталъ употреблять запрещенныхъ терминовъ, но за то проповѣдывалъ о трехъ совершенно отдѣльныхъ Богахъ — Богѣ Отцѣ, Богѣ Сынѣ и Богѣ Духѣ Святомъ, допуская субординаціанизмъ въ ихъ отношеніяхъ и поставляя Отца выше Сына (2). Въ письмѣ къ Буллингеру и Вермиглію Паули, желая охарактеризовать Станкара и изобразить его заблужденія, самъ въ тоже время обнаруживаетъ колебаніе и неустойчивость своихъ воззрѣній на догматъ о св. Троицѣ, хотя и прикрывается нетерпѣливымъ желаніемъ слышать разъясненіе различ-

---

(1) Bibl. Antitr. p. 35. Gregorius Pauli Bresinensis, Polonus, a. 1555 erat iam Magister et ecclesiae in Wola prope Cracoviam Minister, post vero ecclesiae Cracoviensis Pastor ac Senior. Ibid. p. 43. См. также Hist. du Socinian. p. 30.

(2) ...Hinc factum est ut Gregorius Pauli Minister Cracoviensis eodem anno 1562, post hanc Synodum Pinczovianam, illius decreto sese accomodando, quod Trinitatis mentionem pro concione facere prohibebat, publice ita concionaretur, ut Sacrae Literae et Symbolum Apostolicum de uno Deo loquuntur, et secundum ordinem quo dispositum est S. S. volumen Novi Testamenti, praelegeret in coetu et explicaret.... Stoinii Epitome.., Bibl. Antitr. p. 186. См. также And. Wissowatii Narratio Compend... Ibid. p. 211. Hist. du Socin. p. 33.

ныхъ вопросовъ отъ цюрихскихъ богослововъ (1). Примкнувши окончательно къ антитринитаріямъ, онъ начинаетъ играть между ними выдающуюся роль, такъ что въ скоромъ времени пришлось сойти со сцены Бландратѣ и Лисманини (2). Изъ письма Станислава Сарницкаго къ Трецію видно, что въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ антитринитаризмъ сдѣлалъ поразительные успѣхи въ Польшѣ. Оставивши Польшу въ концѣ 1561 года и возвратившись въ первой половинѣ слѣдующаго, онъ нашелъ только двухъ проповѣдниковъ въ кальвинской церкви не зараженныхъ еретическими воззрѣніями (3). Съ тѣхъ поръ какъ владѣлецъ Пин-

(1) Gregorius Paulus Vermilio et Bullingero. Scripsimus vobis, начинаетъ Паули свое письмо, viri clarissimi et fratres in Domino venerandi, de turbatis nostris ecclesiis per Stancarum, non solum in causa mediatoris integri Christi Domini, sed etiam in doctrina de trinitate. Confundit vero trinitatem et ex ea unum Deum trinomium conflat, ad quem quoque mediatorem filium eiusdem trinitatis statuit. Dividit avtem contra unum Christum et illi nomen Dei in trinitate relinquit .. etc. Въ заключеніи Паули говоритъ: Respondete vero citius ne quid mali ecclesia habeat, et ita quidem ut nullius respectum habeatis, nullius gloriae, praeterquam Dei et Domini Jesu Christi studeatis, et cavete ne gladium sumant furiosi qui se vestra autoritate tuentur. Ego exspecto responsum vestrum cum summo desiderio. Corp. reform. t, 47, p. 541. 544.

(2) И Лисманини и Бландрата кончили свою жизнь самымъ печальнымъ образомъ. Первый, удалившись въ Пруссію, нашелъ покровительство у тамошняго курфирста, но въ 1563 году окончилъ жизнь самоубійствомъ, въ тоскѣ отъ невѣрности жены, какъ объясняетъ Будзинскій. Regiomonti, ubi apud Ducem Borussiae degebat, in phrenesin lapsus, (cui a juventute obnoxius erat) in puteum decidit, atque ita submersus est, circa annum ut colligo 1563. Budzinius cap 26, hunc casum narrans, dicit, cum ea de re scrutaretur, relatum sibi esse, uxorem eius (quae jam antea adulterio suspecta erat) huius interitus causam fuisse. Bibl. Antitr. p. 35. Не менѣе жалка была смерть и Бландраты. Въ 1563 году онъ прибылъ въ Трансильванію въ званіи придворнаго врача, прожилъ еще довольно долго и былъ, по однимъ свидѣтельствамъ, убитъ, а по другимъ—задушенъ племянникомъ, желавшимъ воспользоваться его наслѣдствомъ. Hist, du Socinian. p. 323. Dictionn. d'Hist. ecclesiast. par Bost. p. 119.

(3) Sarnicius Tretio: Hoc ut melius intelligas ex miserabili statu ecclesiae nostrae, de quo iam tibi dicam, intelliges. In prioribus literis

чова Олесницкій примкнулъ къ антитринитаріямъ, „они получили преобладаніе въ Пинчовѣ, которому усвоили громкое названіе *purae veritatis nidum a Deo electum*, и по которому ихъ самихъ называли теперь *пинчовіанами*. Въ Пинчовѣ перебывала цѣлая толпа антитринитаріанскихъ учителей изъ итальянцевъ, французовъ, нѣмцевъ, венгерцевъ, поляковъ, литовцевъ“ (1). Даже такіе рьяные антитринитаріи, какъ Гентилій и Альціатъ, сообразили, что настала благопріятная минута для ихъ дѣятельности и оба являются въ Польшу, гдѣ совершенно свободно и съ большимъ успѣхомъ пропагандируютъ свое ученіе (2). Возмущенный до глубины души, съ одной стороны проповѣдями Паули, съ другой широкимъ разлитіемъ антитринитарныхъ идей, Станиславъ Сарницкій рѣшается выступить на защиту кальвинизма и въ противодѣйствіе партіи Паули группируетъ около себя партію съ Яномъ Бонаромъ во главѣ (3). „Главнымъ

---

complexus sum ea quae hic in absentia mea, dum in thermis essem, acta sunt. Jam quid post adventum meum successerit, quibusve machinationibus usa sit adversa pars ita accipe. Quum vidissem fere omnes, excepto Sylvio nostro et Albino, hoc dogmate infectos esse, profecto cogitavi iam privatam ducere vitam. Quid enim facerem quum viderem hoc diluvio totam patriam nostram praeter maiorem Poloniam inundatam esse?.. Corp. reform. t. 47, p. 572.

(1) Малышевскій, стр. 16. Krasinski, s. 140.

(2) Sylvius Calvino (отъ 20 октября 1562 года):.. Jam prius Blandrata venit, seducens orbem terrarum sua hypocrisi: deinde quidam Spinella, postea periurus Valentus Gentilis, et Paulus Alciatus. Jam omnes isti sunt in Polonia, qui magnum negotium facessunt ecclesiis nostris et turbas ingentes iam excitaverunt. Corp. reform t. 47, p. 560. См. также письмо Сарницкаго къ Кальвину отъ 6 октября, 1562 года. Ibid. p. 570.

(3) Изъ письма Сарницкаго къ Трецію между прочимъ видно, что въ виду сильнаго распространенія антитринитаризма онъ считалъ безполезною всякую борьбу и намѣревался даже совсѣмъ оставить служеніе церкви и только настоятельныя увѣщанія нѣкоторыхъ лицъ понудили его испробовать свои силы въ борьбѣ съ антитринитаріями... Solus capitaneus Maryenburgensis (Станиславъ Мышковскій) una cum Castellano Biecensi (Янъ Бонаръ) mutatum genus doctrinae graviter tulerunt. Vocatus

базисомъ борьбы польскихъ протестантовъ и антитринитаріевъ была польская столица съ ея округомъ: на продолженіи цѣлаго ряда годовъ шла тутъ борьба двухъ главныхъ представителей партій Станислава Сарницкаго и Георгія Паули, — борьба, еще болѣе осложнявшаяся и обострявшаяся привнесеніемъ въ нее личныхъ счетовъ ея участниками; пункты разногласія съ каждымъ годомъ увеличивались; страсти разгорались. Тщетны были попытки польскихъ магнатовъ унять расходившихся министровъ: чѣмъ дальше шло время, чѣмъ дольше велся споръ, тѣмъ менѣе оставалось надежды на возможность какого либо компромисса, тѣмъ неизбѣжнѣе становился разрывъ протестантской и антитринитарской партій, между которыми оказалась непроходимая бездна".. (1)

Прежде нежели совершился окончательный разрывъ между кальвинистами и антитринитаріями, были испробованы способы примиренія посредствомъ частныхъ бесѣдъ и диспутовъ. Пока страсти еще не разгорѣлись и задачи антитринитаризма еще не были выяснены окончательно, люди болѣе благонамѣренные надѣялись при помощи диспутовъ выяснить зараженнымъ еретическими мнѣніями всю нелѣпость ихъ стремленій, зависящую отъ непониманія священнаго писанія и ученія церкви. Такъ Станиславъ Сарницкій разсчитывалъ посредствомъ устной бесѣды доказать Паули, что онъ ложно толкуетъ мѣста священнаго писанія, относящіяся къ догмату о св. Троицѣ, но

---

sum ab eis aliquoties et mecum expostularunt quod me ad vitam speculativam, ut vocant, componerem. Similiter Albinus noster cum Sylvio ad me toties scribunt, me obiurgant, hortandur, monent. Sarnici, obsecramus, inquit, ut tuam vitam ducas, quae non tua sit sed Jesu Christi. Talibus et similibus sententiis me exagitarunt. Et moverunt me ista aliquo modo, non tamen permoverunt, donec Gregorius (Паули) publice pro concione coepit de conflato Deo disputare, et qui secus sentirent eos esse haereticos et Sabellianos... Corp. reform. t. 47, p. 572.

(1) Жуковичъ, стр. 285. Lubieniecius, Hist. ref. pol. p. 131—152.

тотъ и другой остались при своихъ убѣжденіяхъ (1). Вслѣдствіе этого въ іюлѣ 1562 года въ Роговѣ въ домѣ Станислава Шафранецкаго состоялся новый коллоквіумъ, на который съѣхалось много изъ польской знати, между прочимъ—Станиславъ Ласоцкій, Іеронимъ Филипповскій, поэтъ Николай Рей и другіе (2). Такъ какъ на коллоквіумъ собралось и много проповѣдниковъ, то онъ представлялъ собою какъ бы уже видъ синода (3). Коль скоро Григорію Паули дана была свобода говорить, онъ началъ довольно длинную рѣчь, въ которой привѣтствовалъ собравшихся какъ ревнителей чистоты вѣры, порицалъ царившіе въ ихъ церкви раздоры, приписывалъ эти раздоры виновнику всѣхъ несогласій—сатанѣ, протестовалъ противъ того, что его считаютъ проповѣдникомъ аріанства, ибо онъ проповѣдуетъ Единаго Бога, Отца нашего Господа Іисуса Христа; если же, прибавилъ Паули, его считаютъ еретикомъ за проповѣдь вышеуказанной истины, то надлежитъ заподозрить въ ереси и апостоловъ, предметомъ проповѣди которыхъ было не что иное, какъ Единый Богъ, Богъ Израилевъ, Творецъ неба и земли, и Іисусъ Назорянинъ, обѣщанный патріархами Мессія, Царь избраннаго народа и Спаситель міра. Далѣе Паули говорилъ, что со временъ апостоловъ въ церкви

---

(1) Gregoire Pauli, qui avoit l'humeur haute, et qui se prévaloit de sa qualité de surintendant des Eglises, méprisa les plaintes, les avis et les prieres de Sarnicius, et continua ses nouveautés dans ses instructions et même en sa présence. Sarnicius ainsi méprisé rompit avec lui, et lui intenta un procès devant le magistrat de Cracovie, et l'accusa d'Arianisme, et de favoriser les erreurs de Servet. Hist. du Socinian. M. DCC. XXIII. p. 31.

(2) Der Socinianismus, von Fock. s. 149.

(3) Au mois de Juillet de la même année (1562), Bonarus n'ayant pû reconcilier ces deux ministres, Stanislas Szefranécius homme de qualité assembla en la maison de Rogow un nombre de ministres et de personnes de qualité en forme de Synode, et une des premieres choses qu'on y fit, fut de travailler à la réconciliation de ces deux hommes... Hist. du Socin. p. 31.

христіанской существовало много заблужденій, которыхъ не знали апостолы и знаніе которыхъ безполезно для спасенія, а потому онъ держится исключительно одного писанія, что не трудно доказать превосходство Вѣчнаго Отца предъ Сыномъ, что хотя на никейскомъ соборѣ и было утверждено единосущіе Сына со Отцемъ, но что на томъ же соборѣ было много отцевъ, которымъ не нравился тотъ терминъ, что соборъ ничего не постановилъ относительно Божества Святаго Духа, что святой Иларій въ своихъ двѣнадцати книгахъ о Троицѣ не приписываетъ Духу Св. божественной сущности и не говоритъ, чтобы надлежало покланяться и призывать Его, что первый утвердившій догматъ о Божествѣ Св. Духа былъ будто бы св. Аѳанасій и что Григорій Назіанзенъ будто бы свидѣтельствуетъ, что догматъ тотъ сталъ предметомъ изученія въ церкви лишь около 365 года (1). Послѣ подобнаго вступленія, такъ ясно уже обрисовывающаго направленіе Паули, онъ переходитъ къ главной задачѣ своей рѣчи — доказать превосходство и преимущество Отца предъ Сыномъ. Ссылаясь на авторитетъ Иларія, Іоанна Златоуста, Кирилла александрійскаго, Ѳеофилакта и другихъ отцевъ и учителей церкви, онъ крайне злоупотребляетъ ихъ твореніями, выбирая изъ послѣднихъ мѣста, гдѣ Вѣчный Отецъ, какъ нерожденный, именуется принципомъ и Виновникомъ рожденнаго Имъ Сына (2). Наконецъ свое не-

(1) ...qu'à la vérité le Concile de Nicée avoit défini, que le Fils étoit consubstantiel au Pere mais aussi qu'il y avoit beaucoup de Peres, à qui ce terme ne plut pas; que le Concile n'osa rien décider sur la divinité du S. Esprit; que S. Hilaire, dans ses douze livres sur la Trinité, n'avoit jamais donné au S. Esprit la qualité de Dieu, et qu'il n'avoit point dit, qu'il fallût l'adorer et l'invoquer; que S. Athanase est le premier et le seul qui ait avancé que le S Esprit fût Dieu, ou s'il y a des Peres qui l'aient enseigné avant lui, il y en a peu, et de nulle considération, puisqu'au rapport de S. Gregoire de Nazianze, ce dogme n'a commencé à être enseigné dans l'Eglise, que vers l'an 365... Ibid. p. 32.

(2) Ibid.

желаніе употреблять богословскіе термины — троица, единосущіе, упостась и т. п. Паули оправдываетъ тѣмъ, что слѣдуетъ постановленію Пинчовскаго синода, который для него, такимъ образомъ, имѣлъ болѣе значенія, чѣмъ вселенскіе соборы и творенія великихъ отцевъ и учителей церкви. Раздавшіеся аплодисменты явно обнаружили, что большинство отнеслось къ оратору благосклонно и что на собраніи преобладали лица, сочувствовавшія антитринитаризму ([1]). Лишь только Паули кончилъ свою рѣчь, Сарницкій началъ свою, въ которой доказывалъ, что если со временъ апостоловъ въ церкви и были раздоры и злоупотребленія, то все это было у евіонитовъ, въ сектахъ Керинѳа, Симона волхва, Павла Самосатскаго и Арія; затѣмъ на основаніи священнаго писанія, соборныхъ постановленій и твореній отцевъ и учителей церкви, онъ доказывалъ еретическія заблужденія Паули. Поощренный похвалами своей первой рѣчи, Паули рѣшается снова говорить и обнаруживаетъ еще бо́льшую дерзость. Замѣтивши, что въ его воззрѣніяхъ нѣтъ ничего общаго съ евіонизмомъ или какими либо другими древними ересями, онъ объясняетъ, что доказательства, приводимыя противъ него Сарницкимъ слишкомъ поверхностны и нисколько не ослабляютъ его убѣжденій, что указанныя свидѣтельства отцевъ и учителей церкви ничего не значатъ, ибо они были тоже люди, что гимнъ „*Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto*..“ вошелъ въ употребленіе лишь въ началѣ четвертаго вѣка, что сообразно съ принципами реформы нужно слѣдовать одному священному писанію; оратор-ствующій заявляетъ далѣе о своей вѣрѣ въ Бога чрезъ посредника І. Христа, о простотѣ молитвы рыбарей и апостольскаго символа, о своемъ отличіи отъ іудеевъ въ томъ именно, что когда послѣдніе вѣруютъ лишь въ Единаго всемогущаго Бога, онъ же вѣруетъ

([1]) Ibid.

въ Его Сына І. Христа, обѣтованнаго Мессію, вѣруетъ сообразно съ заповѣдію св. Іоанна: *Creditis in Deum, et in me credite*; въ заключеніи Паули выражаетъ надежду, что присутствующіе на коллоквіумѣ согласятся съ нимъ, и, чтобы не нарушать мира между церквами, не будутъ измышлять новыхъ формулъ вѣры, а будутъ слѣдовать наставленіямъ послѣдняго пинчовскаго синода (1). Дѣйствительно результатомъ коллоквіума было то, что большинство присутствовавшихъ только подтвердило постановленіе пинчовскаго синода, запрещающее употреблять богословскія выраженія, которыхъ нельзя прямо найти въ Библіи и апостольскомъ символѣ (2). Сарницкій хотя ясно видѣлъ, что нечего ожидать какихъ-либо хорошихъ послѣдствій отъ коллоквіума и что послѣдствія на самомъ дѣлѣ оказались болѣе благопріятными для его противниковъ, тѣмъ не менѣе это не остановило его въ стремленіи противодѣйствовать Паули. Тотчасъ по окончаніи коллоквіума онъ обращается съ жалобами къ Бонару и Мышковскому на Паули, какъ на еретика, вносящаго раздоры въ церкви; но новый диспутъ, на который приглашены были — Паули, пасторъ церкви въ Величкѣ Станиславъ Вишневскій и нѣкоторые другіе министры, опять не привелъ къ соглашенію. Когда Сарницкій упрекалъ своихъ противниковъ, что они не призываютъ І. Христа въ молитвахъ своихъ, Вишневскій не соглашался съ нимъ и опровергалъ его. Споры перешли скоро въ непозволительную брань и взаимные упреки въ ереси (3). Такъ какъ Сарницкій былъ мо-

(1) Ibid.

(2) Der Socinianismus, von Fock. s. 149. Stoinii Epitome..: Unde eodem anno 1562 mense Julio, Stanislaus Szafranecius, in Rogow convocata Synodo, tentavit per colloquium mutuum, inter illos tantas componere lites. Sed frustra. Nisi quod in illa Synodo conclusum, ut alii alios tolerarent, et à formulis Sacris Literis ignotis abstinerent. Bibl. Antitr. p. 187.

(3) Sarnicius leur reprocha d'abord qu'ils n'invoquoient pas Jesus-Christ dans leurs prieres. Wisnovius soutint le contraire; des paroles on

ложе другихъ, то болѣе старшіе министры просили его прекратить препирательства, не нарушать мира церкви, содержать постановленіе пинчовскаго синода и примириться съ Григоріемъ Паули, но все это не произвело на Сарницкаго давленія и онъ вовсе не намѣренъ былъ безъ борьбы уступать своему противнику (1). Изъ письма его къ Трецію видно, что сама шляхта начала уже безпокоиться раздорами въ протестантскихъ церквахъ и что для прекращенія разныхъ распрей требовала созванія генеральнаго синода, но что для уясненія сущности разногласій и обсужденія способовъ примиренія рѣшено было созвать еще синодъ проповѣдниковъ, который дѣйствительно и состоялся въ имѣніи Бонара-Балицахъ (2). Изъ того же письма Сарницкаго видно и то, что синодъ въ Балицахъ имѣлъ еще болѣе печальные результаты, чѣмъ прежніе диспуты: одни изъ проповѣдниковъ доказывали, что выраженія — троица, лице, существо, суть измышленія папистовъ, другіе развивали ересь Гонезія, Паули же защищалъ свое прежнее ученіе о Единомъ Богѣ и Единомъ посредникѣ между Богомъ и людьми, человѣкѣ І. Христѣ (*Unus Deus, unus et Mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus*) (3). Когда

---

en vint aux invectives; ils se reprocherent mutuellement leurs erreurs... Hist. du Socin. p. 33.

(1) Ibid.

(2) „Hoc enim est eis conflatus Deus quum dicitur esse unus et tres. Haec res me plurimum, et alios quoque, commovit. Et ab illo tempore coepit haec quaestio ventilari passim, ita quod nobilitas minoris Poloniae coacta sit propter pacificandos istos motus synodum generalem indicere. Ac ut penitus res pervestigari possit, utrinque delecti sunt sex ministri qui Baliciis, praesidente castellano *Biecensi* et capitaneo *Maryenburgensi*, ante synodum generalem debebant vel concordiam tentare, vel saltem capita doctrinae in quibus partes dissiderent diligenter notare.. Sarnicius Tretio. Corp. reform t. 47, p. 572.

(3) Еретическія воззрѣнія своихъ противниковъ Сарницкій представляетъ въ двѣнадцати положеніяхъ подъ заглавіемъ: — Articuli 12 Blandratistarum. Въ 11 членѣ читаемъ: Trinitas, personae, essentia, sunt

Сарницкій настаивалъ, чтобы наименованіе Бога было перенесено на Троицу, Паули отказывался и упорно настаивалъ съ своей стороны на своихъ еретическихъ убѣжденіяхъ. Тогда Сарницкій, выведенный изъ терпѣнія, громогласно назвалъ своего противника еретикомъ, требовалъ его низложенія и изгнанія изъ Кракова, какъ человѣка возобновляющаго ереси Арія и Сервета (1). Послѣ синода въ Валицахъ уже не было никакого сомнѣнія въ томъ, что двѣ партіи ни въ какомъ случаѣ не могутъ прійти къ соглашенію, что при рѣзкой противоположности воззрѣній оставался одинъ исходъ—разрывъ и прекращеніе всякихъ отношеній. Сарницкій и Сильвій понимали это очень хорошо и въ письмахъ къ Кальвину только скорбятъ по поводу происходившихъ въ Польшѣ событій. Предполагаемый генеральный синодъ въ Пинчовѣ дѣйствительно собрался въ августѣ мѣсяцѣ, но хотя на него явилось и много проповѣдниковъ, онъ во всякомъ случаѣ не могъ быть генеральнымъ, ибо ни Сарницкій, ни Сильвій на него не явились, т. е. не явились тѣ, которые могли придать этому синоду характеръ синода кальвинскаго и такимъ образомъ своимъ присутствіемъ придать вѣсъ всему тому, что могло быть постановлено большинствомъ членовъ. Между тѣмъ, благодаря отсутствію Сарницкаго и Сильвія — лицъ болѣе энергичныхъ, на синодѣ, образовавшемся почти изъ сторонниковъ антитринитаризма, просто умолчали о главныхъ и существенныхъ вопросахъ, а занялись

---

papistica vocabula. Etiam Vilnae sunt eiecta. Et Georgius ille Simanus (Шоманъ) publice in concione Cracoviae trinitatis vocabulum exagitabat et plena bucca figmentum esse papisticum vocavit cum scandalo plurimorum. Далѣе въ томъ же письмѣ къ Трецію Сарницкій говоритъ: Et Simanus Gonesii doctrinam de trinitate ibidem Baliciis omnibus audientibus comprobavit. De istis rebus colloquium habitum est Baliciis De pace frustra erat colloqui. Simanus enim publice clamabat se malle sutoriam potius exercere artem et quidvis perpeti quam eam puritatem deserere.. Corp. reform. t. 47, p. 573. 574.

(1) Hist. du Socin. p. 33.

Станкаромъ, ересью котораго и воспользовались, чтобы придать синоду видъ и значеніе заботливо охраняющаго чистоту вѣроученія. Въ письмѣ къ страсбургскимъ богословамъ отъ 21 августа 1562 года присутствовавшіе на синодѣ какъ бы отъ лица всей кальвинской церкви говорятъ, что среди нихъ производитъ смятенія Станкаръ, возобновившій ересь Савеллія по отношенію къ св. Троицѣ и ересь Несторія по отношенію къ посредничеству І. Христа, что они ведутъ борьбу съ Станкаромъ и т. п. (1). Къ письму приложено даже особое вѣроисповѣданіе, подписанное Феликсомъ Круцигеромъ и Лисманини и заключающее въ себѣ между прочимъ выписку изъ никейскаго символа (2). Подобное двусмысленное поведеніе сторонни-

---

(1) Письмо это подъ заглавіемъ: Seniores et Ministri in synodo Pinconiensi, Minoris Poloniae congregati, Professoribus Theologiae, et Pastoribus Ecclesiae Argentinensis, напечатано у Цанхія въ его Oper. theolog. t. VIII, p. 35. Уже самое начало какъ бы указываетъ на содержаніе письма: Non dubitamus, fratres in Domino venerandi ad vos usque peruenisse rumorem de turbatis Ecclesiis nostris per Stancarum, qui Sabellii dogma de Trinitate, et Nestorii de Christo Mediatore, unico filio Dei resuscitauit; quod quoque ipse, quanquam tergiuersetur, libello impuro edito contra omnes ubique pias Ecclesias, quas Arianas vocat, non obscute testatur. Nos vero cum simus fratres vestri in Domino, eundem Christum Filium Dei, verum Deum et hominem Mediatorem nostrum apud Deum Patrem agnoscentes, noluimus ea de re vos non commonere; quin et hortari, quo communem veritatis hostem, coniunctis viribus adoriamur et prosternamus, ut alii qui inferiores sunt, nec eius fraudes deprehendunt, facile effugere possint... Подъ письмомъ въ числѣ подписавшихся восьми лицъ встрѣчаемъ подписи Круцигера, Паули и Лисманини.

(2) Заглавіе вѣроисповѣданія слѣдующее: Eorundem Confessio de Sancta Trinitate, contra eos, qui Ecclesias minoris Poloniae, Arianismi et pluralitatis Deorum accusant in eadem synodo edita, 22. Aug. MD. LXXII. Выписавши изъ никейскаго символа ученіе о Сынѣ Божіемъ составители вѣроисповѣданія продолжаютъ: Eos vero, qui dicunt, *Erat aliquando tempus, quando non erat, et antequam gigneretur, non erat, et quod ex non existentibus factus sit, aut ex alia subsistentia esse, vel vertibilem, aut alterabilem Filium Dei dicunt*, anathemate cum Catholica et Apostolica Ecclesia condemnamus... etc. Zanchii, Oper. theol. t. VIII, p. 36.

ковъ антитринитарныхъ идей вызвало самыя энергичныя мѣры со стороны ихъ противниковъ. Янъ Бонаръ созываетъ сеніоровъ краковской кальвинской общины и другихъ лицъ и среди многочисленнаго собранія торжественно проклинаетъ ученіе антитринитаріевъ (1). Сверхъ того онъ запрещаетъ руководителю партіи Паули публично или частнымъ образомъ напоминать о своемъ ученіи, въ противномъ же случаѣ заявляетъ, что онъ скорѣе согласится истребить свой домъ огнемъ, чѣмъ допустить въ немъ богохульное богослуженіе (2). Какъ видно, отношенія между партіями обострились уже до такой степени, что малѣйшій случай могъ вызвать между ними полный разрывъ. Подобный случай дѣйствительно скоро и представился: на похороны Яна Бонара съѣхались всѣ его сторонники и такимъ образомъ составили изъ себя довольно многочисленное собраніе. Тотчасъ же устроился синодъ (16 октября 1562 года), на которомъ Сарницкій и предложилъ присутствующимъ подписать заранѣе приготовленное имъ вѣроисповѣданіе. Двѣнадцать министровъ и многіе изъ именитыхъ гражданъ г. Кракова безъ всякихъ возраженій подписали вѣроисповѣданіе Сарницкаго, но, не ограничиваясь этимъ, синодъ поступилъ еще болѣе рѣшительно, а именно—Круцигера и Лисманини лишилъ званія сеніоровъ и запретилъ имъ созывать синоды, Григорію же Паули предложено было или отречься отъ своего ученія или прекратить богослу-

---

(1) Quamdiu illustris castellanus Biecensis vixit, habebant sane quod subtimescerent. Ita enim apud illum cum sua doctrina exosi erant, ut vocatis senioribus coetus Cracoviensis in magna corona hominum hanc doctrinam detestatus sit. Sarnicius Tretio; Corp. ref. t. 47, p. 575.

(2) Et omnino interdixit eis ne Gregorius vel publice vel privatim huius doctrinae mentionem ullam faceret: alioquin se occlusurum domum suam minabatur. Malo, inquit, hanc domum igni comburere et coelum fumo in testimonium omnibus replere quam huiuscemodi blasphemiam domi meae pati aut quoquo modo promovere. Ibid.

женіе въ домѣ Яна Бонара ([1]). Такъ какъ Паули не хотѣлъ оставить своихъ заблужденій, то и былъ низложенъ, а Сарницкій занялъ его мѣсто ([2]). Теперь между кальвинистами и антитринитаріями произошелъ уже открытый разрывъ и послѣдніе прикрываться принципами реформаціи и идти объ руку съ кальвинистами, понятно, уже не могли. Скоро дѣло дошло и до окончательнаго выдѣленія антитринитаріевъ въ особую, самостоятельную секту.

Лишенный званія сеніора, Паули продолжалъ жить въ Краковѣ въ качествѣ пастора приверженцевъ антитринитаризма, придавая такимъ образомъ послѣднимъ нѣкоторый видъ самостоятельности. Скоро нашелся и знатный покровитель партіи — Станиславъ Циковскій, краковскій архикамерарій ([3]). Замѣчательно, что теперь сами антитринитаріи начинаютъ заботиться о томъ, какъ бы уладить произшедшій расколъ и съ этою цѣлію собираются въ Пинчовѣ, куда приглашаютъ и Сарницкаго. Не желая находиться въ роли ученика, Сарницкій отказался отъ приглашенія, такъ что собраніе въ Пинчовѣ оказалось на самомъ дѣлѣ собраніемъ антитринитаріевъ ([4]).

([1]) ....qui XVI octobris, quum funus peragebatur Boneri, synodum Cracoviae in magna celebritate peragebant, pedibus et manibus inierunt in nostram sententiam, ita quod XII ministri in illa ipsa synodo confessioni nostrae subscripsere, quam eodem consilio, sicuti Genevae factum erat, hoc est, ut ita constaret quos pro nostris reputare deberemus et qui sunt a partibus Blandratistarum, conscripseramus. . Ibid.

([2]) Der Socin. von Fock, s. 149. And. Wissowatii, Narratio Compend .. Biblioth. Antitr. p. 212.

([3]) Stanislaus Cicovius à Woyslawice, Eques Polonus, Archicamerarius Cracoviensis, post Castellanus Biecensis et Dux exercituum Regni. Primus Ecclesiae Cracoviensis, in qua Gregorius Pauli a. 1562, pastorem egit, patronus. Is typis imprimi curavit. Bibl. Antitr. p. 48.

([4]) Ils exhorterent Sarnicius de s'y trouver; et lui qui n'étoit pas d'humeur d'y parôitre en écolier, mais en mâitre, refusa d'y assister, prévoiant bien qu'il n'y auroit pas cette derniere qualité. Hist. du Socin. p. 34.

До какой степени антитринитаріи вели себя свободно, можно заключить изъ того, что даже Гентилій излагалъ предъ собраніемъ свое еретическое ученіе (1). И вотъ представители той и другой партій, т. е. партіи кальвинистовъ и партіи антитринитаріевъ спѣшатъ на знаменитый сеймъ 1562 — 63 г., одни съ тѣмъ, чтобы предостеречь шляхту отъ новаго ученія и побудить ее къ борьбѣ съ нимъ, другіе—съ своими цѣлями (2). Со стороны кальвинистовъ явился Сарницкій съ нѣкоторыми пасторами, со стороны антитринитаріевъ — Георгій Шоманъ, Филиповскій и Ласоцкій (3). Повидимому противники и теперь еще разсчитывали на какое либо соглашеніе, по крайней мѣрѣ объ этомъ свидѣтельствуетъ диспутъ, состоявшійся между ними во время самаго сейма. Но такъ какъ антитринитаріи ни въ какомъ случаѣ не хотѣли отказаться отъ своего ученія, то кальвинисты тотчасъ же созываютъ въ Петроковѣ свой синодъ, который и задается цѣлію защитить свою церковь отъ антитринитаріевъ, вслѣдствіе чего постановляетъ реформировать краковскую общину и возстановить въ ней чистоту проповѣди Слова Божія, хотя это постановленіе достигнуто было не безъ труда и усилій, какъ писалъ Сарницкій къ Трецію (4). Подобнымъ поступкомъ каль-

(1) Sententia eius, quam in Polonia in Synodo Pinczoviae anno 1562, die 4 Nowembris celebrata, proposuerat, haec fuit: Deum creavisse in latitudine aeternitatis, Spiritum quendam excellentissimum, qui postea in plenitudine temporis incarnatus est. Bibl. Ant. p. 26.

(2) См. письмо Сарницкаго къ Буллингеру отъ 23 янв. 1563 г. Любовичъ, стр. 341.

(3) Anno 1563, missus sum ab Ecclesia cum Generosis et optimis Heroibus, D. Hieronymo Philipowski, et D. Stanislao Lasocki, ad Comitia Patricoviensia, praedicatum Evangelium D. N. Jesu Christi: ubi mox à Sarnicio et aliis fratribus senioribus fui infamatus de Arianismo, qua de re ego ne cogitaram quidem Ubi a nobis palam secessionem fecerunt, sine ulla justa causa. G. Schomanni Testam. Bibl. Ant. p. 194.

(4) Sub tempus comitiorum coacta fuit Synodus ibidem, hoc est, Petricoviae, in qua conclusum erat ut quemadmodum ministerio Gregorii

винисты раздражали антитринитаріевъ до такой степени, что послѣдніе рѣшились платить своимъ противникамъ тѣмъ же. Поэтому когда въ 1563 году реформатскій синодъ въ Краковѣ торжественно осуждалъ ученія антитринитарныя, синодъ антитринитаріевъ въ томъ же году и въ томъ же Краковѣ не менѣе торжественно осуждалъ ученія протестантскія и одобрилъ два посланія, составленныя Станиславомъ Лютомирскимъ съ цѣлію оправдать Паули и доказать чистоту его ученія (1). „На новомъ синодѣ въ Морди (въ Подляхіи) въ іюнѣ 1563 года антитринитаріи выступаютъ уже, какъ организованная партія, организованная, конечно, настолько, насколько это было возможно въ обществѣ, гдѣ каждый членъ слѣдовалъ только своему личному мнѣнію, какъ голосу Божію, говорившему чрезъ него. На этомъ синодѣ 42 министра подписали исповѣданіе вѣры, въ которомъ отвергли христіанское ученіе о Троицѣ, хотя, щадя совѣсть немощныхъ, не уничтожали до поры до времени совершенно самаго этого выраженія“ (2). Подобные синоды антитринитаріевъ свидѣтельствуютъ, что они начали уже выдѣляться изъ протестантскаго движенія, хотя опыты примиренія все еще не прекра-

---

coetus Cracoviensis defoedatus erat ut iterum reformaretur, ministeriumque praedicationis priori nitori restitueretur erigereturque. Et hoc quidem factum est, Deo sit gloria, sed non sine meo magno labore et maiore periculo... Sarnicius Tretio. Corp. ref. t. 47, p. 722.

(1) Epistola ad magnates et fratres quosdam, in qua eos deterrere conatur à schismate, quod Stanislaus Sarnicius cum suis moliebatur: simulque Gregorium Pauli à criminationibus quibus impetebatur purgat. Scripta Cracoviae in Synodo anno 1563, die 17. Maii celebrata: et praeter ipsum Lutomirscium à viginti duobus senioribus et ministris subsignata.

Altera epistola, ad ministros et fratres Lithvaniae et Podlachiae scripta, de eadem materia, itidem nomine Synodi, Cracoviae anno 1563, 17. Maii. Utriusque harum epistolarum exemplum, Badzinius operi sui inseruit: illius (quae lingua Polonica exarata est) cap 24. huius vero (quae Latina lingua scripta est) cap. 25. Bibl. Antitr. p. 42.

(2) Жуковичъ, стр. 286. См. также у Красинскаго, стр. 140.

щались. Такъ въ январѣ 1564 года папскій нунцій Коммендони доносилъ изъ Варшавы въ Римъ, что въ самой Варшавѣ во время сейма „предводители кальвинистовъ и антитринитаріевъ собирались въ домѣ сандомірскаго капителяна для изысканія средствъ соединенія между собою, но разошлись еще болѣе несогласными, чѣмъ были прежде“ (1). Окончательное выдѣленіе антитринитаріевъ и рѣшительный разрывъ между ними и кальвинистами произошли въ 1565 году, во время сейма въ Петроковѣ, послѣ знаменитаго и торжественнаго коллоквіума...

Магнатовъ и польскую знать, съѣхавшихся на сеймъ и принадлежащихъ къ различнымъ религіознымъ партіямъ, сопровождало множество лицъ духовныхъ; партія антитринитаріевъ не преминула воспользоваться многочисленнымъ собраніемъ, чтобы устроить публичный диспутъ съ кальвинистами и торжественно доказать правоту своего ученія. „Съ обѣихъ сторонъ избраны, во первыхъ, диспутанты, во вторыхъ—свидѣтели и судьи, въ третьихъ — ректоры или модераторы, которымъ принадлежало и предсѣдательство. Со стороны кальвинистовъ ректоромъ былъ Мышковскій, со стороны антитринитаріевъ—Филиповскій“ (2).

---

(1) Жуковичъ, стр. 302. Изъ донесеній Коммендони въ Римъ видно, какъ легко и быстро антитринитаріи вербовали себѣ послѣдователей. «Эта секта, писалъ онъ, постоянно распространяется и усиливается, и это еще въ Варшавѣ, гдѣ вмѣстѣ съ королемъ находится весь сенатъ этого королевства. Безбожная эта ересь, вмѣстѣ съ кальвинизмомъ, проповѣдуется по домамъ пановъ, и нѣтъ никого, кто бы захотѣлъ этому воспрепятствовать, хотя ее равно ненавидятъ и католики, и кальвинисты, какъ и иные еретики». Въ другой разъ Коммендони писалъ: «нѣтъ ни дома, ни пиршества, ни сходки, ни мѣста, ни времени, когда бы не говорили и не спорили о вѣрѣ, вызывая безпрестанно новыя ученія и новые споры. Нѣтъ химеры, столь чудовищной, чтобы она не нашла въ этомъ королевствѣ и создателя и послѣдователя, и число еретиковъ страшно возрастаетъ. Ibid.

(2) Малышевскій, стр. 17. Въ сочиненіи Fock'a указаны нѣкоторые изъ представителей партій, явившихся на диспутъ: Von Seiten der Unitarier waren Gregor Pauli und Georg Schomann, damals Prediger zu Lublin

Но уже начало диспута показало, что онъ будетъ тою же комедіею, какую разыгрывали антитринитаріи на предшествующихъ диспутахъ. Лишь только коронный маршалъ Іоаннъ Фирлэ, выразивши въ небольшой вступительной рѣчи надежду на сохраненіе мира въ церквахъ, сказалъ: — „такъ начнемъ во имя Бога и св. Троицы“, какъ Григорій Паули тотчасъ же прервалъ его и съ негодованіемъ замѣтилъ: — „мы не признаемъ Троицы, мы не скажемъ—аминь“. „Начинайте же вашъ диспутъ объ этомъ таинствѣ“ могъ только отвѣтить маршалъ ([1]). Первое слово было предоставлено антитринитаріямъ и Паули началъ изложеніе своего ученія. Въ этомъ изложеніи въ существѣ дѣла онъ ничего не сказалъ новаго, но только съ бо́льшею подробностію и съ бо́льшею смѣлостію развивалъ свои прежнія воззрѣнія. Указывая на то, что единственнымъ правиломъ вѣры должно служить священое писаніе, изъ котораго исключительно и до́лжно почерпать все относящееся къ вѣрѣ, Паули ссылается въ этомъ случаѣ на Лютера, Цвинглія и Кальвина, для которыхъ также основаніемъ догматовъ вѣры служитъ священное писаніе, а не преданіе, не соборы, не отцы, не церковь, и слѣдовательно въ этомъ пунктѣ должны быть согласны между собою всѣ: и лютеране, и кальвинисты, и сакраментаріи. Далѣе, уже въ

---

zu Collocutoren bestimmt, und eine Anzahl der angesehensten Edelleute dieser Partei, ein Joh. Lutomirski, Castellan von Sieradez, Nicol. Sienicki, der sarmatische Demosthenes, Präsident der Abgeordneten des Ritterstandes auf dem Reichstag, Joh. Niemojewski, Richter zu Inowladislaw, der schon genannte Stanisl. Lutomirski, Hieron. Philopowski, Quästor des Palatinats Krakau, ein Stanisl. Lasocki, Erzkämmerer von Lenzik und Andere wohnten als Kampfrichter und Zeugen den Verhandlungen bei. Von der entgegengesetzten Partei waren zu Sprechen ernannt Sarnicki und ein gewisser Discordia, dessen Name zuerst bei den krakavischen Streitigkeiten genannt wird, Jac. Sylvius und noch ein paar andere unbekanntere Namen. Der Socin. s. 150. См. также And. Wissowatii Narratio Compend... Bibl. Ant. p. 212.

([1]) Hist. du Socin. p. 36.

символѣ апостольскомъ, по мнѣнію Паули, содержится нѣчто такое, что заставляетъ сомнѣваться въ его подлинности, какъ напримѣръ снисхожденіе во адъ, не заключающееся въ древнѣйшихъ спискахъ символа; то же надобно сказать и о символѣ никейскомъ, терминъ котораго ὁμοούσιος не находится въ священномъ писаніи и который былъ неизвѣстенъ древнѣйшимъ отцамъ; но еще болѣе уклонился отъ первоначальной чистоты истины символъ Аѳанасія, какъ и апостолами было предсказано, что явятся заблужденія и отступленія отъ вѣры. Истолковавши примѣнительно къ своимъ еретическимъ убѣжденіямъ нѣкоторыя мѣста священнаго писанія, Паули заключаетъ свою рѣчь призываніемъ Единаго Бога, Единаго благаго, премудраго и всемогущаго, Единаго, далѣе, посредника І. Христа, спасшаго насъ отъ непроницаемой мглы, дабы руководить насъ силою своего Духа и наконецъ привесть насъ къ вѣчнымъ радостямъ (1). Послѣ такой рѣчи Паули, поддерживаемаго своею партіею и между прочимъ Гентиліемъ—еретикомъ крайне упорнымъ (2), для кальвинистовъ едва ли возможно было что̀ либо сдѣлать и разубѣдить какимъ либо способомъ своихъ противниковъ. Разъясненія мѣстъ священнаго писанія, свидѣтельствующихъ о троичности Лицъ въ Божествѣ, указанія на постановленія соборовъ и на свидѣтельства Отцевъ и учителей церкви не произвели никакого вліянія на антитринитаріевъ, такъ что кальвинисты вынуждены были составить свое особое собраніе, на которомъ постановили исповѣдывать догматъ о св. Троицѣ и заботиться о томъ, чтобы во всѣхъ реформированныхъ церквахъ сохранялась вѣра въ него, съ антитринитаріями же и самимъ прекратить и другимъ запретить всякія общенія, какъ съ ерети-

(1) Hist. du Socin. p. 37. Fock, s. 151.

(2) О присутствіи на диспутѣ Гентилія упоминаетъ авторъ Hist. du Socin. (p. 36); у другихъ же авторовъ, описывающихъ диспутъ, намъ не встрѣчалось на то указанія.

ками, подобными Евіону, Фотину, Павлу Самосатскому, Арію и другимъ (1). Такимъ образомъ были прерваны всякія связи и прекращены всѣ отношенія между антитринитаріями и другими иновѣрцами въ Польшѣ; первымъ ничего не оставалось, какъ отбросить всякія мечты о союзѣ съ кальвинистами или другими протестантами и идти своею дорогою, т. е. объединить собственныя силы и организоваться въ секту совершенно самостоятельную (2).

Существенный вопросъ заключался однакожъ въ томъ, возможно ли жить открытою жизнію цѣлому обществу, стремящемуся къ ниспроверженію самой сущности христіанства, возможно ли допустить самостоятельность для тѣхъ, которые нигдѣ въ иныхъ мѣстахъ не могли объединиться, напротивъ вездѣ были преслѣдуемы какъ злѣйшіе враги христіанства, какъ самые вредные члены христіанскаго общества?.. Подобный вопросъ занималъ одинаково и самихъ антитринитаріевъ, и кальвинистовъ, и католиковъ. Для первыхъ было дѣломъ чрезвычайно важнымъ пользоваться свободою наравнѣ съ протестантами: тогда совокупными силами они надѣялись со временемъ достигнуть еще не понятыхъ, какъ имъ казалось, другими ихъ цѣлей и уяснить еще неясно представляющееся другимъ свое ученіе; кальвинисты же хорошо понимали, что всякая вновь формирующаяся секта отличается всегда особенною энергіею и что такимъ образомъ антитринитаріи, при данной свободѣ, могутъ нанести имъ чувствительный вредъ; нечего уже и говорить о томъ, что католики не желали свободы не только антитринитаріямъ, но и всѣмъ другимъ иновѣрцамъ. Дѣйствительно, вопросъ объ антитринитаріяхъ возникъ на слѣдующемъ же

---

(1) Малышевскій, стр. 17. Wissowatii, Narratio Compend... Bibl. Antitr. p. 212.

(2) Real-Encyklop. von Herzog; erster Band, s. 409. Малышевскій, стр. 17.

сеймѣ въ Люблинѣ (весною 1566 года); но въ существѣ дѣла онъ былъ предрѣшенъ нунціемъ Комендони и въ особенности кардиналомъ Гозіемъ, епископомъ вармійскимъ, обнаружившимъ въ этомъ случаѣ свою дальновидность и проницательность. Еще въ 1564 году Гозій доказывалъ королю, что для блага церкви и государства слѣдуетъ изгнать изъ Польши всѣхъ отдѣлившихся отъ католичества, что изгнаніе лишь однихъ антитринитаріевъ будетъ не только безполезно, напротивъ принесетъ существенный вредъ для католической церкви. „Это, по его мнѣнію, только усилитъ протестантовъ, въ средѣ которыхъ теперь вербуютъ своихъ членовъ антитринитаріи. Онъ совѣтовалъ или всѣхъ еретиковъ изгнать, или, если это не исполнимо, терпѣть и антитринитаріевъ, чтобы они терзали другъ друга взаимно. Такъ какъ изгнаніе всѣхъ еретиковъ было невозможнымъ, то Гозій предлагалъ изгнать всѣхъ еретическихъ проповѣдниковъ, говоря, что по удаленіи ихъ паны легко возвратятся въ католичество; но при эомъ онъ въ особенности настаивалъ на томъ, чтобы въ указѣ объ ихъ изгнаніи не было упоминанія о той или другой сектѣ, а чтобы подвергнуты были изгнанію просто всѣ проповѣдники, которые не были поставлены епископами, такъ какъ изгнаніе проповѣдниковъ одной опредѣленной секты было бы молчаливымъ признаніемъ всѣхъ остальныхъ. Но такъ какъ и изгнаніе всѣхъ проповѣдниковъ представилось королю совершенно невозможнымъ, то Гозій просилъ его изгнать, по крайней мѣрѣ, всѣхъ проповѣдниковъ иностранцевъ, говоря, что католики и протестанты жалуются на то, что Польша сдѣлалась убѣжищемъ всѣхъ нечестивцевъ. Но главное, говорилъ онъ, нужно или всѣхъ еретиковъ изгнать, или всѣхъ терпѣть, такъ какъ, говорилъ онъ, „по моему мнѣнію нѣтъ никакого различія между лютеранами, цвингліанами, и антитринитаріями, всѣ они—порожденіе отца діавола (omnes a patre diabolo prognatos esse), и одни не лучше другихъ“. Все различіе между ними лишь

въ тѣмъ, что однѣ секты остановились на полдорогѣ, а другія, какъ антитринитаріи, послѣдовательно проводя лютерово ученіе, быстро дошли до конца. Это и многое другое въ томъ же родѣ говорилъ Гозій королю, который слушалъ его съ большимъ вниманіемъ и, какъ казалось Гозію, соглашался съ его аргументами, и даже обѣщалъ издать эдиктъ, который проектировалъ Гозій" (1). Точно такого же мнѣнія держался и нунцій Коммендони, также нежелавшій эдикта противъ однихъ антитринитаріевъ. Послѣ изданія подобнаго эдикта, разсуждалъ онъ вмѣстѣ съ Гозіемъ, „кальвинисты преспокойно царствовали бы, мы же, католики, были бы лишены единственнаго утѣшенія, какое намъ доставляетъ распря между этими двумя партіями, и изчезло бы омерзеніе тѣми страшными богохульствами, какія распространяютъ эти новые тринитаріи, а между тѣмъ эти богохульства возвратили многихъ изъ шляхты на путь истины" (2). Гозій даже просилъ Коммендони, чтобы онъ, несмотря на предписаніе папы, не принималъ никакихъ мѣръ противъ прибывшаго тогда въ Краковъ Бернарда Окино, тѣмъ болѣе опаснаго для католичества, что его въ глазахъ многихъ окружалъ ореолъ почти святости. „Гозій вполнѣ соглашался, что этотъ человѣкъ много носитъ яду, но говорилъ, что въ тяжкой болѣзни приходится иногда принимать самый ядъ, какъ лекарство противъ другихъ заразительныхъ ядовъ, а таковы — кальвинисты, имѣющіе теперь великое значеніе: Богу угодно было, прибавлялъ онъ, чтобы изъ змѣй произошли драконы" (3). И вотъ, когда на люблинскомъ сеймѣ сенаторы, принадлежащіе къ кальвинской и другимъ протестантскимъ партіямъ, а равно и многіе изъ пословъ—католиковъ просили короля объ изгнаніи изъ Польши антитрини-

(1) Жуковичъ, стр. 317.

(2) Ibid. стр. 328.

(3) Ibid.

таріевъ, польскіе епископы, понявшіе политику Гозія и Коммендони, заступились за антитринитаріевъ и на частномъ совѣщаніи рѣшили не принимать эдикта объ ихъ изгнаніи. Сторону антитринитаріевъ принялъ и одинъ изъ пословъ, Филиповскій, утверждавшій, что нельзя изгонять изъ отечества кого либо, не выслушавши его предварительно. „Между католиками и протестантами возникли сильныя пренія: первые требовали изгнанія всѣхъ сектъ, вторые — однихъ антитринитаріевъ; первые исходили изъ того, что рѣшеніе по религіознымъ дѣламъ, въ томъ числѣ и объ ереси, принадлежимъ сейму, вторые рѣшительно это отвергали. Въ концѣ концовъ протестанты восторжествовали: король издалъ декретъ объ изгнаніи антитринитаріевъ и анабаптистовъ. Только въ угоду католикамъ объявилъ, что этимъ декретомъ не признается законность существованія другихъ сектъ“ ([1]). Понятно, что кардиналъ Гозій остался крайне недоволенъ декретомъ короля, а прибывшій въ Польшу новый папскій нунцій Руджіери настаивалъ предъ королемъ объ отмѣнѣ декрета и не безъ успѣха, „такъ что по отношенію къ лицамъ шляхетскаго происхожденія декретъ, кажется, не праводился въ исполненіе, или почти не приводился“ ([2]). Но подобное ограниченіе декрета равносильно было его совершенному отмѣненію, такъ какъ нисшее сословіе не принимало никакого участія въ богословскихъ спорахъ и относилось безразлично къ волновавшимъ шляхту партіямъ. Говоря иначе, антитринитаріи остались въ Польшѣ и поле для ихъ дѣятельности было свободно.

Пока антитринитаріи еще не выдѣлились въ особую секту и вели борьбу съ протестантами, они дѣйствовали болѣе или менѣе единодушно, имѣли предъ собою одного общаго врага и стремились къ одной

([1]) Ibid. стр. 389.

([2]) Ibid. стр. 390.

цѣли — отвергнуть троичность Лицъ въ единствѣ существа. Изъ за этой общей цѣли они не обращали вниманія на то, что между ними самими не существовало опредѣленныхъ и точныхъ воззрѣній и что они сходились лишь въ основномъ принципѣ. Когда же, послѣ полнаго разрыва съ кальвинистами и другими протестантами, имъ пришлось позаботиться о собственномъ объединеніи, оказалось, что это—дѣло не только трудное, но даже невозможное, ибо всякій хотѣлъ вѣрить по-своему, всякій требовалъ, чтобы его именно измышленія были признаны какъ несомнѣнно истинныя, а отсюда произошли постоянные споры, укоризны и препирательства. Между антитринитаріями не нашлось даже лица, которое своимъ вліяніемъ съумѣло бы привесть къ соглашенію и заставить умолкнуть руководителей различныхъ партій. Изъ переписки между реформаторами, а равно изъ писемъ, получаемыхъ ими изъ Польши, видно, что въ средѣ антитринитаріевъ дѣйствительно существовали самыя разнообразныя воззрѣнія и едва уловимые, но тѣмъ не менѣе производящіе раздоры, оттѣнки въ ихъ вѣроученіи. Буллингеръ въ нѣкоторыхъ изъ своихъ писемъ къ Кальвину удивляется тѣмъ смятеніямъ и несогласіямъ, какія производили въ Польшѣ своими ученіями—Бландрата, Гентилій, Альціатъ и др. (1). Въ письмахъ Циковскаго и Радзивилла къ Кальвину предъ нами обрисовывается все разнообразіе въ ученіи антитринитаріевъ (2); то

(1) Mira est in Polonia conturbatio et altercatio in causa trinitatis et in causa Blandratae et Stancari... Corp. reform. t. 47, p. 721. Въ другомъ письмѣ Буллингеръ между прочимъ говоритъ: Ex Polonia literas Cracoviae datas ad finem prope Martii pridie accepi, ac ex his intellexi nebulones illos Italos maxima excitasse dissidia et augere.. Corp. reform. t. 48, p. 3.

(2) Video esse hic turbas in religione, quae multos et me ipsum offendunt, in praecipuo articulo religionis de s. Trinitate.... Sed quia mirabilia hic audio: varii enim varie nunc docent de fide et de invocatione. Dicunt alii quod in oratione dominica, quum dicimus Pater noster, intelligendus sit sub nomine patris et filius et spiritus sanctus, ita ut invocetur

же можно видѣть и изъ увѣщаній Кальвина, написанныхъ въ послѣдніе мѣсяцы его жизни“ (1). Да какой степени все, по отношенію къ ученію, новое и небывалое въ Польшѣ безпокоило Кальвина, можно судить по одному изъ его писемъ къ Буллингеру, въ которомъ онъ уже отчаявается что̀ либо сдѣлать для Польши (2). Въ самомъ дѣлѣ, когда антитринитаріи начали созывать свои особые синоды съ цѣлію достигнуть между собою соглашенія и выработать какое либо опредѣленное вѣроученіе, они должны были сознаться, что при разнообразіи выступившихъ мнѣній никакого соглашенія быть не могло. Все это со всею ясностію обнаружилось на синодѣ въ Скриннѣ (небольшомъ селеніи сандомірской области въ малой Польшѣ), созванномъ въ 1567 году. Синодъ этотъ былъ чрезвычайно многочисленъ,—пасторовъ и польскаго дворянства собралось

Deus Trinitas, non Deus pater per filium. Deinde cantiones hic fere omnes habemus in quibus invocant unum Deum in Trinitate. Et conclusiones cantionum multarum hoc fine clauduntur ut sit benedictum nomen Dei unius in Trinitate, vel Trini, aut Dei Trinitatis.... Deinde et isti hic, qui contendunt secum, dicunt quod symbolum apostolicum dividendum est, quum dicimus: credo in Deum, et deinde interposito puncto patrem dicunt, quod ego in tua Catechesi et Institutione non vidi. Sic et symbolum Nicenum dividunt: Credo in unum Deum, et interposito puncto dicunt: Patrem, quod testantur confessiones impressae nuper Polonicae... Deinde etiam contentio fuit hic inter nos an baptizandi sint nomine eorum qui olim idolatrae erant, ut apud nos Stanislaus fuit.... Zycovius Calvino. Corp. ref. t. 48, p. 68. См. въ особенности характеристику различныхъ извращеній догмата о св Троицѣ въ длинномъ письмѣ Радзивилла къ Кальвину. Ibid. p. 328.

(1) См. «Brevis admonitio ad fratres Polonos ne triplicem in Deo essentiam pro tribus personis imaginando tres sibi Deos fabricent» и «Epistola Jo. Calvini qua fidem Admonitionis ab eo nuper editae apud Polonos confirmat». Corp. reform. t. 37.

(2) Respondeo literis D. Stanislai cuius cognomen manu eius scriptum non potui legere. Nisi mihi novus stimulus fuisset additus, tacere in animo habebam, quia mihi suspecta nunc est ea natio quod pauci sincere agunt. Quum tamen intelligam liberos eius fuisse tuos contubernales, officio deesse nolui. Corp. reform. t. 48, p. 151.

до ста десяти лицъ, за исключеніемъ простаго народа, пригнаннаго панами вѣроятно для того, чтобы придать количествомъ съѣхавшихся болѣе значенія синоду (1). Предсѣдателемъ собранія былъ избранъ извѣстный уже намъ Филиповскій, хотя противъ этого избранія и возражали многіе, что̀ само собою указывало на предстоящія разногласія. Дѣйствительно, послѣ продолжительныхъ преній выяснилось, что одна партія, болѣе видными представителями которой были—Іоаннъ Казановскій, Станиславъ Фарновскій, Іоаннъ Немоевскій, Даніилъ Цвиккеръ, Мартинъ Чеховичъ и др., строго держалась аріанскихъ началъ, т. е., признавая бытіе І. Христа прежде Его нисшествія на землю и считая Его творцемъ неба и земли, въ то же время отвергала Его единосущіе и совѣчность съ Богомъ Отцемъ; другая же партія, съ Шоманомъ и Паули во главѣ, отвергала бытіе Сына Божія до Его рожденія отъ Дѣвы Маріи и утверждала, что Сынъ, Слово, посредникъ или Іисусъ началъ свое существованіе лишь во время императора Августа. При такой противоположности въ самыхъ основныхъ воззрѣніяхъ трудно было ожидать, чтобы съѣхавшіеся на синодъ могли прійти къ какому-либо соглашенію, оставалось одно только—позаботиться о спасеніи единства и силъ секты и игнорировать пункты разногласій. Синодъ дѣйствительно такъ и поступилъ: на немъ было постановлено не прерывать мира и общенія между членами, принадлежащими къ разнымъ партіямъ, а по возможности стараться о сохраненіи единства, по отношенію же къ ученію о св. Троицѣ держаться выраженій священнаго писанія, предоставляя каждому разумѣть ихъ по-своему; такая же вѣротерпимость объявлена и по

(1) Synode se tint à Scrinie, bourgade de la petite Pologne. Cent dix personnes distinguées par leur noblesse et leurs emplois, et un grand nombre du menu peuple de l'un et de l'autre sexe, y vinrent de Pologne et de Lithaunie, soit par curiosité, soit par necessité.. Hist. du Socin. p. 43.

отношенію къ другимъ пунктамъ разногласій (1). „Съ примирительнымъ и одушевленнымъ настроеніемъ разошлись антитринитаріи съ скриннскаго синода, давшаго имъ случай замѣтить свою многочисленность и распространенность своей секты по разнымъ областямъ Польши, Литвы и Литовской Руси. Болѣе прежняго задались они теперь мечтами объ упроченіи своей секты и ея пропагандѣ“ (2). Но мечтамъ этимъ не суждено было осуществиться и послѣдующіе синоды точно также не приводили къ желаемымъ цѣлямъ. Если вѣрить свидѣтельству Георгія Шомана, на собраніи въ Раковѣ въ 1569 году шляхтичи и министры, послѣ различныхъ препирательствъ, дошли до открытой брани, называя одни другихъ фарисеями, саддукеями, іудеями, безбожниками и т. п. (3). Въ 1576 году

---

(1) Малышевскій, стр. 18. Hist. du Socin. p. 44. Въ постановленіяхъ синода, какъ передаетъ Любенецкій въ своей исторіи, между прочимъ сказано: Pie et sancte Trinitas est retinenda, ea lege ut fraterna caritas ex praecepto filii Dei servetur et alter alterius infirmitates toleret, nullo vero prorsus modo alter alterum conviciis incessat. Quod si quis aliter fecerit, Deo rationem reddat. — Orationes et conciones sacras alii aliorum audire possunt, ea cautione sicuti orationes peractae fuerint ea forma quae in verbo Dei est tradita. — Si forte illas orationes et conciones audire nolens foras exierit, non est id ei vitio ferendum, quasi vinculum fraternae dilectionis solveret.

(2) Малышевскій, стр. 18.

(3) Item convenerant Racoviam multi fratres, ex Lithuania et Polonia, tam Nobiles quam Ministri, ad collationem scripturarum. Quae Synodus duravit aliquot annos, et desiit in gravissima dissidia, quae patefecerunt, alios alii Pharisaeos, alios Saducaeos, alios Judaeos, alios Atheos, quod dolendum est, vocantes... G. Schomanni Testamentum... Bibl. Antitr. p. 195. Свидѣтельство это у Шомана значится подъ 1569 годомъ, между тѣмъ относительно Ракова въ изслѣдованіи пр. Малышевскаго читаемъ слѣдующее: закупивъ въ опоченскомъ уѣздѣ сандомірской области обширную полосу земли, представлявшую песчаные пустыри, съ зарослями и лѣсами, Сенинскій основалъ здѣсь въ 1569 г. мѣстечко *Раковъ*, такъ названное отъ родоваго герба жены его, въ которомъ было изображеніе рака. Желая населить новое мѣстечко, онъ принималъ пришельцевъ изъ всякихъ сектъ, поляковъ и иностранцевъ. Наиболѣе стекалось сюда антитринитаріевъ и анабаптистовъ, между прочимъ изъ Пинчова; въ

въ Раковѣ состоялся новый синодъ, также задавшійся цѣлію придать единство религіознаго ученія и единообразіе религіозно-соціальнаго устройства и устранить частныя разногласія между партіями; но предполагаемыхъ цѣлей опять не было достигнуто (1). Были испробованы и другіе пути для объединенія секты: въ 1574 году было издано въ Краковѣ вѣроисповѣданіе въ формѣ катихизиса съ эпиграфами: „Услышь, Израиль, Господь Богъ нашъ есть единый Богъ“ и „сказалъ Іисусъ: Тотъ, кого вы называете Богомъ—Отецъ Мой“ (2). Катихизисъ этотъ состоитъ изъ шести отдѣловъ и заключаетъ въ себѣ ученіе о Богѣ и І. Христѣ, объ оправданіи, о церковномъ благочиніи, о молитвѣ, о крещеніи и евхаристіи. По отношенію же къ главнымъ и существеннымъ пунктамъ разногласій между антитринитаріями мы встрѣчаемъ въ катихизисѣ выраженія общія и неопредѣленныя до такой степени, что они никоимъ образомъ не могли служить

числѣ ихъ нѣсколько вожаковъ и учителей ихъ. Составилась многочисленная колонія или община сектантская. Рекорѣ она достигла цвѣтущаго состоянія вслѣдствіе энергіи, свойственной всякой новой религіозной общинѣ. Основанный на песчаныхъ пустыряхъ, Раковъ сталъ не только многолюднымъ, но и богатымъ мѣстечкомъ, съ отлично обработанными огородами и полями въ окружности, съ разными ремеслами, промыслами, фабриками (стр. 19). Такимъ образомъ едвали въ 1569 г. могъ быть синодъ антитринитаріевъ въ Раковѣ, какъ передаетъ Шоманъ, вѣроятно онъ состоялся позднѣе..

(1) Малышевскій, стр. 19.

(2) Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati in nomine I. C. Domini nostri crucifixi et resuscitati. Deut. VI. Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus unus est. Joann. VIII. dicit Jesus. Quem vos dicitis vestrum esse Deum, est Pater meus. Typis Alexandri Tauraboni, anno nati I. C. Filii Dei 1574. Трудно сказать, кому принадлежитъ составленіе этого катихизиса. Авторъ Bibl Antitr. перечисляя сочиненія Георгія Шомана, упоминаетъ и о напечатанномъ имъ катихизисѣ: Catechismus, quem pro liberis suis, ex S Scriptura collegit. MS (p. 47), но такъ какъ Заидъ не упоминаетъ о времени составленія Шоманомъ катихизиса, то и невозможно съ точностію сказать – дѣйствительно ли катихизисъ 1574 года былъ составленъ Шоманомъ.

нормою для всѣхъ партій. Христосъ, нашъ посредникъ у Бога, по ученію катихизиса, предвозвѣщенный отцамъ чрезъ пророковъ и въ послѣдокъ дней рожденный отъ сѣмени Давида, былъ *содѣланъ* отъ Бога Господомъ и Христомъ, т. е. совершеннѣйшимъ пророкомъ, святѣйшимъ первосвященникомъ и непобѣдимѣйшимъ царемъ, чрезъ котораго Богъ создалъ новый міръ, возстановилъ, умилостивилъ и примирилъ съ Собою все и своимъ избраннымъ даровалъ вѣчную жизнь. О Духѣ Святомъ въ катихизисѣ сказано, что Онъ есть сила и что всю полноту этой силы Богъ даровалъ единственно Своему Сыну—нашему Господу, дабы и мы — воспринятые сыны Божіи могли быть причастниками оной полноты. Оправданіе не въ томъ только состоитъ, что чрезъ Христа мы становимся неповинными во грѣхахъ и избавляемся отъ наказанія, но оно служитъ также къ улучшенію и исправленію жизни. Что же касается до церковнаго благочинія, то катихизисъ требуетъ, чтобы члены — ослушники сначала тайно, а за тѣмъ и явно, предъ цѣлымъ обществомъ, были увѣщаваемы; въ случаѣ же безуспѣшности увѣщаній они должны быть исключаемы изъ об[illegible]ва, при чемъ не должны быть употребляемы какія либо наказанія или преслѣдованія. Крещеніе, совершаемое надъ взрослыми, увѣровавшими во Христа и принесшими покаяніе, есть, по ученію катихизиса, погруженіе во имя Отца, Сына и Св. Духа, или просто только—во имя Христа, чрезъ что крещаемый открыто исповѣдуетъ, что благодатію Отца, кровію Христа и дѣйствіемъ Св. Духа онъ очищается отъ всѣхъ грѣховъ, совлекается древняго Адама и облекается въ Адама новаго въ полной увѣренности достигнуть по воскресеніи вѣчной жизни (1). Таково содержаніе катихизиса, изданнаго съ цѣлію объединить разно-

(1) По отношенію къ евхаристіи въ катихизисѣ изложено ученіе Цвинглія.

рѣчивыя ученія среди антитринитаріевъ. Не много нужно вниманія, чтобы понять всю неопредѣленность ученія, всю общность выраженій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всю безполезность катихизиса. Притомъ же въ ученіи о крещеніи составители катихизиса открыто заявляютъ, что они держатся принциповъ анабаптизма, а среди антитринитаріевъ была и такая партія, которая признавала и даже доказывала необходимость крещенія младенцевъ (1). Вмѣсто предполагаемаго объединенія партій по отношенію къ вѣроученію, катихизисъ могъ развѣ только произвесть еще большіе споры. И въ самомъ дѣлѣ, антитринитаріи до того разъединились и ученіе ихъ стало до такой степени разнообразнымъ, что мы встрѣчаемъ цѣлые десятки сектъ, отличающихся одна отъ другой какими либо оттѣнками въ вѣроученіи (2). Лице І. Христа становится тѣмъ средоточнымъ пунктомъ, около котораго двигались всѣ препирательства и по отношенію къ которому антитринитаріи никакъ не могли выработать какую либо общую формулу. Дѣйствительно, едва ли можно было измыслить какой либо средній путь при рѣзкой противоположности во взглядахъ партій на начало бытія Сына Божія. Въ то время, когда Немоевскій, Чеховичъ и въ особенности Фарновскій упорно развивали ересь Гонезія, а именно, доказывая предсуществованіе І. Христа до нисшествія на землю, не допускали однакожъ Его собезначальности и совѣчности съ Богомъ Отцемъ, Паули, Шоманъ и другіе не менѣе упорно отвергали бытіе І. Христа до нисшествія на землю и доказывали начало этого бытія лишь

---

(1) Іоаннъ Соммеръ (Pirnensis Misnicus, Lector Claudiopolitanus) написалъ даже: Declamatio contra baptismum adultorum. Bibl. Antitrin. p. 58.

(2) On en comptoit jusqu'à trente ou trente-deux (sectes) differentes, qui toutes neanmoins s'accordoient en ce point, que I. C. n'étoit pas le grand et le vrai Dieu. Hist. du Socin. p. 106.

со времени рожденія Христа отъ Дѣвы Маріи ([1]). Не менѣе разногласно былъ рѣшаемъ и вопросъ непосредственно вытекающій изъ ученія о лицѣ І. Христа, т. е. слѣдуетъ ли воздавать І. Христу божеское поклоненіе и призывать Его въ молитвахъ. По поводу этого вопроса образовалась партія крайняго направленія съ Станиславомъ Будзинскимъ и Симономъ Буднымъ во главѣ ([2]). Партія эта отстаивала то мнѣніе, что Іисусу не должно воздавать божескаго поклоненія, ни призывать его въ молитвахъ, потому что онъ, хотя и возвеличенъ до божеской чести, но не есть однакоже истинный Богъ, какимъ есть только единый Богъ Израилевъ ([3]). У этой же партіи было и еще мнѣніе *de regno Christi millenario in terris* т. е. вѣрованіе въ имѣющее открыться тысячелѣтнее царство Христово, земное, чувственное, исполненное силы и величія, подобно мессіанскому царству іудеевъ, которые и должны наконецъ войти въ это царство и соединиться здѣсь съ христіанами. Христосъ, царь и судья въ этомъ царствѣ, станетъ и ходатаемъ въ немъ за грѣшныхъ, но—только при кончинѣ вѣковъ, когда

([1]) Относительно ученія о Св Духѣ не находимъ ничего опредѣленнаго даже у такихъ представителей партій, какъ напримѣръ у Фарновскаго, о которомъ говоритъ авторъ Bibl. Antitr.: An Spiritum Sanctum, pro persona cum suis affectis duxerit, nec ne, non adeo certum est; posterius tamen verisimilius est; nullam enim hac de re cum Socini sequacibus disceptationem habuerunt: verum id certum est eos credidisse, nefas esse Spiritum S. invocare precesve ad eum fundere. p. 52.

([2]) Simon Budnaeus Mazovius (ut opinor) Minister Ecclesiae Kiecensis sub Principis Nicolai Radzivilii Vilnensis Palatini protectione: post Loscensis, sub patrocinio Johannis Kiszkae Castellani Vilnensis, etc. Delapsus est in opinionem de Christo Domino divino cultu non honorando, et non nulla alia Semijudaizantium.—Stanislaus Budzinius Polonus. Operam suam navavit Johanni à Lasco et Francisco Lismanino, tanquam Secretarius: hinc Hieronymo Philipovio Palatinatus Cracoviensis Quaestori, in teloniis exigendis. Fuit ejusdem opinionis cum memorato Budnaeo... Biblioth. Antitr. p. 54. 55. Тамъ же перечислены сочиненія того и другаго.

([3]) Малышевскій, стр. 25.

настанетъ поэтому и время призыванія его (1). Какъ ни нелѣпы сами по себѣ подобныя мнѣнія, партія однакожъ упорно ихъ держалась, а представители ея вели по поводу ихъ оживленную полемику съ представителями другихъ партій. Если при этомъ мы обратимъ вниманіе на споры о сатисфакціи, о необходимости или безполезности добрыхъ дѣлъ, о предопредѣленіи и свободномъ изволеніи, о крещеніи водою и т. п., то поймемъ, что антитринитаріи лишены были всякой возможности жить общими интересами и совокупными силами преслѣдовать общія цѣли (2). Намъ кажется, что предположенія кардинала Гозія оправдались бы вполнѣ и партіи взаимными несогласіями обезсилили бы одна другую и со временемъ быть можетъ совсѣмъ перестали бы существовать, но въ 1579 году явился въ Польшу Фаустъ Социнъ, влившій новую кровь въ одряхлѣвшій организмъ и тѣмъ придавшій новыя жизненныя силы антитринитаризму. Уложивши въ систему основные принципы антитринитаризма, придавши опредѣленную, прочную форму

(1) Кромѣ указанныхъ мнѣній у той же партіи было свое мнѣніе *de usu magistratus et armorum in Ecclesia*. «Раковскіе сектанты, въ духѣ идей анабаптизма, объявили недозволенными для христіанъ истинной церкви, т. е. своей общины, пользованіе властію и употребленіе оружія, потому что представляли свою церковь духовнымъ обществомъ. Между полужидовствующими открылись наиболѣе горячіе противники и защитники usus magistratus et armorum in Ecclesia, завязалась довольно обширная полемика по этому вопросу, въ которой упражнялись Іаковъ Палеологъ, Будный, Будзинскій, Мартинъ Кровицкій и другіе. Тогда какъ раковцы въ основаніе своего мнѣнія указывали на то, что Христосъ называется царемъ кроткимъ, агнцемъ, что такими должны быть и ученики Его: полужидовствующіе ссылались на то, что Онъ въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ называется также львомъ, Богомъ крѣпкимъ, сильнымъ, Отцемъ міра, имѣющимъ возвеличить свое царство и сокрушить враговъ его. Споры по этому и другимъ разногласіямъ достигали такого раздраженія, что раковцы даже отлучали полужидовствующихъ отъ своей общины, или, какъ выражались они, отъ своей церкви». См вышеуказанное изслѣдованіе г. Малышевскаго, стр. 25.

(2) Hist. du Socin. p. 107.

противорѣчивымъ ученіямъ, терявшимся въ своемъ многообразіи, онъ далъ сектѣ свое собственное имя:— антитринитаризмъ сталъ именоваться *социніанствомъ* (1)...

„Искуство въ краснорѣчіи, тихость нрава, крѣпость духа, способствовали ему (Фаусту Социну) преодолѣть многія трудности между унитаріями; онъ привелъ въ лучшій порядокъ и искуснѣе закрылъ нелѣпости ихъ ученія“ (2). Этими словами многоученый нашъ историкъ какъ нельзя лучше охарактеризовалъ Фауста Социна. Поставивши для себя задачею объединить всѣхъ польскихъ антитринитаріевъ, Фаустъ Социнъ до самой смерти упорно и настойчиво преслѣдовалъ свою цѣль, его ни останавливали препятствія, не пугали противодѣйствія и опасности. Явившись въ Польшу съ своими особыми религіозными убѣжденіями, основанными на принципахъ Камилло, Лелія Социна, Бернарда Окино, Фаустъ на первыхъ же порахъ долженъ былъ встрѣтиться съ противорѣчащими своимъ убѣжденіямъ ученіями и съ самыми разнообразными взглядами на разные пункты вѣроученія (3). Въ

---

(1) ...Adiunxit se his Laelius Socinus cuius post haec tempora patruelis Faustus toti sectae nomen dedit, etc. Bock, Hist. Socin. p. 2. См. также Der Socinianismus, von Fock. s. 159.

(2) Начертаніе церковной исторіи отъ библейскихъ временъ до XVIII в. 1849. Стр. 482.

(3) Krasinski: Während er (F. S.) von 1557 bis 1562 in Lyon wohnte, entwickelten sich seine Meinungen durch das Studium der Werke Ochino's und seines Oheims, dessen Eigenthum und Papiere er 1562 erbte. s. 311. Авторъ ошибается въ хронологіи, ибо сочиненія Окино съ антитринитарными тенденціями изданы были позже, но что Фаустъ Социнъ былъ знакомъ съ діалогами Окино, объ этомъ онъ самъ упоминаетъ въ письмѣ «Ad Martinum Vadovitam» (Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 475). Въ 1875 году вышла книга, подъ заглавіемъ «Острожская типографія и ея изданія». Не касаясь несомнѣнныхъ достоинствъ сочиненія, мы замѣтимъ только, что авторъ несовсѣмъ точно понимаетъ происхожденіе социніанства. Указавши на дѣло о жидовкѣ Екатеринѣ Мельхеровой (1529 г.), онъ выводитъ слѣдующее заключеніе: «Такимъ образомъ ученіе Лелія Социна не было новымъ, неизвѣстнымъ до сихъ поръ въ Польшѣ. По

числѣ сектантовъ были и такіе, которые строго держались принциповъ анабаптизма и сойтись съ которыми возможно было только подъ условіемъ повторенія крещенія, между тѣмъ Фаустъ Социнъ ни подъ какимъ видомъ не хотѣлъ перекрещиваться и былъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы смотрѣть на второе крещеніе какъ на нѣчто необходимое для спасенія, хотя при этомъ не одобрялъ и крещенія дѣтей; по его понятію крещеніе должно быть совершаемо лишь надъ іудеями и язычниками, переходящими въ христіанство, христіанамъ же въ этомъ отношеніи должны быть предоставлена полная свобода (1). Кромѣ того Социну пришлось столкнуться съ сумасбродными пониманіями отношеній между церковію и государствомъ, именно съ ученіемъ нѣкоторыхъ антитринитаріевъ о неумѣстности для христіанина нести гражданскую службу, вести процессы, участвовать въ войнѣ и т. п. Хиліастическія тенденціи Будзинскаго, Паули и другихъ,

---

большей части первые основатели сектъ остаются въ тѣни, получаютъ онѣ (секты) имя уже позднѣйшихъ организаторовъ, придавшихъ ей (?) извѣстное устройство и окончательный видъ. Такъ было и въ антитринитаріанскомъ движеніи XVI вѣка въ Литовско-Польскомъ государствѣ. Лица, давшіе толчекъ этому движенію, начало котораго восходитъ еще къ XIV вѣку и принадлежитъ несомнѣнно Литвѣ, теряются въ туманной дали, выдвигаются уже только позднѣйшіе дѣятели, трудившіеся надъ разработкой данныхъ идей. Эта послѣдняя роль принадлежитъ Социнамъ Лелію и Фавсту, сообщившимъ свое имя литовско-польскому антитринитаріанству (стр. 33)». Что соцініанство — явленіе привнесенное въ Польшу, что оно стояло внѣ всякой зависимости отъ ересей жидовствующихъ, что начало его никоимъ образомъ не восходитъ къ XIV вѣку и не принадлежитъ Литвѣ, противъ всего этого не можетъ быть какихъ либо возраженій.

(1) *Quid vero sentis de aquae Babtismo?* Id, quod sit ritus exterior, quo homines vel è Judaismo vel è Gentilismo ad religionem Christianam accedentes, manifeste profitebantur, se Christum pro suo Domino agnoscere.

Num ad eum ritum infantes pertinent? Nullo pacto. Nam nec in scripturis ullum mandatum aut exemplum ea de re habemus, neque ipsi (ut res ipsa indicat) Christum pro suo Servatore agnoscere per aetatem possunt. Catech. Racov. Cap. IV.

разнообразіе взглядовъ на предсуществованіе І. Христа, служили также не малою помѣхою для Социна. Казалось бы при такомъ положеніи дѣлъ трудно было Фаусту Социну разсчитывать на благопріятный исходъ задуманной задачи, и, дѣйствительно, въ первые четыре года, проведенные имъ въ Краковѣ, онъ ничего не могъ сдѣлать для объединенія партій. Но были, съ другой стороны, и благопріятствующія условія, которыя поощряли его къ дѣятельности: вѣжливость въ обращеніи и терпимость къ противнымъ мнѣніямъ располагали къ нему какъ бы невольно антитринитаріевъ, опасность же отъ католиковъ и протестантовъ указывала антитринитаріямъ на всю необходимость сплотиться въ одно цѣлое; наконецъ, женитьба Фауста Социна на Елизаветѣ Моретинской, дочери одного изъ знатнѣйшихъ пановъ Польши, открыла для бывшаго придворнаго двери всѣхъ аристократическихъ домовъ, гдѣ онъ могъ блистать своимъ острымъ умомъ и увлекательною діалектикою (1). Дѣятельность Социна въ Польшѣ была самая кипучая: онъ составлялъ сочиненія, училъ, увѣщавалъ, диспутировалъ, посѣщалъ синоды, велъ огромную переписку съ тѣми, съ которыми не имѣлъ возможности бесѣдовать лично, съ поразительнымъ терпѣніемъ выслушивалъ различныя мнѣнія среди партій, вообще не щадилъ ни трудовъ ни усилій для цѣли, имъ заранѣе обдуманной. Вліяніе его среди польскихъ антитринитаріевъ, послѣ четырехлѣтняго пребыванія въ Краковѣ, дѣйствительно стало замѣтно усиливаться и рѣзкости въ ученіяхъ сектантовъ мало по малу начали сглаживаться. „Его острая, не рѣдко даже софистическая діалектика, въ связи съ какою-то загадочною симпатіею къ его личности, обыкновенно на диспутахъ клонила чашу вѣсовъ на

(1) Christophorus Morstinius, Eques Polonus, Satrapa (Capitanus vulgò dicitur) Philippoviensis. Germanam eius F. Socinus in matrimonio habuit. Bibl. Antitr. p. 95.

его сторону“ ([1]). На разныхъ синодахъ антитринитаріевъ Фаусту Социну часто удавалось своею діалектикою приводить къ соглашенію спорящихъ и провести какіе либо собственные взгляды. Такъ на синодѣ въ Венгровѣ въ 1584 году онъ съ большимъ успѣхомъ защищалъ ученіе о почитаніи Христа и доказывалъ, что отверженіе этого ученія ведетъ къ іудейству или безбожію; синодъ въ Брестѣ литовскомъ въ 1588 году былъ настоящимъ тріумфомъ для Социна: онъ такъ велъ диспутъ съ послѣдователями Франциска Давидовича и Симона Буднаго, что большинство присутствовавшихъ одобрило его мнѣнія, а Петръ Стоинскій, Андрей, Станиславъ и Христофоръ Любенецкіе уже рѣшительно перешли на сторону Социна ([2]). Не мало успѣхамъ Социна способствовало и то, что такіе авторитеты среди антитринитаріевъ, какъ Немоевскій и Чеховичъ явились его прозелитами, хотя прежде держались совершенно противоположныхъ мнѣній ([3]). Наконецъ, на синодѣ въ Раковѣ въ 1603 году одержалъ полную побѣду взглядъ Социна на крещеніе, а на одномъ изъ литовскихъ синодовъ признана и утверждена необходимость почитанія Христа...

Объединеніе партій было не единственною заботою Фауста Социна; ему предстояло еще защищать принципы антитринитаризма предъ католиками и про-

---

([1]) Der Socin. von Fock, s. 167.

([2]) En 1588 il alla au Synode de Briescie, Ville sur les confins de Lithuanie, les disciples de François Davidi, et de Budnée, y disputerent fortement contre lui sur le sacrifice de I. C. mais aussi se défendit-il contre eux avec tant de succès, qu'il eut la consolation de voir que ses sentimens furent enfin approuvez par plusieurs Ministres, ce qui augmenta ses Prosélites, parmi lesquels on met Pierre Stoinski, André Stanislas et Christophle Lubienieski. Stoinski lui fut d'un grand secours pour ses desseins par son éloquence, et par son grand sçavoir, et les Lubienieski s'enteterent si bien de son mérite, que pour l'amour de sa doctrine ils quitterent la Cour, et voulurent bien etre instalez dans le Ministeriat. Hist. du Socin. p. 383. См. также «Vita authoris» Bibl. Fr. Pol. t. I.

([3]) Bibl. Antitr. p. 50.

тестантами, а равно поддерживать и развивать свое ученіе среди своихъ послѣдователей. Отсюда явилось множество его сочиненій самаго разнообразнаго характера, среди которыхъ встрѣчаемъ то полемико-апологетическія, то экзегетическія, то дидактическія. Изъ полемико-апологетическихъ сочиненій первое по времени мѣсто занимаетъ сочиненіе „De Jesu Christi Filii Dei natura sive essentia, nec non de peccatorum per ipsum expiatione disputatio“, написанное противъ Андрея Волана, секретаря князя Николая Радзивилла (1). Въ этомъ сочиненіи авторъ задается цѣлію развить и защитить свои собственные взгляды на догматъ о Св. Троицѣ и Лицѣ І. Христа въ виду именно направленныхъ противъ антитринитаризма положеній Волана (2). Въ 1599 году явилось другое сочиненіе Фауста Социна „о томъ, что жители царства Польскаго и великаго княжества Литовскаго, извѣстные подъ именемъ евангеликовъ, ревностныхъ въ истинномъ благочестіи, должны совершенно присоединиться къ обществу тѣхъ, которые въ тѣхъ же мѣстахъ ложно и незаслуженно называются Аріанами и Евіонеями“ (3). Задача этого сочиненія въ томъ состоитъ, чтобы вы-

---

(1) Bibl. Fr. Polon. t. II. p. 371. Въ небольшомъ предисловіи авторъ посвящаетъ свое сочиненіе Іоанну Кишкѣ.

(2) Волянъ былъ одинъ изъ выдающихся реформатскихъ ученыхъ въ Литвѣ. Въ числѣ его сочиненій были сочиненія «Paraenesis Andreae Volani ad omnes in regno Poloniae M. D. L. Samosatenianae vel Ebionitaicae doctrinae professores: eiusdemque, ad novam Ebionitarum Paraenesin objecta, responsio». — «Epistolae aliquot ad refellendum doctrinae Samosatenianae errorem ad astruendam orthodoxam de divina Trinitate sententiam. hoc tempore lectu non inutiles» и нѣкоторыя другія, направленныя противъ антитринитаріевъ. Gesch. d. reform. Kirchen in Lithauen. Von Lukaszewi z. Zweit. B. s. 172—182.

(3) Quòd Regni Poloniae et Magni ducatus Lithuaniae homines, vulgò Euangelici dicti, qui solidae pietatis sunt studiosi, omnino deberent se illorum coetui adjungere, qui in iisdem locis falsò atque immeritò Arriani atque Ebionitae vocantur. Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 691. Сочиненіе, какъ и вышеупомянутое, начинается предисловіемъ.

яснить различіе въ пониманіи христіанства между евангеликами и социніанами, при чемъ авторъ находитъ въ евангелической церкви такіе догматы и положенія, которые, при своей безполезности, могутъ быть даже опасными для благочестія. Изъ сочиненій, написанныхъ противъ католиковъ, обращаютъ на себя вниманіе: „Богословскія положенія о Тріединомъ Богѣ противъ новыхъ Самосадцевъ, взятыя изъ предварительныхъ чтеній Познанской коллегіи, съ примѣчаніями Фауста Социна“ и „Защита примѣчаній Фауста Социна къ богословскимъ положеніямъ Познанской коллегіи о Тріединомъ Богѣ, написанная тѣмъ же Фаустомъ Социномъ противъ познанскаго каноника Гавріила Евтропія“ (1). Уже самое оглавленіе указываетъ на содержаніе и характеръ этихъ сочиненій: авторъ ведетъ въ нихъ полемику противъ церковнаго ученія о св. Троицѣ. Болѣе рѣзкимъ тономъ отличается сочиненіе: „Отвѣтъ Фауста Социна на книгу іезуита Якова Вуйекскаго, изданную на польскомъ языкѣ, о Божествѣ Сына Божія и Духа Святаго“ (2). Всѣ мѣста священнаго писанія, относящіяся къ ученію о Лицѣ І. Христа и Св. Духѣ, авторъ низвращаетъ, толкуетъ превратно, примѣнительно къ своему лжеученію. Къ полемико-апологетическимъ же сочиненіямъ слѣдуетъ отнести и сочиненія: «De unigeniti Filii Dei existentia, inter Erasmum Johannis, et Faustum Socinum Senensem disputatio» и „Ad Jac. Palaeologi librum, cui titulus est, Defensio verae sententiae de Magistratu Politico, etc. pro Raco-

(1) Assertiones Theologicae de Trino et Uno Deo, adversus novos Samosatenicos. Ex Praelexionibus Collegii Posnaniensis excerptae. Una cum Animadversionibus Fausti Socini Senensis. Bibl. Fr. Pol. t. II. p. 423 — Defensio Animadversionum Fausti Socini Senensis, in Assertiones Theologicas Collegii Posnaniensis de Trino et uno Deo; adversus Gabrielem Evtropium, Canonicum Posnaniensem. Ibid. p. 627. Предисловіе къ послѣднему сочиненію написано Іеронимомъ Московскимъ.

(2) Fausti Socini Senensis Responsio *ad libellum* Jacobi Wuieki Jesuitae, Polonice editum, *De* Divinitate *Filii Dei, et Spiritus Sancti.* Bibl. Fr. Pol. t. II. p. 531.

viensibus Responsio", въ которыхъ авторъ выясняетъ свои взгляды для своей партіи (1). Кромѣ перечисленныхъ сочиненій полемико-апологетическаго характера, мы встрѣчаемъ у Фауста Социна и сочиненія экзегетическія. Сюда относятся два сочиненія, написанныя уже въ послѣдніе годы его жизни, а именно—„Объясненіе проповѣди Христа, изложенной въ пятой, шестой и седьмой главахъ у евангелиста Матѳея" и „Комментарій на первое посланіе ап. Іоанна" (2). Въ этихъ произведеніяхъ невольно обращаетъ на себя вниманіе то, что всѣ тѣ мѣста изъ двухъ главъ у евангелиста Матѳея и въ посланіи ап. Іоанна, въ которыхъ заключаются догматическія истины, авторъ толкуетъ вопреки всякимъ правиламъ экзегетики, насилуетъ свою мысль и пускаетъ въ дѣло лишь одну свою діалектику. Болѣе серьезнымъ, разумѣется съ точки зрѣнія социніанъ, представляется сочиненіе Фауста Социна „Предварительныя чтенія по богословію", хотя не оконченное и изданное уже послѣ его смерти (3). Здѣсь авторъ развиваетъ основные принципы своего вѣроученія, говоритъ о состояніи человѣка предъ паденіемъ по отношенію къ его естественнымъ и духовнымъ способностямъ и наклонностямъ, затѣмъ излагаетъ свое ученіе о грѣхѣ, о человѣческой свободѣ и божественномъ предопредѣленіи, наконецъ объ искупленіи и нашемъ усыновленіи (4). Въ заключеніе нельзя не

---

(1) Bibl. Fr. Pol. t. II.

(2) Concionis Christi, quae habetur capite quinto, sexto, et septimo, apud Matthaeum Euangelistam Explicatio. Объясненія седьмой главы въ сочиненіи не находится, въ концѣ же издателемъ замѣчено: Reliqua auctor non absolvit. Bibl Fr. Pol. t. p. 1—73 —Commentarius in epistolam Johannes Apostoli primam Fausti Socini Senensis. Ibid. p. 157.

(3) Praelectiones theologicae Fausti Socini Senensis. B. F. P. t. I. p. 536. Предисловіе къ чтеніямъ написано Валентиномъ Смальцемъ, раковскимъ министромъ.

(4) Въ изданіи «Bibl. Fr. Polon.» находится еще отрывокъ изъ катихизиса Фауста Социна подъ заглавіемъ: Fragmentum Catechismi prioris

упомянуть о перепискѣ Фауста Социна съ своими друзьями (1), перепискѣ, въ которой встрѣчаемъ воззрѣнія его на разные пункты вѣроученія—таинства, почитаніе и поклоненіе Христу и т. п., а также рѣшеніе нѣкоторыхъ вопросовъ относительно церковнаго благочинія (2).

F. S. S. qui periit in cracoviensi rerum ipsius direptione, т. е. отрывокъ изъ первоначальнаго катихизиса Фауста Социна, который (катихизисъ) погибъ при краковскомъ расхищеніи его имущества. Отсюда слѣдуетъ, что Социномъ былъ составленъ полный катихизисъ, изъ котораго, въ силу случайныхъ обстоятельствъ, сохранился только отрывокъ. Съ вопросомъ о социніанскомъ катихизисѣ вообще и объ имѣющемся у насъ подъ руками вчастности, мы встрѣтимся въ своемъ мѣстѣ.

(1) Fausti Socini Senensis ad amicos epistolae. In quibus variae de rebus divinis quaestiones expediuntur, multaque Sacrarum Litterarum loca explanantur. Bibl. Fr. Polon. t. I. p. 359. *Additae sunt paucae aliorum ad Socinum Epistolae, ad quas ipse respondet.* Въ изданіи находится только часть писемъ Фауста Социна; по свидѣтельству Бокка (II. p. 750) въ рукахъ Смальца было болѣе двухсотъ писемъ Социна, которыя перешли затѣмъ къ Мартину Руару, ректору раковской школы. Нѣсколько изъ этихъ писемъ Руаръ издалъ, судьба же остальныхъ неизвѣстна.

(2) Всѣ сочиненія Фауста Социна занимаютъ первые два тома въ изданіи «Bibliotheca Fratrum Polonorum, quos Unitarios vocant...» (Irenopoli. Post annum Dominum 1656), и расположены въ слѣдующемъ порядкѣ:

T. I. *Explicatio* Matth. cap. 5 et partis 6.
Initii 1 cap. Evang. Johannis.
In cap. septimum ad Rom.
Defensio istius explicationis.
Variorum S. Scripturae locorum.
In Epistolam 1 Johannis.
De Authoritate Sacrae Scripturae.
Lectiones Sacrae.
De Ecclesia, varii tractatus.
Epistolae ad amicos.
Praelectiones Theologicae.
De Justificatione.
Elenchi Sophistici.
Institutio Religionis Christianae.
Quod homines Regni Poloniae etc.
De Baptismo.

Какъ видно, въ работахъ своихъ Фаустъ Социнъ былъ очень многоплоденъ, такъ что по отношенію къ многоглаголанію съ нимъ не можетъ сравниться ни одинъ изъ проходящихъ чрезъ исторію церкви лжеучителей. А между тѣмъ нельзя сказать, чтобы время пребыванія Социна въ Польшѣ было для него временемъ тишины и спокойствія и чтобы онъ всецѣло могъ заниматься лишь изложеніемъ на бумагѣ своихъ самоизмышленій (1). Разъѣзды по странѣ и посѣщенія синодовъ должны были поглощать у него много времени, а различныя нравственныя потрясенія могли, казалось, убить въ немъ всякую энергію къ своему дѣлу. Еще въ 1583 году Фаустъ долженъ былъ оставить Краковъ и на-время гдѣ-либо укрыться, потому что его сочиненіе „Contra Palaeologum“ было признано королемъ Стефаномъ Баторіемъ опаснымъ для спокойствія государства, вслѣдствіе чего автору угрожала серьезная опасность. Потеря супруги, съ которою Фаустъ прожилъ лишь около четырехъ лѣтъ, затѣмъ конфискація его наслѣдственныхъ земель въ Италіи

De Coena Domini.
De Deo. Christo et Spiritu Sancto.
Fragmenta duorum Scriptorum.
T. II. Contra Palaeologum de Magistratu.
De Christo Servatore, contra Covetum.
De statu primi hominis ante lapsum
De natura Christi.
Contra Assertiones Theologicas Collegii Posnaniensis.
Miscellanea Sacra.
Contra Erasmum Johannis.
Contra Wuiekum.
Breves tractatus.
Contra Eutropium.
Contra Christianum Franken.
Contra Franciscum Davidis.

(1) Принимая во вниманіе количество произведеній, изданныхъ подъ именемъ Фауста Социна, нельзя не прійти къ убѣжденію, что по всей вѣроятности онъ многимъ воспользовался изъ рукописей своего дяди Лелія.

послѣ смерти его друга герцога Флорентійскаго не могли не оказывать тяжкаго давленія на его духъ (1). Послѣднее было для Социна тѣмъ прискорбнѣе, что онъ лишился средствъ платить за списываніе своихъ сочиненій, которыя онъ имѣлъ обыкновеніе разсылать по своимъ друзьямъ. Были случаи, когда Фаустъ Социнъ подвергался грубымъ оскорбленіямъ и даже опасности жизни. Такъ въ 1594 году онъ перенесъ сильно потрясшее его оскорбленіе отъ краковскихъ солдатъ и ихъ начальника (2), а въ 1598 году толпа краковскихъ студентовъ въ день Вознесенія ворвалась въ его жилище, захватила всѣ его бумаги и книги и отправилась на площадь, влача вмѣстѣ и Социна — больнаго и полуодѣтаго. Послѣ сожженія всѣхъ захваченныхъ книгъ и бумагъ при радостныхъ крикахъ собравшейся черни, студенты потребовали

---

(1) Eodem anno (1587) in Septembre amisit uxorem Elisabetam: quem casum viro luctuosum et acerbum gravis aegritudo corporis excepit... Vita authoris. B. F. P. t. I.

(2) ...Sed spero Deum ab omni malo me defensurum, quemadmodum heri me è manibus eripuit Domini Wiernek, generi Domini Ligezae nostri. Is enim in publica via, hic Cracoviae, cum eques esset, et decem circiter aut duodecim equestribus aliis militibus, quibus ille videbatur praeesse, comitatus, eumque ipsi obviam essem factus, me agnito jussit, ut sui milites me vi secum abriperent, eumque ego orarem, ut me hominem innocentem dimitteret, dixit vociferans, me esse Arianum, ipsiusque Patrem seduxisse, nec dignum esse qui viverem, nedum Cracoviae habitarem, et iterum atque iterum, saepius me jussit abripi. Me autem vociferante, et populo multo occurrente, jussit mihi os, luto spurcissimo semel ac bis obstrui, deinde etiam totam faciem conspurcari foedissime, nemineque eorum qui circumstabant audente ei quicquam dicere, tandem me, nescio quo pacto, ea conditione dimisit, si illum humillime rogarem, et ad pedes illi acciderem, id quod ex parte tantum feci, atque hac ratione sum ab eo missus. Sunt qui dicant illum prae se tulisse, ac si vellet me sclopeto transfigere, quod tamen ego non vidi: sunt etiam qui plane affirment, cum jam me dimisisset, et ego domum quandam ad tantum lutum abluendum ingressus essem, unum ex ipsius militibus ibi prope remansisse aliquantisper, ut si ego prodiissem, me globo transverberaret... etc. См. письмо Социна отъ 7 октября 1594 г. «Ad Andream Voidovium». Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 473.

отъ Социна отреченія отъ заблужденій, грозя въ противномъ случаѣ участью его сочиненій. Когда отреченія не послѣдовало, рѣшено было утопить его въ Вислѣ и шествіе уже двигалось къ рѣкѣ, но, къ счастію для Социна, въ окно увидѣлъ толпу одинъ профессоръ, на вопросъ котораго студенты громко отвѣчали, что ведутъ ересіарха. Понявши въ чемъ дѣло, профессоръ спасъ Социна и далъ ему возможность бѣжать изъ Кракова (1). Подобныя явленія, ясно уже свидѣтельствующія объ усиленіи католической реакціи въ Польшѣ, нисколько однакожъ не ослабляли энергіи Фауста Социна. Посѣтивши Раковъ и скрывшись затѣмъ въ Лукловицахъ—деревнѣ отстоящей на нѣсколько миль отъ Кракова, онъ здѣсь продолжалъ писать сочиненія, устраивалъ коллоквіумы и вообще ревностно продолжалъ служить своей партіи до самой смерти, послѣдовавшей 3 марта 1604 года (2).

(1) Спаситій Фауста Социна профессоръ былъ Мартинъ Вадовита, которому Фаустъ и послалъ благодарственное письмо отъ 14 іюня 1598 года. См. Bibl. Fr. Pol. t. I. p. 475. Изъ этого письма между прочимъ видно, что нѣкоторые изъ сослуживцевъ Вадовита остались недовольны его поступкомъ и упрекали его за то, что онъ возпрепятствовалъ студентамъ выполнить ихъ намѣреніе. Въ числѣ сожженныхъ бумагъ Социна былъ уже совсѣмъ изготовленный имъ катихизисъ, но въ особенности онъ сожалѣлъ о какомъ то написанномъ имъ сочиненіи противъ атеизма. Przypkowski въ біографіи Фауста Социна говоритъ:... Itaque anno 1598, commota per Scholasticos infimae plebis faece, aeger tunc et forte curandae valetudini intentus, extrahitur e cubiculo seminudus, et per forum ac celeberrimas plateas, deposcentibus ad supplicium plerisque, contumeliose raptatur. Tandem in illa furentium colluvie pessime mulctatus, a M. Vadovita Professore Cracoviensi aegre furenti multitudini eripitur. Direptas tunc sarcinas et suppellectilem, quaeque alia rapi potuere, longe minori dolore tulit, atque scriptorum quorundam jacturam irreparabilem, quam ipsius vitae impendio sese redempturum fuisse saepe professus est. Periit ibi una insignis contra Atheos labor, quem refellendis ingeniosis magni cujusdam Viri commentis susceperat

(2) Acceperat quidem nuper haud leve ecclesia vulnus, amisso anno 1604, die Martii tertia, Fausto illo Socino... Epist. de vita A. Wissowatii. Bibl. Antitr. p. 228. Und am Abend seines Lebens, говоритъ Fock, hatte er Genugthung zu sehen, dass er nicht vergeblich gearbeitet hatte: in den Hauptpuncten wenigstens war eine Einigkeit gewonnen. s. 167.

Своими сочиненіями и вообще своею дѣятельностію въ Польшѣ Фаустъ Социнъ не только объединилъ большинство партій, но вмѣстѣ съ тѣмъ далъ антитринитаріямъ опредѣленную норму вѣроученія, такъ что послѣднимъ оставалось лишь позаботиться объ упроченіи единства и о дальнѣйшемъ развитіи ученія Социна. „Частныя разногласія между учителями бывали и теперь, но партіи исчезли, потому что одни изъ представителей ихъ сошли со сцены, другіе присоединились къ Раковцамъ, третьи (изъ членовъ болѣе умѣренныхъ партій) перешли въ кальвинизмъ“ (1). Центромъ антитринитаріевъ, за которыми послѣ смерти Социна утверждается и названіе *социніанъ*, становится Раковъ, гдѣ они получили исключительное господство, благодаря тому, что владѣлецъ его Яковъ Сенинскій былъ самъ антитринитарій и ревностный послѣдователь Фауста Социна (2). Вскорѣ социніанская община въ Раковѣ взяла первенство надъ всѣми другими общинами въ Польшѣ и Литвѣ и сосредоточила у себя лучшія силы. Основанная въ 1602 году высшая школа или академія въ Раковѣ привлекала отовсюду сектантскихъ учителей, которые ревностно работали и были въ глазахъ секты ученѣйшими и образованнѣйшими людьми своего времени. Слава учителей, гуманность въ обращеніи, терпимость къ чуждымъ социніанству мнѣніямъ, все это подняло школу на такую высоту, что и католики, и протестанты, и даже русскіе не

---

(1) Малышевскій, стр. 126.

(2) Jacobus Sieninius à Sienno, Eques Polonus, Palatinides Podoliae, Toparcha Racoviae. Anno 1600, instituit disputationem inter Reformatos (in quorum religione educatus fuit) et Christianos Unitarios: quorum rationes cum ei praeponderare viderentur, ipsorum sacra amplexus est. Bibl. Antitr. p. 97 Какъ судью на диспутѣ, замѣчаетъ пр. Малышевскій, былъ самъ владѣлецъ Ракова, уже прежде предрасположенный къ антитринитаріямъ, то неудивительно, что послѣдніе оказались побѣдителями на диспутѣ, и новый патронъ окончательно перешелъ на ихъ сторону. См. стр. 126.

стѣснялись отдавать дѣтей своихъ въ раковскую школу. „Сообразно принципамъ братства, равенства, провозглашеннымъ общиной, существовало и въ учебномъ дѣлѣ правило, чтобы каждый ученикъ, какого бы званія онъ ни былъ, изучалъ сверхъ общеобразовательныхъ предметовъ еще какое либо ремесло. Это не нравилось нѣкоторымъ изъ панскихъ дѣтей, которымъ поэтому школа не прочь была дѣлать уступки, но весьма цѣнилось родителями средняго класса и вообще ревнителями секты, видѣвшими въ такомъ воспитаніи сектантской молодежи новые задатки матеріальнаго преуспѣянія и благосостоянія секты. Въ слѣдствіе всего этого число учениковъ секты быстро возрастало, простираясь, если вѣрить сектантскимъ писателямъ, до 300 учениковъ изъ дворянскихъ семействъ и 700 изъ другихъ классовъ, преимущественно раковскаго населенія. Раковъ пріобрѣлъ у сектантовъ громкое названіе *сарматскихъ Аѳинъ*“ (1) Упроченію единства между общинами по отношенію къ ученію и внѣшнему устройству служили учащенные синоды, созываемые въ разныхъ мѣстахъ, и генеральные синоды, созываемые ежегодно исключительно въ Раковѣ (2). Послѣдніе синоды отличались особенною торжественностію и продолжались отъ 8 до 14 дней. На нихъ прочитывались посланія отъ разныхъ общинъ и обсуждались отвѣты, были избираемы духовныя лица, изыскивали способы для единенія съ евангеликами, разсуждали и рѣшали о томъ, въ какое отношеніе стать къ госу-

---

(1) Малышевскій, стр. 127. Сравн. Bibl. Antitr. p. 97. Epist. de vita A Wissowatii: Felices tunc parentes erant, quibus in ea tempora filii nascebantur, quos velut ad bonarum artium mercatum, Racoviam mittere poterant. Factitantibus id, non solum his qui Ariani Anabaptistaeque vocabantur, (penes quos oppidi scholaeque illius habenae fuere) verum et Evangelicorum, nec non Romano-Catholicorum, proceribus nobilibusque. Ita ut plerunque trecenti equestris ordinis juvenes, praeter civium oppidanorum filios, (quibus junctis saepe millenarium numerus excedebat) in gymnasio hoc studiis operam navantes numerarentur.. Bibl. Ant. p. 230.

(2) Ibid. p. 230.

дарству и т. п. Не малымъ пособіемъ къ упроченію единства служила и раковская типографія, усиленно въ то время работавшая и снабжавшая антитринитарными книгами Польшу и сосѣднія страны (1). Такимъ образомъ социніане на самомъ дѣлѣ достигли того, чего такъ долго и такъ тщетно добивались антитринитаріи въ другихъ странахъ, т. е. свободы и самостоятельности, вмѣстѣ съ собственными средствами къ развитію—школами и типографіями. Обольщенные внѣшнимъ положеніемъ, убѣжденные въ высотѣ и чистотѣ своего ученія, социніане предрекли уже полное пораженіе Риму, что и выразили въ ходячемъ между ними, хотя и громкомъ, но обнаруживающемъ всю ихъ недальновидность, двустишіи:

„Alta ruit Babylon: destruxit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus“ (2).

Скажемъ въ заключеніе нѣсколько словъ о личности основателя социніанства. Если бы мы вздумали судить о немъ на основаніи современныхъ ему историческихъ памятниковъ, мы запутались бы въ лабиринтѣ противорѣчій и разнообразіи взглядовъ на него, не только какъ на религіознаго мыслителя, но и какъ на человѣка вообще. Въ то время, какъ подъ перомъ Przypkowsk'аго и другихъ единомышленниковъ Фауста Социна, онъ является основательнымъ мыслителемъ, прекраснымъ экзегетомъ, добрымъ, честнымъ, умѣреннымъ въ пищѣ и питіи, удовольствіяхъ и наслажденіяхъ, всѣмъ жертвующимъ для блага другихъ, всегда дающимъ, но и въ нуждѣ ничего отъ другихъ не пріемлющимъ (3), для протестантовъ онъ — тотъ же

---

(1) Малышевскій, стр. 127. De typographiis Unitariorum in Polonia et Lithvania, Bibl. Ant. p. 201.

(2) Палъ Вавилонъ высокій: Лютеръ разрушилъ въ немъ крышу, Стѣны Кальвинъ, но Социнъ сокрушилъ и основы.

(3) См. «Vita authoris» Bibl. Fr. Pol. t. I.

nebulo, какъ Грибальдо, Гентилій, Бландрата и др. а для католическихъ ученыхъ Фаустъ Социнъ—сынъ діавола, отродіе сатаны, который и указалъ ему путь въ Польшу. Было бы странно удивляться подобнымъ взглядамъ, весьма естественно образовавшимся подъ живымъ впечатлѣніемъ дѣятельности Социна. Для насъ Фаустъ Социнъ есть сынъ своего времени, типъ людей эпохи возрожденія, вполнѣ отразившій на себѣ то блужданіе въ религіозной области, какимъ преимущественно предъ другими вѣками отличался вѣкъ шестнадцатый. Въ средніе вѣка люди искали способный даровать безсмертіе жизненный элексиръ, въ вѣка возрожденія начали искать элексиръ въ области духовной, начали искать то, что разрѣшило бы всѣ вопросы, объяснило бы загадки бытія, примирило бы всѣ противорѣчія, словомъ, начали искать какую-то *религію разума*; но какъ первые не знали, что природа не заключаетъ въ себѣ искомаго вещества, такъ и люди возрожденія не понимали, что въ области разума не содержится того, чего они искали и что безъ твердой и безусловной вѣры въ Откровеніе человѣкъ прійдетъ только къ тому, чѣмъ жило въ древнія времени язычество. Фаустъ Социнъ довелъ до крайнихъ предѣловъ принципы своихъ предшественниковъ, закончилъ задачи эклектизма эпохи возрожденія. Несомнѣнно, что онъ не обладалъ глубиною мысли, даже уступалъ Сервету по отношенію къ эрудиціи, но за то владѣлъ острымъ разсудкомъ и замѣчательною діалектикою, такъ что въ этомъ отношеніи у него не было соперниковъ (1). Построивши свое вѣроученіе на субъективныхъ и чисто разсудочныхъ началахъ, Фаустъ Социнъ представляетъ намъ скорѣе *религіозно-философскую доктрину*, чѣмъ въ собственномъ смыслѣ *рели-*

(1) Нельзя не отдать преимущества Фаусту Социну предъ Сервето̀мъ и въ томъ отношеніи, что онъ не позволялъ себѣ грубыхъ и оскорбительныхъ выраженій и той наглой брани, какая, по отношенію къ папству, по мѣстамъ встрѣчается въ сочиненіяхъ испанскаго врача.

гіозную систему. Дальнѣйшіе вопросы о томъ — насколько удовлетворительно вѣроученіе Социна по своему внутреннему содержанію, къ какимъ оно ведетъ послѣдствіямъ и какое вліяніе оно имѣло на судьбу религіозно-философской мысли на западѣ, могутъ быть разрѣшимы лишь послѣ тщательнаго и безпристрастнаго ознакомленія съ социніанскою доктриною...

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Приложеніе къ стр. 78.

Carissimi in Christo jesu fratelli! Per che occorse hieri in publica, congregatione parlar et disputar de l'unità di Dio contro la mia voglia, perche non voleva intrar quello articolo tanto profondo et alto che à gran pena et où (ogni?) difficoltà si puo con parole explicare, maxime in tanto numero de auditori, et essendo io stato, come vi pare, de molto diversa, et contraria opinione da voi, foste tutti di me grandemente scandalizati riputandomi heretico et malitioso. Niente di manco non fu risciolti li luoghi et argomenti della scrittura per me addutti, ma la cosa restò che si dovesse scrivere sopra di questo et non piu contendere presentialmente con parole. Acciò adunque cognosciate che in me non è malitia ne passione, ma un spirito lieto et sincero, et che per niente voglio essere ostinato, essendo raggionauolmente instrutto; vi dico et protesto avanti il signor Dio, che risolvandomi voi li luochi et argomenti che me inchinano in qnesta opinione piu che alla vostra, et la gratia di Dio mi faccia capace di puotervi ben intendere, vi prometto accetarla di tutto il cuore et spirito mio et alli altri fratelli communicarla et deffenderla. Adunque vi per l'honore di Dio pigliate le parole mie in buona parte et charità, perche avete veduto l'animo mio sincero verso di voi, che nel primo articolo sono stato d'accordo con voi, doppo che son stato ben inteso, et non hò simulato, ancora in questo dell'unità de Dio sono andato sincero et senza malitia, perche puoteva in una parola acquetarvi, simulando con voi et dicendo con malitia, ch'io era della openion vostra et credeva come voi. Ma perche non voglio ni intendo ingannar me stesso et simular cum Dio, fui contento dire liberamente l'oppenione, nella quale il spirito mio piu inchinava aggiungendo in parte le cause, ragioni et authorità che me faceano in cotal oppenione inclinare. Et doppo vedendo che tutti voi eravate di questo tolto et molto contra di me exagerati et che per ogni modo volevate l'oppinione vostra prevalere; io dissi queste parole a buon fine, che se volevate ch'io credesse che'l padre e figliolo sono un medemo Dio, ch'io lo direbbe et crederia nel modo però che la scrittura dice: «Ego et pater unum sumus». Et per che ne il mio dire fu inteso, ni anco l'animo mio, tutti furono di questo gravemente offesi et scandalizati, stimando ch'io mi beffasse di sua maesta, cosa horrenda et dal spirit

mio mai pensata. Si che per dire brevemente et chiarire, come io questa unità intendo et capisco, dico in questo modo, che essendo il padre et figliolo due cose substantiale o vero, come si dice, due hypostasi realmente et veramente distinte, intanto che l'una non è l'altra et ogniun de l'oro è vero Dio, l'uno Dio genitore, l'altro Dio genito, l'uno Dio mittente, l'altro Dio misso, l'uno Dio corporeo (?), l'altro Dio corporato, l'uno dalla scrittura regolarmente chiamato Dio, l'altro Signore, non posso altramente col mio intelletto capire, se nondo dei l'uno existente da l'altro. Perche intendo, che Dio et Domino sono nomi appellativi, significando potestà et superiorità, et cosi intendo figliolo esser Dio da Dio padre, Lume de Lume et vero Dio de vero Dio, veramente il padre Dio da se, et figliuolo Dio dal padre; et però la scrittura al solo padre un Dio referisse, et quésto pigliando cotal nome de Dio in concreto, applicandolo specifice ad esse hypostasi o vero persone dtstinte un singulis. Ma pigliandolo in astracto et in commune a tutte le hypostasi insieme, dico il padre et figliuolo esser una medema divinità et una divina essentia. Item dico il padre et il figliolo esser due potenti et sapienti et tamen una potentia et sapientia et cosi intendo la scrittura, dove dice: «Ego et pater unum sumus», et dove dice: «Paulus et Apollo unum sunt»; l'uno et l'altro era apostolo di Dio et veramente due Apostoli et tamen un medemo Apostolato. Et in questo modo l'intelletto mio facilmente capisse questa unità de molte hypostasi. Et in sino adesso non la posso capire altramente, maxime che in concreto et individuo uno sia tre et tre uno. Perche mi par che questo ripugni ad ogni intelletto. Per il che vi priego, corissimi fratelli, in visceribus caritatis et per l'honor et gloria di Dio, che deposte ogni amaritudine verso di me volliate con la scrittura dichiarar et explicare questa unità di tre hypostasi distinte in tal modo, che il mio intelletto et d'altri fratelli la possino ben capire et risolversi, mediante la gratia di Dio, a laude et gloria di soa Maestà. et pregar Dio per noi. Et per che il tempo è breve et già doveria essere in Padova al afficio et vocatione mia io promettovi avanti dio et di buona fede mandarvi da Padova *tutti li luoghi*, argomenti et raggioni et autorità de dottori, che mi parirano esser repugnanti alla vostro oppenione, acciò possiate ben considerar larticolo, et con la gratia de Dio ad ogni spirito satisfera, acciò siamo un medemo corpo et spirito in Iesu Christo nostro Signor, a cui sia honor et gloria in secoli. Amen.

Per il tutto vostro

Matheo Gribaldo,
manu propria.

II.

Приложеніе къ стр. 92.

Carissimo Ioanni Calvino praeceptori
Georgius Blandrata.
S. D.

Cum Iesus mundo alium Deum praeter Patrem suum nusquam manifestaverit; Iudaeis quoque, qui illum nuum Deum colebant simpliciter prolatum juxta Mosis dictum: *Deus tuus Deus unus est,* dixerit: *quem Deum vestrum esse dicitis,* ille pater mens est; et Apostolus, cum ex professo de uno Deo tractaret, dixerit: *Unus nobis est Deus, qui est Pater* ille, a quo omnia; et alibi: Unus dominus, una fides, unum baptisma *et unus Deus pater omnium est;* et semper initio epistolarum scripserit: *Deus Pater vel Deus et Pater;* et passim dicat: Deus Domini nostri I. Christi et Pater;—quaeritur: *An quaerendus nobis* alius Deus praeter Patrem Domini nostri I. Christi, et quo pacto intelligi debeant Christi et Apostolorum dicta, cum de Patre loquuntur. Nam si relative Pater semper pro persona accipitur, videamus, an liceat adorare personam, cum dixit: *Veri adoratores adorabunt* Patrem? item cum ait: *Petite Patrem in nomine meo,* an persona petenda? iterum an oranda sit persona et non Deus, cum inquit: *Orantes dicite, Pater noster*? Potuisset facillime dicere: Deus noster, qui es in coelis. Item cum dicimus: Credo in unum Deum Patrem, an credamus in personam? Iterum cum ait: *hoc est vita aeterna,* ut credant in te solum verum Deum, videtur explicare, quid sit Pater; non ait eum Personam, sed solum verum Deum: fortius etiam visus est nobis proponere et ostendere, qualis fucrit Pater ille, cum inqnit: *Ascendo ad Patrem meum* et Deum meum, qui erit etiam et est Pater vester et Deus vester. Ubique declarare nobis videtur, quid sit Pater ille; nusquam dixit eum aliud quam Deum suum verum et Deum nostrum verum. Vide igitur, an relationis modus extorqueat puritatem Scripturarum: nam persona nunquam poterit dici, a quo omnia, Deus, cum non debeat etiam persona invocari vel adorari. Quaeso plurimum, velis nobis dilucide ac fusius Scripturarum authoritates et rationes exponere.

Ceterum cum Deus ille simplex sit essentia unica in tribus personis, et eam Iesus nullo modo patefecerit, cur occultam quacremus et plane nobis incomprehensibilem? *Petimus* aperta Scripturae testimonia, *et ubi manifeste Deus simpliciter prolatus tres personas simul comprehendat.* Item an liceat invocare Deum simpliciter absque mediatore et ubi Apostoli istud egerint. Et utrum illud Act. I de quo

disputatum fuit: *Domine, qui nostri corda hominum*, de Deo trino, an de Christo intelligendum; *et an, uti dicebam, Dominus in N. T. ut plurimum pro* Christo accipitur, juxta illud: Unus Deus a quo omnia, et unus Dominus; et illud: Unus Dominus, una fides etc. quamvis Pater sit etiam vocatus Dominus, sed non passim et ut plurimum, quemadmodum Filius; et ubi Pater vocatur Dominus, intelligi debet, a quo omnia; quia Filius unicus est Dominus, per quem omnia.

An tutior sit secunda precandi formula, ea quod magis manifesta, cum invocamus Patrem in nomine Filii, veluti jussit etiam ipse Christus. Nam cum Deum simpliciter et absque mediatore rogamus, videmur in cassum laborare, cum ille nos non exaudiat sine Christo, juxta illud: sine me nihil etc? *Iterum cum rogamus Patrem, an rogemus* verum Deum; nam verus Deus est Trinitas, Pater vero est unica persona; et an invocemus Patrem Deum in nomine Filii, qui est etiam Deus, an vero in nomine Filii, qui est tantum homo, sicuti dictum fuit, si recte memini? *Et qua ratione* Christus ante incarnationem egit officium mediatoris? *Et quare nunc, cum sit Unione* indissolubilis Deus et homo, non potest rogare pro nobis ut Deus?

Tertius est precandi modus, cum oramus simpliciter Iesum Christum. Quaerimus, an rogetur Christus ut mediator, an vero ut author, principium omnium rerum et a seipso Deus?

An Verbum Dei in divinitate sit quiddam substantivum et essentiale? Accipio Verbum pro Filio. — *Item quid est proprie in divinis persona*?

Utrum sat esse possit fidelibus credere in unum Deum Patrem, in unum Dominum Iesum et in unum Spiritum S. quantum pertinet ad articulum Trinitatis, absque ulla altiore de essentia illa unica speculatione, cum scriptura nihil etiam dixerit?

Demum locos communes interpretaberis. Illum Brentii Tom. 17. «*Iesus secundum ejus divinam naturam est filius Dei*» Et illum: «*Tres personae constituunt unum Deum*». Illum: «*Unxit te, o Deus! Deus tuus*»: an de personis intelligatur? Et illum: «*Deus homo factus, Deus manifestatus est in carne, Verbum caro factum est, Deus verus de Deo vero*». Et illum: «tres coaeterni et unus aeternus: coëssentiales, consubstantiales, tamen non tres substantiae; una substantia». Et illum: *Tu es filius Dei viventis*», an dici possit «personae viventis»? Nam Deus vivus simpliciter prolatus semper de Patre vero Deo dictus fuit.

Item illum: «*Deus caput est Christi*»; an de Christo Deo simpliciter, an homine intelligatur, cum caput cum membris debeat esse ejusdem naturae.

Et illum: *Pater est origo omnis divinitatis*, cum nulla unquam fuit orta divinitas.

Demum an Testullianus in libro de Trinitate et Iustinus in Colloquio pie et recte scripserint, et an tuto illis in hac parte subscribere possimus?

III.

Приложеніе къ стр. 109.

Valentini Gentilis Itali
Domini Iesu Christi servi
de uno Deo, de unius Dei vero filio et de Spiritu S.
Paracleto Catholica et Apostolica
Confessio
ad Ill. Dom. Simonem Wurstenbergerum
Gaji Praefectum dignissimum.

Illustrissime Praefecte! Iussisti, ut quidquid de Trinitate sentirem, breviter literis mandarem. Ego vero, etsi ea questio justum volumen requirit (neque enim potest res tanta parva pagella explicari), conabor tamen pro viribus, ut pii omnes intelligant, nihil mihi prius aut antiquius esse, quam ut amplitudini tuae morem geram, simulque ut cunctis pateat, meam fidem tum a scripturis canonicis, tum etiam a catholicis symbolis ne latum quidem unguem recedere; sed me in omnibus et per omnia simplici Dei verbo niti et evangelicam veritatem profiteri, ut ex sequentibus cuilibet cordato lectori licebit judicium facere.

Ego Valentinus confiteor coram Deo et omnibus piis, me ita sincero corde credere ac pro veri Dei oraculis habere, quidquid continetur tam in libris canonicis veteris et novi Testamenti, quam in utroque catholico symbolo, Apostolico scilicet et Niceno, ut ne transversum quidem digitum ab hac regia via recedam. Contra vero non solum detestor omnes haereses, quas hactenus sancta mater Ecclesia ex verbo Dei damnavit; verum etiam ingenue fateor, me nullam fidem adjungere cuilibet privato homini, quamvis docto et in speciem pio, qui aliquo modo ab apostolica et prophetica doctrina vel recedit vel illi adversatur. Atque firmam spem habeo, me in posterum (Deo dante) in hac evangelica confessione et vivere et mori velle.

Itaque juxta praescriptam regulam fateor, me nullum *Deum Trinitatem* agnoscere, utpote sacris literis et catholicis symbolis prorsus incognitum; quin potius assero, esse merum humanum commentum cum evangelica veritate ex diametro pugnans: siquidem evangelica fides Patrem, Verbum et Spiritum S. nomina esse *trium rerum substantialium*, Trinitatem vero vocabulum minime substantiale, sed *trium unitatis signi ficativum* esse credit, juxta illud: Tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus S. et hi tres unum sunt. 1 Ioann. 5. Contra vero Calviniana fides tres illos rationales, intelligentes, tot admirandis operibus in scripturis patefactos nomina esse *Relationum*, non substantiae, — tantum vocabulum Trinitatem substan-

tiale nomen asserit; quo sane nihil pugnantius cum Evangelio dici potest. Praeterea si Trinitas esset Deus, non tres juxta propheticam et apostolicam doctrinam, sed quatuor existerent, quorum quilibet esset Deus. Quum itaque sacrosancta scriptura *Tres* tantum nobis proponat, nempe a se ipso Deum, universitatis auctorem, patrem illum, a quo omnia, et unum Dei filium, ante omnia secula non factum sed genitum, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt,—et unum procedentem Spiritum S omnia confirmantem et vivificantem: necessario sequitur novum Deum Trinitatem (qui unus Deus et pater Domini nostri I. Christi non est, quia filio caret, nec ab uno Deo genitus est, neque procedit) nihil aliud esse, quam humanum commentum. Quin tantum abest ut Deus sit, quod ne substantiale quidem nomen esse potest. Est igitur Trinitas non Deus (quia neque Pater, neque Filius, neque Spiritus S. est), sed abstractum vocabulum a ternario numero deductum, quo nobis non quatuor, sed trium duntaxat substantialium illa perfecta et omnimoda Unitas ostenditur et designatur.

Et quoniam totius rei cardo (ut interim humana commenta silentio praetereamus) in hoc praecipue vertitur, fontem, principium et caput divinae oeconomiae esse non Filium neque Spiritum S. sed Patrem illum, a quo omnia; dabo operam, quo veritas magis elucescat, ut ex Sabelliano atque Arriano errore confessio haec nostra evangelica esse astruatur.

Sabellius ille haeresiarcha in divinis unam tantum substantialem personam asserebat eamque tribus nominibus praeditam esse dicebat. Itaque unum Deum trinomium constituens, eum nomine trino Patrem, Filium et Spiritum S. appellabat. Unde colligebat, Patrem esse Filium, et Spiritum S. utrumque. Nam si Pater est unus Deus, Filius unus Deus, Spiritus S. quoque unus et idem Deus, necessario sequitur, Patrem esse Filium, et Spiritum S. Patrem esse et Filium; quia quae uni et eidem sunt eadem, inter se quoque eadem sint, necesse est: quod sequenti exemplo lucidius patebit. Verbum, Sermo, λόγος nuncupationes sunt aeterni Filii Dei, seu secundae personae Trinitatis. Et quoniam Verbum est aeternus Dei Filius et λόγον idem Dei aeternus Filius, necessario sequitur, Verbum esse Sermonem καὶ τὸν λόγον Sermonem esse et Verbum.

Hanc candem cantilenam, quam olim de uno Deo Patre, Filio et Spiritu S sine ulla sophistica canebat Sabellius, (proh dolor!) multi hodie impudenter et canunt et (quod omnino impium est) mordicus tuentur.

Arrius contra Patrem, Verbum et Spiritum S. trium rerum substantialium nomina esse occinebat. Verumtamen quia realem ex uno Deo generationem et processionem negabat, addebat τὴν ἀντιφώνην diversae naturae. Itaque quum unum tantum numero ac natura Deum praedicaret satisque constet ex sacris iiteris, Patrem, Verbum et Spiritum

S. tres numero esse, consequenter Filium et Spiritum S. ὁμοούσιος Patri esse infitiabatur eosque ex divinae naturae eonsortio impie excludebat.

Quamobrem cupiens ego in hac mea confessione horum haeresiarcharum adversos scopulos tuto evitare et christianam pietatem sine fuco profiteri, sic cum Nicena Synodo in Spiritu S. congregata clara voce confiteor. «Credo in unum Deum»,—non in trinomium illum Sabellii, quem jam pridem damnavit Ecclesia, nec in unum Deum trinum, tripersonatum seu ex tribus personis constitutum quem nemo ex patriarchis et prophetis, nec Christus patefecit, nec apostoli praedicarunt: sed «credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae. visibilium omnium et invisibilium». Credo, inquam, in hunc unum, verum, solum, simplicissimum et a seipso Deum, hac peculiari nota ab humanis commentis distinctum, quod est verus, proprius et naturalis pater domini nostri I. Christi, qui et eum patrem suum esse testatus est, et nobis colendum et in suo nomine invocandum proposuit Quod si quis Christum ingeniti et interminati Dei naturalem filium neget, dicat saltem, cujus Dei erit filius, ut (juxta illud Ioannis) in eum credamus. «Haec, inquit, scripta sunt, ut credatis, quod Iesus est Christus ille, filius illius Dei, et ut credentes vitam habeatis per nomen ejus». Sed quispiam fortasse dicet, me, dum nimio studio Sabellium vito, ultro in Arrii sententiam concedere ipsumque Christum cum Paracleto prorsus e divinitate excludere.

Falleris, quisquis es. Nam scriptura non vocat Christi Patrem cum Arrio unum Deum ratione numeri et naturae (cum Pater Filius et Spiritus S. tres sint numero, quorum quilibet est natura Deus); sed intelligit, Patrem esse unum praerogativa Deum ratione originis, auctoritatis καὶ της αὐτσιας. Nam quum Verbum quidem immediate, Paracletus vero mediate ante omnia secula per acternam generationem et processionem, citra ullam auctoris diminutionem, ab uno Deo et Patre ineffabiliter originem ducant, solus Pater originem nesciens est, omnino infinitus sive interminatus, principium sine principio, causa causarum, supra quem nullum invenitur numen, nullus Dens trinus ant trinomius, nulla essentia, nulla deitas; sed omnia, quaecunque sunt, ejus sunt, in eo moventur et ab eo solo dependent. Quamobrem sic clamat apud Esajam 44. «Ego sum primus et ego sum novissimus et absque me non est Deus». Rursus c. 46. «Ego sum Deus et nullus ultra Deus; nec est similis mihi«. Quae sententiae et aliae his similes permultae non nisi in αὐτόθεον Patrem competunt, qui solus est et Filii et Spiritus essentiator et ratione originis omnino incomparabilis. Quomodo enim Filius, qui essentiatorem Patrem, suae nativitatis auctorem et caput suum agnoscit, diceret: «Absque me non est deus» et «quis similis? De eo quoque Moses ait: audi Israël, Dominus Deus noster Deus unus est». (Deut. 6) Et Malachias (c. 2.): numquid non pater unus omnium nostrum? numquid non Deus unus creavit nos»? Sed omnium disertissime Apostolus explicat dicens: «Nam etsi sunt, qui dicuntur

Dii sive in coelo, sive in terra (quemadmodum sunt Dii multi et domini multi); nobis tamen unus est Deus pater ille, a quo omnia et nos in illum» (1 Cor. 8)— Item: «Mediator avtem unius non est; at Deus unus est» (Gal. 3)—Item: Unus enim Deus unus etiam mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus», (1 Tim. 2). Et alibi: «Unus dominus, una fides, unum baptisma, uuus Deus et pater omnium, qui est super omnia, per omnia et in omnibus nobis». (Eph. 4).

Hanc altissimi Dei patris eminentiam et supremum in Trinitate gradum divus *Ignatius* Christi martyr celeberrimus et Ioannis Evangelistae discipulus, qui etiam Christum in carne vidit et cum beatissima Virgine locutus est, in cunctis suis scriptis enixe testatur; praesertim ad Philippenses et in ea, quam ad Farsenses scribit, epistola, ubi haec de Christo leguntur: «Et quia non est ipse ille, qui est super omnia Deus, sed filius ipsius, qui et ascendere se ad eum profitetur, dicens: Ascendo ad patrem meum et ad patrem vestrum, ad Deum meum et ad Deum vestrum». Haec Ingratius. Qui etiam ad Magnesianos scribens asserit, τὸν λόγον, unius Dei filium esse Verbum, non prolativum, sed substantiale, non locutionem articulatae vocis, sed substantiam genitam in omnibus obsequentem suo genitori Ep 6.

Idem facit quoque Iustinus Philosophus et Martyr in Dialogo cum Tryphone Iudaeo et in Apologiis ad Senatum Romanum et Antoninum Pium Augustum. Item et divus Irenaeus in quinque libris adv. haereses et plerique alii veteres ecclesiastici scriptores, quos longum esset recensere. Inter quos Tertullianus, gravissimus auctor, in libello de Trinitate diserte explicat, Christi divinitatem plurium Deorum concursum Patri non facere, nec illi unius Dei titulum eripere posse, quum ab eo originem suam ducat totusque dependeat.

Nam Ministri Genevenses unum illum, solum, simplicissimum, altissimum et viventem Deum non ab origine, auctoritate καὶ απὸ τῆς αὐτσσίας, cum Prophetis, Apostolis et orthodoxis scriptoribus,—sed a singulari numero in divina natura cum Arrio et Mahomete unum tuentur. Quorum quidem ratio si vera esset, non dubium est (quando solus Pater in sacris literis hoc titulo insignitur), quin Arrius et Mahometes vicissent. Quare perperam illi quidem a substantiali numero arguunt, dicentes:

Unus est Deus:
Pater est Deus, Filius Deus et Spiritus S. item Deus:
Ergo Pater, Filius et Spiritus S. sunt unus Deus

Quum potius secundum scripturas ab origine et auctoritate hoc modo arguendum sit:

Unus est Deus, sine ullo et principio universitatis auctor:
Solus Pater omnino originem nescit et ab eo sunt omnia:
Ergo solus Pater est ille Deus unus.

Atque hinc clare patet, Tertulliani sententiam esse verissimam. Nam si is est unus Deus, qui sine ullo principio inventus est, Filius,

qui principium et caput suum Deum Patrem agnoscit, ideo duos Deos facere non potest, quia (ut ille ait) nec duas origines fecit, licet et ipse sit verus Deus de vero illo Deus, h. e. non qua αὐτόθεος, sed qua Dei filius, quia Dei filium esse et αὐτόθεον esse, pugnantia sunt.

Eadem est ratio de Spiritu S. quia hi tres non divisi (nihil substantiale enim ab immensa Patris substantia dividi aut separari potest, ne ipsi quidem daemones, nisi consensu et voluntate), sed unum sunt, i. e. unius ejusdemque naturae, deitatis, plenitudinis, virtutis, bonitatis, caritatis, sapientiae, justitiae, perfectionis, voluntatis et imperii Recte igitur scriptura dicit: «Et hi tres unum sunt» — non autem unus, quia tres numero sine contradictione subjecti unus numero esse non possunt. Quodsi Pater Filius et Spiritus S. *unus* simpliciter non sunt neque dicuntur, similiter quoque cum adjuncto non sunt neque dicuntur unus Deus, cum *unus Deus* (ut ostensum est) ratione originis sit Pater ille a quo omnia.

Hactenus de unius Dei eminentia et praerogativa. quanta potuimus brevitate, disseruimus. Superest jam, ut de vero Chrtsto aliquid addamus. Iidem Genevenses Ministri, qui hoc nomine vere Antithei et Antichristi dici possunt, non modo incognitum Deum supra Christi patrem tuentur, verum etiam ita ex unico Christo tergeminum faciunt, ut nullus sit verus et naturalis Dei filius. Pudet me scribere, quam foede unicum Christum lacerent, dum illum nunc ut Deum, nunc ut Filium, nunc ut ex Vergine natum considerant.

Primo ut Deum, αὐτόθεον esse contendunt: ergo ea ratione erit ingenitus et consequenter non Filius. Deinde (quando istis Pater et Filius ad aliquid relationum nomina sunt non substantiae) ipsum non vere, proprie et simpliciter Det filium, sed Patris, h. e. vanae relationis filium praestigiantur. Postremo Christum Virginis et relativi vocabuli Patris filium fateantur necesse est. Qua propter nihil est, quod relatores isti apud populum eorum fucum minime sentientem, plenis buccis Christum Dei filium praedicent, quum certum sit, se id praestigiose credere h. e. non qua Deus vere et proprie filium genuerit, sed qua relatio Pater ad se (ut aiunt) Deus est. Atqui hi sunt, qui me a Christi fide defectionis reum pronunciarunt quum ipsi manifeste Patrem et Filium negent. Porro nos Christum unius altissimi et viventis Dei aeternum filium ita in tempore ex Virgine regenitum confitemur, ut non discissus aut tripartitus sed unus idemque Christus sit Dei et Virginis unigenitus filius consubstantialis Deo Patri secundum divinitatem, consubstantialis nobis secundum humanitatem. Est itaque Christus individuum compositum non ex partibus ut homo, sed naturaliter regenitum.

Non enim subsistebat homo et Verbum unde fieret compositio, aut Verbum simul cum homine coepit esse; sed aeternus ille Sermo qui in principio erat Deus apud illum Deum, a quo omnia, naturaliter carnem induit et homo factus est. Quare non recte dicitur, «Christus Dei constat ex Verbo et homine», sicut homo Petrus constat ex

animo et corpore, neque Verbum Christi et homo Christi ut animus hominis et corpus hominis. Contra vero ideo dicimus: «Christus est Deus-homo et homo Deus» (non avtem Petrum homo est animus-corpus et corpus-animus', quia Verbum ita per incarnationis mysterium Immanuel est, ut Dei substantiam non mutarit sed formam ut ambarum naturarum attributa et proprietates sint propriae et naturales unius ejusdemque subjecti. Unde non minus Dei sanguinem et carnem, quam divinitatem hominis Iesu proprie et sine ullo tropo dicimus et confitemur. Nisi enim sanguis et caro Christi vere et proprie Dei sanguis et caro essent, certe haec improprie expiatrix hostia diceretur, et ille non purgaret nos a peccatis nostris quemadmodum nec homo Iesus remitteret nobis peccata, nisi homo Deus esset.

Quum avtem Christus ipse apertis tibiis vitam aeternam in eo sitam esse praedicet, ut cognoscamus et confiteamur, coelestem illum Patrem solum a se ipso esse Deum et cum Christum, quem ille misit: meas partes esse duxi, ut verum Patrem verumque Filium juxta catholicam et apostolicam doctrinam sine ullo fuco confitear. Faxit ille Deus O. M ut de re tanti momenti non *magistrali* i. e. Calviniano more, sed (ut par est) ex verbo Dei judicium fierit Ex his, Praefecte Illustrissime, facile intelligi potest, quam inique Ioannes Calvinus cum sua schola me pertinacem haereticum pronunciarit, quod corum sophisticum et tripartitum Christum rejecerim quodque Patrem illum, a quo omnia, non inanem personam residentem in nescio quo sterili, otioso, et ignoto Deo,—sed juxta canonicas scripturas, unum esse Deum, ultra quem non est alius, disertis verbis confessus sum. Sed haec mea robustissima argumenta e sacris literis petita apud eos, qui non ratione ac Dei verbo, sed ferro et igni disputant, *ne hilum quidem* profecerunt. Et quamvis contra Michaëlem Servetum de Trium reali distinctione (nisi praeterea Quartam illam rem sibi retinerent mecum sentiant, nunc tamen adversus me revoluto pallio Protei isti modo non Serveti sententiam tuentur. Neque hac nostra confessione ullo modo Calvini famam vel elevare vel extenuare intendimus. Ingenue fatemur, Deum illius opera usum uberrimos fructus in universa Gallia protulisse: tantum (quando propter hanc veritatem tuendam multi pii publica praeconis voce Geneva ejecti traductique ac meris calumniis onerati sunt) hoc unum ejus cultores admonitos velim, ut illum hominem esse agnoscant neque id omne spiritum esse, quod ab ipso scribitur vel dicitur et agitur, denique quod errare possit. Quod si adhuc impeccabilem esse credunt, meminerint, Petrum post acceptum jam spiritum errasse et Pauli correptionem patienter tulisse; Dominum Lutherum quoque tam eximium Christi apostolum in tot Cimmeriis tenebris, de Coena Domini non satis recte sensisse Quare nihil minus convenit, quam ut carnem pro spiritu venditemus. Ceterum ecclesiarum pastores, qui sub ditione Illustrissimorum Principum Bernatum suo ministerio funguntur, omnes ut eximios Dei ministros agnosco et veneror. quibus etiam omne

caritatis et obedientiae obsequium polliceor, modo agnitam veritatem me deserere ne cogant.

Equidem, quod ad me attinet, omnes religioso animo fero ac christiano amore complector exspectans, donec illis lux major affulserit: tantumque abest, ut quemquam in mea verba jurare cogam, quod si quis eorum mihi ex verbo Dei saniorem doctrinam vel digito indicarit, recipio me statim, extemplo, e vestigio toto pectore in meliorem sententiam concessurum. Faxit Dominus, ut fascinatos mortalium oculos ita spiritu suo aliquando aperiat, ut tandem omnes e tam gravi lethargo excitemur valeamusque ex sacrarum literarum fonte nullum alium αὐτόθεον cognoscere et confiteri, quam unum illum simplicissimum Deum et patrem Domini nostri I. Christi. Cui in filio et Spiritu S. sit laus et gloria in omnem perennitatem. Amen.

Illustrissimus Dominus Praefectus, hac mea confessione accurate lecta et diligenter expensa, jussit me ea conditione abire, ut, quoties super ea quaestione meam praesentiam desidereabit, debeam coram eo statim comparere. Quod bona fide polliceor me praestiturum.

Valentinus Gentilis Italus manu propria.

IV.

Приложеніе къ стр. 130.

Laelii Socini «De resurrectione corporum».

Si corpora in terra, in quam multa jam sunt reversa, ex quibus jam aluntur nostra et restaurantur, considero; si apud eos, qui humanis carnibus vescuntur, quae sine ulla cessatione in alia transformantur corpora, rem mihi propono, — qua tandem ratione et quo modo fieri possit, ut ex integro simul uno temporis puncto oculique nutu sua restituatur cuique materia, quae longa successione pluribus subjecta fuit mutationibus, non video; etiamsi fingamus, de principalibus hominis partibus hoc intelligi debere, quandoquidem ejus rei rationes assignare valeo, quae sortem illam irrequietam prorsus effugiant. Sed cur pars una corporis magis quam altera ut eadem plane resurgeret, tanta foret necessitas, vel una saltem divina proferatur ratio, justave reddatur causa, quae tantum certa ejus membra, non autem cuncta pariter ex aequo designet ac repetat. Monstrosi igitur et castrati mutilique reviviscent quoque plurimi; aut certe aliunde mutuabuntur nasos, oculos, brachia, pedes, genitalia, quibus a nativi-

tate in hac prima vita caruerunt. Verum si talia ex communi omnium materia possunt accipere, cur non et alia membra possunt omnia? Et si advcntitia illa nihil turbant, cur Dei totam justitiam everti clamamus, nisi perfecta nobis ex pristina materia dentur corpora? Quasi in judicio sistenda et remunerationem acceptura essent, eadem numero atque substantia illa ipsa, quae nos aliquando serva Deo vel Satanae tribuimus; nec sufficiat hac mortalitate confecta domicilium nostrum coeleste superinduere, in quo feret quisque praemium illius, quod per terrenum illud fecerit. Deinde materia, quae olim sub forma resuscitandi corporis fuit, requirituine illa, quae in prima ejus figuratione, an illa quae toto vitae prioris curriculo, vel semel extiterit? Si haec universa, profecto magnus tunc erit acervus effigiesque hominis valde monstrifica Si autem illa duntaxat, quae in ejus principio vel fine fuerat, admodum exigua, imperfecta, lacera quoque reddentur corpora; quae si rursus facta accessione multiplicari et augeri ad absolutionem usque volueris, non eadem ipsa amplius recognoscetur materia, per quam in omni vita Deo Satanaeve servitum fuerat, nec ea denuo reponentur membra, quae sceleri vel justitiae accomodavimus instrumenta. De Christo autem ratio est longe diversa; nam ipse citra omnem corruptionem excitatus a mortuis, ad suae doctrinae confirmationem retulit in manibus clavorum impressionem, latus apertum ostendit, vestitus apparuit tanquam olitor, tanquam viator, comedit etiam, quia reipsa nondum corpus istud mutatum et coelesti gloria maxime fulgens obtinuerat, ad cujus formam, non ad illud, quod habuit in terris, nos dicimus fore, ut nostra in resurrectione illa transfigurentur corpora. Post resurrectionem factae sunt illae cicatrices insignia devictae mortis et divinae virtutis. Idcicro cum ipsum resurrexisse difficulter admitterent discipuli ejus, ad confirmandam resurrectionis fidem illas ostendit. (Vide glossam in Matth. 26, 29). Status Christi post resurrectionem, antequam ascenderet in coelum, erat inter mortalis vitae cursum et coelestis vitae medius. Nec obstat, illum quoque visum fuisse, postquam in coelum sublatus Deo adstat ad dextram; potest enim rex ille potentissimus qualibet ratione mortalibus suis se conspiciendum praebere. Corpus enim ei quale nunc est et cujus figurae, non legitur usquam, nec amplius ulla nos rerum vestigia, quae procul erunt a nostris, vel indumenta cum eo et alia remansisse putamus, quamvis in monte simul ejus vestimenta tam candida facta essent quam est lux (Matth· 17. Luc. 9, Vide Cyrillum in Johannem Cap. 6. vers. 20). Ad haec si nostra vera et sempiterna felicitas sita non erit in hac ipsa corporis forma, si non pendebit a sensibus istis si ciborum nuptiarumque usus jam nullus extabit, quid afferet obsecro emolumenti, quid juvabit nos tandem consequi ea membra omnia, quae tantum generationi et nutrimento deserviunt? Quid proderit, solida habere crura atque pedes, nisi discurrendum huc illuc fuerit? Quid breviter haec ipsa corpora nulla in parte im-

minuta recipere, quando, etiamsi id fieri posset, an expediret et quam ob rem nobis utile esset, ego lubens discerem; praesertim ea data animorum nostrorum luce ac perfectione, quam nobis obdormientibus illico erumpere regereque perpetuo, conantur sedulo tam multi et sibi et aliis persuasissimum facere. Justi quidem solummodo relucebunt. Sed si Angelorum et Det similes eriuus, quae tunc igitur nostra forent corpora? Num qualis facies erat Stephano, cum viderent ipsius tanquam genii facies? quasi non alia esset angelis Sed et illa postremo evanescebat; et ideo felicior non erat, sicut nec Moses ex eo, quod ipso ignorante suae faciei cutis radiabat (1).

(1) Предполагаемое приложеніе къ стр. 138 «De Sacramentis Dissertatio» Лелія Социна не напечатано по случайнымъ обстоятельствамъ.

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ:

Стр.	*Строк.*	*Напечатано:*	*Слѣд. читать:*
29	21	регенесбургскихъ	регенсбургскихъ
43	1 (снизу)	XXVI	XVI
44	21	ad nex.	adnex. В. А.
44	22	Авторъ послѣдняго	Вишоватый-авторъ одного изъ приложеній послѣдняго
—	26	авторъ	самъ авторъ
—	1 (снизу)	Des	Der
65	28	нами	ними
67	2 (снизу)	1852	1552
73	19	безкоризненною	безукоризненною
81	8 (снизу)	maiu	main
95	6 (снизу)	[illegible]	fuit
169	5 (снизу)	[illegible]	похитилъ
237	5	Кенигсбургскомъ	Кенигсбергскомъ