О ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ.

СОЧИНЕНІЕ, БЫВШ. ПРОФЕССОРА МОСКОВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА,

ПРОТОІЕРЕЯ

А. М. Иванцова-Платонова.

ИЗДАНІЕ ЧЕТВЕРТОЕ.

ВНОВЬ ИЗДАНО, ПО СОГЛАШЕНІЮ СЪ АВТОРОМЪ, МОСКОВСКОЮ КОММИССІЕЮ БРАТСТВА ПРЕПОДОБНАГО СЕРГІЯ

ВЪ ПОЛЬЗУ НУЖДАЮЩИХСЯ БЫВШИХЪ ВОСПИТАННИКОВЪ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

Одобрено Учебн. Ком. при Св. Синодѣ къ употребл. въ духовн. семинар., духовно-мужск. и женск. епарх. учил., въ церковн., благочин. и другихъ библ. духовн. вѣдомствъ.

Включено въ число учебн. Главн. Управл. воен.-учебн. заведен.

Внесено въ каталогъ книгъ Мин. Нар. Пр. для безпл. народн. читаленъ.

МОСКВА.

Изданіе книгопродавца А. Д. Ступина.

1906.

Отъ Московскаго Духовно-цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, августа 17 дня, 1905 г.
Цензоръ протоіерей *Іоаннъ Петропавловскій.*

Типографія **В. Гатцукъ,** Долгоруковская ул., д. Бутюгинской.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Приготовляя къ третьему изданію книжку о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, мы нашли нужнымъ сдѣлать въ ней нѣкоторыя дополненія и перемѣны. Эти дополненія и перемѣны относятся главнымъ образомъ къ первому отдѣлу сочиненія, представляющему особенности римско-католическаго вѣроученія, церковнаго устройства и богослуженія. Въ первыхъ двухъ изданіяхъ мы имѣли въ виду выставить главнѣйшія изъ этихъ особенностей, не заботясь особенно о выясненіи ихъ изъ общаго характера римско-католической вѣроисповѣдной системы и ея отличительныхъ началъ—римско-католическихъ представленій о Церкви. Въ новомъ изданіи мы нашли нужнымъ болѣе обратить вниманіе на эту сторону дѣла, чтобы дать изображеніямъ отдѣльныхъ пунктовъ католицизма болѣе обоснованности, цѣльности и стройности. Для этого понадобилось нѣкоторые §§ въ отдѣлѣ о католицизмѣ написать вновь, другіе нѣсколько измѣнить, иные переставить, сообразно съ цѣлями системы.

Въ концѣ отдѣла мы нашли нужнымъ прибавить нѣсколько §§, чтобы представить по возможности—кратко очеркъ историческихъ судебъ католической

церкви, дабы яснѣе было видно, когда именно и подъ какими вліяніями образовались въ ней тѣ и другія вѣроисповѣдныя особенности, и какъ потомъ совершилось въ западно-христіанскомъ мірѣ распаденіе католицизма на новыя вѣроисповѣданія и секты. Во второмъ отдѣлѣ, описавъ эти новыя вѣроисповѣданія и секты, все далѣе и далѣе отклоняющіяся отъ православія, мы сочли нужнымъ въ послѣднихъ §§ книги сказать вкратцѣ о тѣхъ религіозныхъ направленіяхъ и вѣроисповѣдныхъ обществахъ христіанскаго запада, въ которыхъ мало по малу обнаруживаются стремленія къ возстановленію или по крайней мѣрѣ къ удержанію остатковъ древняго православія и къ сближенію съ представительницею православія—восточною церковью.

Во всемъ остальномъ характерѣ нашего сочиненія въ новомъ изданіи оставляется въ существѣ своемъ тотъ же, что и въ прежнихъ изданіяхъ. Книгѣ, по предмету своему относящейся къ области такъ называемаго обличительнаго богословія, мы старались дать не столько полемическій, сколько положительный характеръ. Изображая неправославныя особенности западныхъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, мы старались по возможности противопоставлять имъ православныя ученія и учрежденія, и черезъ такое сопоставленіе по возможности яснѣе раскрывать характеръ самаго православія. Въ сочиненіи, имѣющемъ предметомъ различныя пониманія и примѣненія христіанства, мы старались слѣдовать тому общему христіанскому началу, въ которомъ требованія истины и любви, твердость и прямота въ уясненіи и защищеніи православно-христіанскаго убѣжденія и безпристрастное (гдѣ нужно, снисходительное) отношеніе къ иномыслящимъ, должны, по возможности, сочетаваться и уравновѣшиваться между собой. Поэтому, изображая по воз-

можности—опредѣленно заблужденія неправославныхъ христіанскихъ обществъ, мы старались не терять изъ виду того, что въ основѣ ихъ ученій (за исключеніемъ самыхъ крайнихъ) всетаки удерживаются общія христіанскія начала, и что самыя ихъ уклоненія въ толкованіи и примѣненіи этихъ началъ не только въ большей части случаевъ объясняются особенными историческими обстоятельствами, но и нерѣдко происходятъ лишь отъ несоразмѣрнаго съ существомъ дѣла стремленія выдвинуть въ христіанской вѣрѣ и жизни одну какую нибудь сторону преимущественно передъ другими. На этомъ держится надежда на возможность для всѣхъ христіанскихъ обществъ, или по крайней мѣрѣ для отдѣльныхъ членовъ ихъ, при всѣхъ повидимому далекихъ отклоненіяхъ ихъ отъ православной истины, возвратиться къ ней при помощи Божіей и искреннихъ стремленіяхъ.

Что касается до изложенія книги, то съ этой стороны мы старались имѣть въ виду ту цѣль, чтобы книга давала достаточныя серьезно-научныя свѣдѣнія о предметѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ была по возможности кратка и доступна пониманію людей и желающихъ стоять на уровнѣ высшаго научнаго образованія и ограничивающихся среднимъ общеобразовательнымъ курсомъ. Личный опытъ преподаванія и экзаменовъ въ учебныхъ заведеніяхъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Военно-учебнаго Вѣдомства, гдѣ эта книга употреблялась, какъ учебное руководство, дастъ намъ нѣкоторую увѣренность, что книга въ извѣстной степени удовлетворяетъ своему назначенію. Но забота о краткости и доступности книги поставляла составителя въ необходимость быть какъ можно экономнѣе на всякія подробности въ разъясненіяхъ и подтвержденіяхъ главныхъ фактовъ и положеній, раскрываемыхъ въ ней, въ указаніи литературы предмета и

пособій, какими можно пользоваться при изученіи содержанія ея. Въ иныхъ мѣстахъ мы должны были довольствоваться самыми общими указаніями, даже намеками на цѣлыя группы мыслей и фактовъ, представляющихся при раскрытіи такого или другого положенія. Преподаватели предмета, которымъ придется пользоваться этимъ учебнымъ руководствомъ, найдутъ возможность, соотвѣтственно съ объемомъ преподаванія и подготовкою и потребностію учащихся, пополнять руководство личными разъясненіями, или, гдѣ нужно, и сокращать его, откидывая менѣе значительныя части.

О ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКАЯ ЦЕРКОВЬ: ЕЯ ВѢРОУЧЕНІЕ, АДМИНИСТРАТИВНОЕ УСТРОЙСТВО, БОГОСЛУЖЕНІЕ И КРАТКАЯ ИСТОРІЯ.

§ 1. Постепенныя отступленія Западной церкви отъ древняго православія: общая характеристика средневѣковаго схоластическаго богословія Западной и церковной жизни въ средніе вѣка.

До отдѣленія своего отъ церкви Восточной, Западная церковь была согласна съ Восточною въ ученіи вѣры и существенныхъ основаніяхъ церковнаго устройства и богослуженія. Были нѣкоторыя разности въ обрядахъ церковныхъ, напр., въ постахъ: но эти разности были немногочисленны и не касались сущности вѣры. Частныя особенности церковнаго устройства, права и положеніе духовенства, отношеніе его къ народу разнообразились на Востокѣ и Западѣ; по мѣстнымъ условіямъ жизни народной: но эти различія не нарушали основныхъ каноническихъ правилъ. Въ ученіи вѣры на Западѣ съ 6-го вѣка стало распространяться особенное мнѣніе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына: но это мнѣніе до 9-го вѣка не было тамъ принято повсемѣстно и не возводилось на степень общепризнаннаго церковію догмата вѣры.

Со времени раздѣленія церквей, въ Западной церкви болѣе и болѣе стали распространяться несогласныя съ древними преданіями нововведенія въ ученіи вѣры, церковномъ устройствѣ и богослуженіи. Главною причиною этому было самое раздѣленіе церквей. Разорвавъ союзъ съ Восточною церковью, Западная церковь лишилась въ ней просвѣщенной

руководительницы, которая могла во время останавливать и предостерегать Западныхъ богослововъ и правителей церковныхъ отъ намѣренныхъ и ненамѣренныхъ ошибокъ и отступленій. Западная церковь, какъ до отдѣленія отъ Восточной, такъ и въ первыя времена послѣ отдѣленія, не имѣла такихъ просвѣщенныхъ учителей, какихъ имѣла Восточная церковь. Поэтому Западная церковь, отдѣлившись отъ Восточной и ставши на путь самостоятельнаго развитія, не могла твердо держаться на этомъ пути. Представители Западной церкви—папы и духовенство сами способствовали распространенію нововведеній и заблужденій,—иногда ненамѣренно, по недоразумѣнію увлекаясь предразсудками народными и произвольными мнѣніями, возводили ихъ въ церковныя вѣрованія, иногда намѣренно, по разсчетамъ властолюбія и корыстолюбія, распространяли въ народѣ фальшивыя понятія и неправильныя обычаи; иногда даже по упорству, чтобы только не уступить Восточной церкви и тверже закрѣпить свое раздѣленіе съ нею, отстаивали свои отступленія отъ древняго православія. Средневѣковое западное схоластическое богословіе не имѣло въ своихъ умствованіяхъ твердой опоры къ рѣшенію высшихъ вопросовъ вѣры—ни хорошаго знанія священнаго писанія и исторіи церкви, ни вообще твердаго богословскаго смысла и добраго христіанскаго направленія. Оно полагалось главнымъ образомъ на пустую утонченную діалектику и въ иныхъ случаяхъ готово было сознательно подслуживаться интересамъ римской іерархіи—вопреки истинѣ. Поэтому оно также способствовало не къ проясненію и очищенію, а нерѣдко, напротивъ, къ затемненію религіозныхъ понятій. Поставивъ своею задачею всевозможными соображеніями и доказательствами подкрѣплять все, что принималось за вѣрованіе церковное, схоластики

не умѣли различать между существенными догматами вѣры, мнѣніями частныхъ лицъ и вымыслами суевѣрія и своекорыстія, между преданіями древняго Вселенскаго православія и нововведеніями папства. И тѣ и другія старались они соединить въ одну стройную церковную систему, и на тѣ и на другія пріискать, какъ можно болѣе, подтвержденій и доказательствъ. Тамъ, гдѣ недоставало доказательствъ твердыхъ и правдивыхъ, выдумывались завѣдомо фальшивыя и выдавались за истинныя; для подкрѣпленія ученій новыхъ приводились свидѣтельства древнія въ искаженномъ видѣ, или такія, которыя совсѣмъ не были извѣстны въ древности. Вырывались отрывками и перетолковывались совершенно произвольно мѣста изъ древнихъ писателей, искажались древніе манускрипты произвольными вставками и поправками, выдумывались небывалые историческіе факты, сочинялись цѣлыя подложныя сочиненія и выдавались подъ именами извѣстныхъ учителей церковныхъ и т. д. Вслѣдствіе всего этого западное схоластическое богословіе среднихъ вѣковъ образовало въ себѣ такое смѣшеніе истинныхъ христіанскихъ понятій съ произвольными вымыслами и заблужденіями, что человѣку, запутавшемуся въ немъ, рѣшительно не было возможности отдѣлить одно отъ другаго.

Нужно сказать впрочемъ, что, несмотря на многія измышленныя въ средніе вѣка искаженія христіанской истины, главныя основы христіанства удержались въ католическомъ богословіи тѣ же, что и въ восточномъ. Разности являются болѣе въ частныхъ пунктахъ и толкованіяхъ вѣры, которыя и на Западѣ болѣе держатся въ средѣ учителей церковныхъ, не проникая глубоко въ религіозную жизнь народа. Потому въ религіозной жизни Западнаго христіанства

сохраняются и проявляются многіе добрые плоды христіанской вѣры, независимо отъ измышленій догматическихъ и искаженій церковныхъ. Высокія, вдохновенныя, святыя личности, чистые, самоотверженные подвиги служенія Богу и ближнимъ появлялись и на христіанскомъ Западѣ въ самые темные средніе вѣка также, какъ и на Востокѣ.

---

§ 2. Католическое ученіе о Богѣ, Его свойствахъ и внутренней жизни; искаженіе догмата о взаимныхъ отношеніяхъ Лицъ Св. Троицы.

Въ ученіи о Богѣ католическое богословіе держится тѣхъ общихъ всѣмъ христіанамъ представленій, что Богъ, какъ вѣчное начало жизни, не есть только отвлеченная идея, или механическая сила, или бездушный міровой законъ (какъ представляется въ нѣкоторыхъ, уже далеко отклонившихся отъ христіанства, ученіяхъ), но Живое Существо—духовное, стоящее выше міра, но вмѣстѣ съ тѣмъ находящееся въ непрестанныхъ, живыхъ и дѣйственныхъ, отношеніяхъ къ міру, какъ его Творецъ и Вседержитель (вопреки ученію пантеизма и деизма). Богу приписываются всѣ высочайшія свойства и совершенства, какія только умъ человѣческій представить себѣ можетъ, и какія открываются намъ въ самомъ Божественномъ Откровеніи: вѣчность, всемогущество, премудрость, благость, всеправедность, вседовлѣемость, всеблаженство!.. Это общее христіанское ученіе. У нѣкоторыхъ католическихъ богослововъ въ средніе вѣка оно представлялось лишь съ тѣмъ оттѣнкомъ, что въ ихъ разсужденіяхъ и системахъ свойства божественнаго всемогущества и правосудія раскрывались какъ бы преимущественно предъ дру-

гими божественными свойствами. Потому отношенія между Богомъ и людьми разсматривались у нихъ болѣе какъ бы съ внѣшней юридической, чѣмъ съ чистой религіозно-нравственной точки зрѣнія. Въ основѣ этихъ отношеній полагались главнымъ образомъ идеи права и долга, а не идея любви, которая представляется въ Новомъ Завѣтѣ существеннѣйшею основою отношеній Бога къ людямъ и людей къ Богу (Іоан. III, 16; 1 Іоан. IV, 10—11, 13; Матѳ. XXII, 37—40; Мр. XII, 30—31). Здѣсь, можетъ быть, невольно отразились у Западныхъ богослововъ остатки несовершенныхъ еще представленій о Богѣ, державшихся въ ветхозавѣтномъ раввинствѣ, и особенности древне-римскаго умственнаго склада, преимущественно имѣвшаго юридическое направленіе и наклоннаго свои старыя привычныя представленія переносить въ область христіанскаго богословія. Богъ въ христіанскомъ ученіи исповѣдается единымъ по существу и троичнымъ въ лицахъ. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ—Троица единосущная и нераздѣльная. Отецъ признается источникомъ, началомъ божественной жизни, первымъ Лицемъ Св. Троицы; Сынъ предвѣчно рождается отъ Отца; Духъ Святый предвѣчно исходитъ отъ Отца. Въ чемъ состоитъ Божественное рожденіе и Божественное исхожденіе, и чѣмъ отличается одно отъ другаго—это непостижимая тайна Божественной жизни, которую ограниченный разумъ человѣческій обнять и разъяснить не можетъ. Потому здѣсь всякія произвольныя умствованія человѣческія неумѣстны и безполезны. Таково было общее Церковное ученіе, согласно державшееся въ древности у всѣхъ христіанъ Восточныхъ и Западныхъ. Но въ Западныхъ церквахъ съ среднихъ вѣковъ стали учить, что Духъ Святый исходитъ не только отъ Отца, но и отъ Сына,—и такое ученіе внесли въ самый символъ вѣры,—

такъ что у нихъ 8-й членъ никео-цареградскаго символа стали читать такъ: (вѣрую) и въ Духа Святаго Господа Животворящаго, отъ Отца и Сына исходящаго (a Patre filioque procedentem).

Такого ученія въ древности не было. Признавая ученіе о происхожденіи и взаимныхъ отношеніяхъ Лицъ Св. Троицы непостижимою тайною, церковь не позволяла относительно этого предмета дѣлать произвольныя мудрствованія, а старалась буквально и точно держаться откровенія—Слова Божія. О происхожденіи Духа Святаго Самъ Іисусъ Христосъ на тайной вечери сказалъ ученикамъ Своимъ, что Онъ *отъ Отца исходитъ* (Іоанн. XV гл. 25 ст.), и болѣе ничего въ священномъ писаніи объ этомъ не открыто *). Поэтому и церковь въ ученіи объ этомъ предметѣ старалась буквально держаться словъ Іисуса Христа, не дѣлая къ нимъ никакихъ прибавленій. Когда на 2-мъ вселенскомъ соборѣ, по поводу ереси Македонія, оказалось нужнымъ опредѣленнѣе изложить ученіе о Св. Духѣ, церковь буквально безъ всякихъ прибавленій внесла въ 8-й членъ символа вѣры слова Іисуса Христа о Духѣ Святомъ, что онъ *отъ Отца исходитъ*. На послѣдующихъ вселенскихъ соборахъ читанъ былъ никейско-константинопольскій символъ вѣры, и единодушно подтверждено оставить его навсегда неизмѣннымъ, не дѣлать въ немъ никакихъ

---

*) Выраженія Іисуса Христа о Духѣ Святомъ: „*Котораго Я пошлю вамъ отъ Отца..., Котораго пошлетъ Отецъ во имя Мое..., Я умолю Отца и иного Утѣшителя дастъ вамъ—Духа истины...* (въ той же бесѣдѣ на тайной вечери, Іоан. XIV, 16, 26, XV, 26; XVII, 7“); равно какъ слова Его къ апостоламъ по воскресеніи: «*Пріимите Духа Святаго*» (Іоан. XX, 22) очевидно относятся не къ вѣчному происхожденію Духа Святаго: а первыя—къ временному ниспосланію Его въ міръ по молитвѣ, ходатайству Сына Божія, въ силу искупительныхъ страданій Его за родъ человѣческій, а вторыя—къ сообщенію даровъ Св. Духа апостоламъ, отправляемыхъ на проповѣдь, и чрезъ нихъ пастырямъ церкви и всѣмъ вѣрующимъ.

прибавленій. Церковь относилась съ величайшимъ уваженіемъ къ этому символу и дорожила имъ, какъ самымъ высокимъ памятникомъ вѣры, который составленъ въ лучшее время христіанскаго просвѣщенія знаменитѣйшими отцами церкви, на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ, въ которомъ каждое слово самымъ точнымъ образомъ выражаетъ извѣстную христіанскую мысль, каждое слово направлено противъ какого-либо лжеученія, волновавшаго церковь, такъ сказать—выстрадано церковью въ борьбѣ съ ересями; и поэтому никео-цареградскій символъ могъ служить для церкви твердымъ огражденіемъ отъ ересей на будущее время. Поэтому-то, древняя церковь относилась съ такимъ великимъ уваженіемъ къ никео-цареградскому символу и не позволяла измѣнять въ немъ ни одного слова.

Въ западной церкви въ древніе вѣка не было такихъ просвѣщенныхъ богослововъ, какъ на Востокѣ. Западные учители являлись хорошими толкователями догматовъ вѣры, когда слѣдовали ученію восточныхъ отцевъ. Но, когда они пускались въ самостоятельныя богословскія мудрствованія, нерѣдко впадали въ неточности и смѣшенія понятій. Здѣсь былъ главный источникъ западнаго ученія о происхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына. Нѣкоторые западные богословы съ V вѣка стали смѣшивать понятія о временномъ исхожденіи или явленіи и дѣйствіи Духа Святаго въ мірѣ съ понятіемъ о вѣчномъ происхожденіи — вѣчномъ началѣ Его бытія, и начали учить, что Духъ Святый и по вѣчному началу бытія исходитъ отъ Отца и Сына *).

---

*) Признавая, согласно съ словами Іисуса Христа и ученіемъ символа вѣры, Духа Святаго происходящаго отъ Отца, нѣкоторые древніе учители церковные называли Его иногда, согласно съ выраженіями апостола (Гал. IV, 6, Рим. VIII, 9, 15) Духомъ Сына, Духомъ Христовымъ, собственнымъ-свойственнымъ Сыну

Это ученіе первоначально стало распространяться въ Испаніи въ 6-мъ вѣкѣ. Распространенію его здѣсь, кажется, способствовала борьба православія съ вестготами, аріанами. Аріане унижали личность Сына Божія, говоря, что Онъ не равенъ Богу Отцу. Православные старались доказать имъ равенство и единосущіе Сына съ Отцемъ, на основаніи словъ Спасителя. „Все Мое есть Твое и Твое Мое... Все, что имѣетъ Отецъ, есть Мое“ (Іоанн. гл. 17, ст. 10; гл. 16, ст. 15). Нѣкоторые сдѣлали отсюда такой выводъ: „если отъ Отца исходитъ Духъ Святый, то слѣдовательно и отъ Сына единосущнаго Отцу“. Они не разсудили, что изъ указаннаго основанія точно такимъ же образомъ можно-бы было вывести странную и еретическую мысль: если отъ Отца рождается Сынъ, то и отъ Сына (т. е. отъ себя) и отъ Духа Святаго, ибо они единосущны Отцу. Они не разсудили, что такимъ допущеніемъ двухъ началъ бытія въ Божествѣ они вводятъ множественность, сложность, смѣшеніе и раздѣленіе въ существо Святой Троицы. Они не разсудили, что

пребывающимъ, почивающимъ въ Сынѣ; но этими наименованіями они выражали не ту мысль, что Духъ Святый имѣетъ начало бытія отъ Сына, а только ту, что Онъ имѣетъ съ Нимъ одно божественное нераздѣльное существо, что Личность Іисуса Христа въ высшей степени преисполнена дарами Св. Духа, и что Духъ Святый, непрестанно пребывающій въ церкви, какъ-бы продолжаетъ и совершаетъ въ ней дѣло Христово, дѣло спасенія людей, которому начало положено воплощеніемъ и страданіемъ Христа. Иные учители церкви называли Духа Святаго посылаемымъ отъ Сына, исходящимъ чрезъ Сына, но опять не въ томъ смыслѣ, что Духъ Святый имѣетъ отъ Сына начало своего вѣчнаго бытія, а въ томъ, что Онъ явился въ мірѣ, нисшедши на апостоловъ въ день Пятидесятницы, и съ того времени непрестанно въ церкви подавая вѣрующимъ дары своей благодати—по ходатайству, по заслугамъ Сына, потому-что Сынъ своими страданіями—своею крестною жертвою умилостивилъ Отца къ людямъ, умолилъ Его—послать имъ Духа Святаго для ихъ спасенія (Іоан. XV, 16, 17; XVI, 13—14). Вообще древніе, учители церковные, преимущественно восточные—греческіе глубоко понимали смыслъ догматовъ вѣры и умѣли различать самые тонкіе оттѣнки высокихъ богословскихъ понятій и выраженій, въ чемъ средне-вѣковые западные богословы далеко уступали имъ.

единосущіе и равенство лицъ Святой Троицы простираются на ихъ общія божественныя нравственныя свойства (каковы: благость, премудрость, всемогущество и т. д.); но, кромѣ того, у каждаго изъ Лицъ есть особенныя личныя свойства (именно: Богъ Отецъ предвѣчно рождаетъ Сына и производитъ Духа Святаго, Сынъ Божій рождается отъ Отца, Духъ Святый предвѣчно исходитъ отъ Отца). Эти свойства принадлежатъ каждому Лицу особенно; безъ нихъ Лица Св. Троицы смѣшивались-бы въ нашемъ представленіи.

Въ первый разъ ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына было торжественно заявлено и внесено въ символъ вѣры (589 г.) на третьемъ толедскомъ соборѣ, на которомъ утверждено торжество православія надъ аріанствомъ въ Испаніи. Изъ Испаніи это ученіе стало распространяться и въ другія страны,—но только какъ частное мнѣніе, по произволу принимаемое, или не принимаемое извѣстными богословами. Въ 7-мъ вѣкѣ объ этомъ нововведеніи Запада узнали и на Востокѣ, и стали роптать на неумѣстный произволъ западныхъ учителей. Учитель греческой церкви Максимъ исповѣдникъ спрашивалъ западныхъ богослововъ, въ какомъ смыслѣ они разумѣютъ исхожденіе Духа Святаго отъ Сына—въ смыслѣ-ли вѣчнаго начала его бытія, или временнаго явленія въ мірѣ. Западные богословы, еще не выработавшіе себѣ общаго опредѣленнаго мнѣнія объ этомъ предметѣ, дали отвѣтъ не противный смыслу православнаго ученія; и это успокоило грековъ. Къ концу 8-го вѣка ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына стало распространяться во Франціи. Тамъ около этого времени были еретики адопціанисты, похожіе на аріанъ, которые утверждали, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій не по природѣ, а только по усыновленію. И недалекіе въ то время французскіе богословы стали упо-

треблять противъ адопціанистовъ тоже фальшивое доказательство, какое испанскіе богословы изобрѣли противъ аріанъ. Сильнѣйшій тогда западный монархъ Карлъ Великій въ распространеніи этого ученія увидѣлъ поводъ къ возвышенію западной церкви усвоеніемъ ей права провозглашенія новаго догмата. Онъ предложилъ своимъ французскимъ богословамъ разсмотрѣть это ученіе на ахенскомъ соборѣ (въ 809 г.), подъ личнымъ его предсѣдательствомъ. Епископы, угождавшіе своему монарху, приняли это ученіе; но, для окончательнаго утвержденія его и внесенія въ символъ, посланы были послы въ Римъ просить на это согласія папы Льва III-го. Послы долго убѣждали папу къ принятію новаго догмата. Папа, имѣвшій свои разсчеты угождать Карлу, не хотѣлъ прямо противорѣчить его мысли. Онъ выразился неопредѣленно, что это ученіе слишкомъ высокое и таинственное, что его могутъ принимать тѣ, которые возвысятся до уразумѣнія такой высокой тайны. Но онъ возсталъ противъ внесенія этого ученія въ символъ вѣры и, для огражденія неприкосновенности древняго символа, приказалъ вырѣзать его на двухъ серебряныхъ доскахъ (на одной по гречески, на другой по латыни) безъ всякихъ прибавленій; доски-же эти приказалъ положить въ каѳедральномъ римскомъ соборѣ при гробницѣ св. апостоловъ Петра и Павла, какъ бы подъ ихъ охраненіе, съ такою надписью: „Я, Левъ, положилъ это по любви къ православной вѣрѣ для охраненія ея“. (Доски эти въ средніе вѣка были похищены или уничтожены—неизвѣстно кѣмъ).

Такимъ образомъ уже въ девятомъ вѣкѣ это ученіе не было общепризнаннымъ въ западной церкви догматомъ вѣры, и не принималось самими папами. Но между тѣмъ чтеніе символа вѣры съ прибавленіемъ Filioque все болѣе и болѣе распространялось

въ западномъ духовенствѣ. Въ половинѣ 9-го вѣка западные миссіонеры, проникшіе въ новообращенную при патріархѣ Фотіѣ Болгарію, начали и здѣсь распространять такое ученіе. Патріархъ Фотій горячо возсталъ противъ этого, и свидѣтельствомъ древней церкви и различными богословскими соображеніями въ своемъ „окружномъ посланіи“ предъ всѣмъ христіанскимъ міромъ доказывалъ незаконность западнаго нововведенія. Папу Николая I-го весьма встревожило это. Но вмѣсто того, чтобы внять разумному внушенію, и исправить допущенное нововведеніе, онъ по гордости и по упорству, чтобы только не уступить восточному патріарху, сталъ всячески защищать его. Встревоженный, онъ написалъ епископамъ и богословамъ французской церкви, что, такъ какъ это ученіе явилось у нихъ и должно быть имъ ближе извѣстно, то они должны стараться защищать его отъ нападенія восточнаго патріарха. По этому поводу и явились на Западѣ первыя сочиненія въ защиту ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына. Такимъ образомъ для ученія, возникшаго по недоразумѣнію, начали подбирать фальшивыя научныя основанія и возводить его въ догматъ вѣры. Впрочемъ и послѣ этого нѣкоторые изъ папъ готовы были отказаться отъ этого нововведенія. Папа Іоаннъ 8-й, желавшій помириться съ Фотіемъ, писалъ къ нему (878 г.), что онъ надѣется искоренить это мнѣніе, допущенное первоначально по безразсудству, просилъ только дать ему на это нѣкоторое время, такъ какъ мнѣніе уже глубоко укоренилось. Легаты Іоанна 8-го на Константинопольскомъ соборѣ 879-го года, вмѣстѣ съ греческими епископами, произнесли анаѳему противъ тѣхъ, кто дерзнулъ-бы повреждать св. символъ вѣры своими прибавленіями. Но, когда послѣ собора у Фотія съ папою вновь возникли распри изъ за управленія Болгарскою церковью,

добрыя намѣренія Іоанна 8-го были забыты. Искаженный символъ вѣры все болѣе и болѣе сталъ распространяться въ западныхъ церквахъ, когда съ разобщеніемъ отъ восточной, ихъ уже некому было предостерегать отъ этого. Впрочемъ на Западѣ съ этого времени стали и рѣже употреблять этотъ символъ. Чаще употреблялся вмѣсто него другой древній, но неполный символъ, названный тамъ апостольскимъ; и еще символъ, приписанный отцу церкви IV вѣка—Аѳанасію великому, но происшедшій, вѣроятно, не ранѣе VI вѣка, въ который также неизвѣстно гдѣ и кѣмъ вставлено было ученіе Filioque.

---

§ 3. Искаженныя римско-католическія понятія о правосудіи Божіемъ и спасеніи людей, о сверхдолжныхъ дѣлахъ, таинствѣ покаянія, объ эпитиміяхъ, чистилищѣ, индульгенціяхъ, о почитаніи святыхъ и Богородицы Дѣвы Маріи.

Въ ученіи объ отношеніи человѣка къ Богу—объ условіяхъ оправданія людей предъ Богомъ и спасеніи ихъ—западное схоластическое богословіе способствовало искаженію здраваго христіанскаго смысла тѣмъ, что въ немъ слишкомъ затемнена идея Божественной любви представленіемъ о безконечномъ правосудіи,—слишкомъ много придано значенія въ дѣлѣ спасенія людей собственнымъ заслугамъ—добрымъ дѣламъ ихъ, наконецъ слишкомъ непомѣрно преувеличено значеніе церковно-іерархической власти въ устроеніи спасенія ввѣренныхъ ей душъ христіанскихъ. Отсюда получаютъ свое начало грубыя и искаженныя понятія римскихъ католиковъ о таинствѣ покаянія, какъ о какомъ-то инквизиціонномъ судѣ надъ человѣкомъ грѣшникомъ, объ эпитиміи, какъ

наказаніи за грѣхъ, о такъ называемой сокровищницѣ сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ, о чистилищѣ, индульгенціяхъ.

Римско-католическое ученіе о спасеніи людей имѣетъ свое основаніе въ той правильной христіанской мысли, что каждому человѣку въ будущей жизни воздастся награда по дѣламъ его. Только эта правильная мысль истолкована въ средневѣковомъ католицизмѣ слишкомъ грубо и односторонне. Мало обращено вниманія на то, что дѣла человѣка, за которыя ему обѣщается награда, имѣютъ значеніе не сами по себѣ, а только въ силу благодати Божіей, въ силу вѣры, въ искупительную жертву Христову; слишкомъ грубо и механически понято соотвѣтствіе между количествомъ добрыхъ дѣлъ и мѣрою награды, ожидаемой за нихъ. И притомъ, вопреки ясному свидѣтельству слова Божія и здравому нравственному понятію, измышлена ложная мысль, будто иные люди могутъ сдѣлать добрыхъ дѣлъ больше, чѣмъ сколько имъ нужно для того, чтобы спастись. Чѣмъ больше кто сдѣлалъ добрыхъ дѣлъ, тѣмъ большую мѣру блаженства получитъ въ будущей жизни: чѣмъ меньше у кого добрыхъ дѣлъ, тѣмъ меньше права на блаженство. Праведные, святые люди, особенно св. Дѣва Марія, сдѣлали такъ много добрыхъ дѣлъ въ своей жизни, что не только заслужили себѣ высокую степень блаженства, но и кромѣ того отъ нихъ остается еще извѣстное количество, какъ-бы излишнихъ, преизбыточествующихъ, сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ. Правосудіе Божіе не можетъ оставить и эти добрыя дѣла безъ награды; оно можетъ, остающійся отъ святыхъ людей, излишекъ добрыхъ дѣлъ зачислять—вмѣнять въ собственность, въ заслугу другимъ грѣшнымъ людямъ, у которыхъ своихъ добрыхъ дѣлъ не достаетъ для того, чтобы получить имъ спасеніе и блаженство.

Какимъ образомъ это можетъ совершаться? Въ церкви Христовой есть цѣлая сокровищница (thesaurus, scrinium, скарбъ, ящикъ) преизбыточествующихъ или сверхъ-должныхъ добрыхъ дѣлъ (super—rogatoria opera), высочайшихъ заслугъ Христа Спасителя, Божіей Матери и другихъ святыхъ. Сокровищница эта, какъ и вся церковь, находится въ распоряженіи у папы, которому Господь чрезъ апостола Петра вручилъ ключи отъ царства небеснаго, который есть глава церкви, Божій намѣстникъ на землѣ. Папа можетъ силою своей власти вмѣнять добрыя дѣла святыхъ въ заслугу грѣшнымъ людямъ, и въ извѣстной степени сообщать эту власть другимъ низшимъ чинамъ церковной іерархіи, такъ какъ всѣ церковныя права и власти имѣютъ одинъ общій источникъ—полноту папской власти.

Въ связи съ ученіемъ о сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлахъ Божьей Матери и святыхъ людей развилось у католиковъ въ средніе вѣка превосходящее мѣру суевѣрное почитаніе святыхъ. Правильное почитаніе святыхъ имѣетъ свое основаніе въ той доброй христіанской мысли, что почитая Бога нужно почитать и людей близкихъ къ Богу, угодниковъ Божіихъ. Но у народовъ, недавно перешедшихъ отъ язычества къ христіанству, нерѣдко переносятся на христіанскихъ святыхъ представленія о древнихъ языческихъ божествахъ, и святыхъ людей начинаютъ почитать не только какъ угодниковъ Божіихъ, но какъ какія-то отдѣльныя божества, самостоятельно управляющія тою или другою областью жизни и могущія намъ помогать своею собственною силой, помимо благодати Божіей, даруемой имъ. Католическое духовенство въ средніе вѣка не только не заботилось объ искорененіи такихъ суевѣрныхъ понятій, но по корыстнымъ разсчетамъ намѣренно содѣйствовало распростране-

нію ихъ въ народѣ; отсюда вымышленные разсказы о небывалыхъ чудотвореніяхъ, о сохранившихся въ иныхъ мѣстахъ цѣлыхъ тысячахъ мощей святыхъ, и крайне суевѣрное отношеніе къ нимъ со стороны народа. Особенно развилось у католиковъ преувеличенное представленіе о святой Дѣвѣ Маріи. Православная церковь заповѣдуетъ чтить ее, какъ матерь Бога, честнѣйшую херувимовъ и славнѣйшую серафимовъ. Но у католиковъ въ средніе вѣка нерѣдко почитаніе Ея превосходило почитаніе самого Христа. Въ связи съ этимъ развилось на Западѣ особенное ученіе о непорочномъ зачатіи и рожденіи святой Дѣвы (immaculata conceptio). Вопреки общему христіанскому ученію, что всѣ люди, кромѣ Богочеловѣка Христа, естественно происходятъ отъ праотца Адама и потому являются причастными первородному грѣху, католики стали учить, что Св. Дѣва Марія зачата и рождена сверхъестественнымъ образомъ, и въ самомъ зачатіи и рожденіи была не причастна первородному грѣху. Это ученіе начало развиваться на Западѣ между нѣкоторыми богословами съ 13-го вѣка, но тогда было сильно оспариваемо; потомъ стало распространяться болѣе и болѣе, и наконецъ утверждено и провозглашено, какъ общеобязательный догматъ, папою Піемъ IX на римскомъ соборѣ 1854 г.

Вмѣненіе добрыхъ дѣлъ святыхъ людей людямъ грѣшнымъ силою церковной власти прежде всего, производится въ таинствѣ покаянія. Что такое таинство покаянія? По нашему православному пониманію—это есть врачеваніе грѣшной души—внутренній актъ духовной жизни, облегченіе совѣсти чрезъ искреннее исповѣданіе грѣховъ и затѣмъ примиреніе души съ Богомъ силою креста Христова, знаменіе котораго полагается предъ кающимися. А, по искаженному схоластическому понятію римскихъ богослововъ, та-

инство покаянія представляется, какъ внѣшній процессъ слѣдствія и суда надъ человѣкомъ грѣшникомъ *). Духовникъ подробнѣйшимъ образомъ разслѣдываетъ вины кающагося, какіе имъ сдѣланы грѣхи, когда, по какимъ побужденіямъ, при какихъ обстоятельствахъ, съ такою тщательностію, что исповѣдь въ католической церкви иногда превращается въ самую мелкую казуистику, въ шпіонство, въ инквизиторскій допросъ. И затѣмъ властію, полученною отъ папы чрезъ епископа, духовникъ вмѣняетъ кающемуся заслуги Іисуса Христа, Божьей Матери и Святыхъ, *сколько* нужно ему для заглажденія исповѣданныхъ грѣховъ (какъ это выражается у католиковъ въ самой разрѣшительной молитвѣ, читаемой по исповѣданіи грѣховъ.

Усвоеніе заслугъ святыхъ людей человѣку грѣшному, отпущеніе грѣховъ въ таинствѣ покаянія дается въ католической церкви не даромъ. Чтобы получить отпущеніе грѣховъ, для этого мало принести искреннее раскаяніе въ грѣхахъ, исповѣдать грѣхи предъ духовникомъ; требуется дать еще соотвѣтствующее удовлетвореніе за грѣхи правосудію Божественному. Безъ соотвѣтствующаго удовлетворенія правосудіе Божіе, по ученію католическому, какъ бы не можетъ простить человѣку грѣховъ. Отсюда въ таинствѣ покаянія, по ученію схоластическаго богословія, три существенныя условія: contritio (сокрушеніе о грѣхахъ), confessio (исповѣдь) и satisfactio (удовлетвореніе). По нашему же православному пониманію, никакого удовлетворенія за сдѣланные грѣхи человѣкъ съ своей

*) Разница между православнымъ и католическимъ понятіемъ о тинствѣ покаянія выражается въ самыхъ названіяхъ этого таинства по гречески и по латыни. Греческое названіе μετανοια—выражаетъ собственно внутреннюю духовную перемѣну; латинское-же poenitentia обозначаетъ внѣшній процессъ штрафованія, суда, наказанія.

стороны принести Богу не можетъ: по необходимымъ условіямъ таинства покаянія, кромѣ внутренняго сокрушенія о грѣхахъ и устной исповѣди ихъ, въ православномъ ученіи полагается вѣра во Христа и надежда на Его милосердіе—на искупительную жертву, принесенную Имъ за всѣ человѣческіе грѣхи правосудію Божію.

Удовлетвореніе за грѣхи, требуемое въ католической церкви отъ кающагося, состоитъ въ томъ, что духовникъ, исповѣдавъ его, назначаетъ ему за извѣстный грѣхъ извѣстную эпитимію. И у насъ въ православной церкви употребляется эпитимія: но она имѣетъ значеніе у насъ, какъ нравственное врачевство, полезное для самого кающагося, чтобы его возмущенная совѣсть была покойнѣе, и чтобы ему легче было на будущее время преодолѣть грѣховныя привычки; иногда публичная эпитимія назначается для успокоенія не только личной совѣсти кающагося, но и общественнаго нравственнаго чувства, возмущаемаго извѣстнымъ открытымъ преступленіемъ: но все это не то, что *удовлетвореніе* за грѣхи. Въ католической же церкви эпитимія имѣетъ значеніе именно *удовлетворенія* за грѣхи, какъ будто необходимаго для самого Бога, какъ будто Богъ не можетъ простить человѣку грѣхи, не получивъ отъ него удовлетворенія. По понятію католиковъ, эпитимія есть не столько мѣра нравственная, помогающая исправленію грѣшника, сколько мѣра карательная за грѣхи уже сдѣланные человѣкомъ. Отсюда, по смыслу католическаго ученія, эпитимія, какъ необходимое удовлетвореніе за грѣхъ, непремѣнно должна быть назначаема каждому кающемуся, и ея тяжесть должна въ точной мѣрѣ соотвѣтствовать тяжести исповѣданныхъ грѣховъ.

Какъ же быть, если человѣкъ въ продолженіи своей жизни не успѣлъ принести удовлетворенія, исполнить эпитиміи за каждый, сдѣланный имъ грѣхъ? Есть для человѣка средство принести удовлетвореніе правосудію Божію за гробомъ. Для этого существуетъ, по ученію католическому, въ загробной жизни такъ называемое чистилище (purgatorium), особенное мѣсто или состояніе, среднее между раемъ и адомъ, въ которомъ помѣщаются души умершихъ съ раскаяніемъ во грѣхахъ, но не успѣвшихъ на землѣ принести Богу удовлетворенія за грѣхи, а также по невѣдѣнію, забвенію или какимъ нибудь внѣшнимъ препятствіямъ совсѣмъ не успѣвшихъ раскаяться въ какихъ-нибудь маловажныхъ грѣхахъ, за которые въ адъ посылать на вѣки не слѣдуетъ, но и въ рай нельзя прямо допустить. Здѣсь-то въ продолженіе извѣстныхъ дней, мѣсяцевъ, годовъ и цѣлыхъ тысячелѣтій (смотря по важности и количеству грѣховъ) души умершихъ терпятъ разнообразныя мученія, и этими мученіями очищаются отъ нѣкоторыхъ неважныхъ грѣховъ, почему-либо не сказанныхъ на исповѣди духовнику, и приносятъ Богу удовлетвореніе за тѣ важные грѣхи, въ которыхъ они раскаялись, но не успѣли выполнить эпитиміи при жизни. Когда срокъ этихъ предназначенныхъ каждой душѣ мученій оканчивается, душа переходитъ изъ чистилища въ рай. Безъ этого, не истязавъ надлежащимъ образомъ душу за каждый сдѣланный грѣхъ, за каждую невыполненную эпитимію, правосудіе Божіе, какъ будто, не можетъ простить ее и прямо допустить въ рай, хотябы она и раскаялась самымъ искреннимъ образомъ. Нѣтъ надобности говорить о томъ, сколько въ этихъ понятіяхъ грубаго и несоотвѣтствующаго духу христіанства. Въ священномъ писаніи никакихъ упоми-

наній о чистилищѣ нѣтъ *). Представленіе о чистилищѣ скорѣе перешло въ католическое богословіе изъ старыхъ языческихъ суевѣрій, и въ средніе вѣка особенно ревностно распространяемо было католическимъ духовенствомъ для устрашенія совѣсти народной въ цѣляхъ властолюбія и корыстолюбія.

Нѣтъ-ли, однакоже, средства человѣку—облегчить для себя тяжесть эпитиміи при жизни и сократить срокъ мученій въ чистилищѣ по смерти; словомъ, войти въ царство небесное, не принесши Богу должнаго удовлетворенія за всѣ грѣхи? Все зависитъ отъ того, у кого въ рукахъ ключи отъ царства небеснаго,—отъ папы. По милосердію Божію къ людямъ, Богъ далъ главѣ церкви—папѣ неограниченную власть и помимо таинства покаянія зачислять сверхъ-должныя заслуги святыхъ людямъ грѣшнымъ, и не только живымъ, но и умершимъ. Имѣя въ своемъ распоряженіи неисчерпаемую сокровищницу сверхдолжныхъ святыхъ дѣлъ, папа можетъ пользоваться ею для облегченія грѣшныхъ людей—давать такъ называемыя индульгенціи (indulgentia). Эти индульгенціи даются на живыхъ людей, которые ими освобождаются отъ обязанности приносить удовлетворенія, исполнять за извѣстные грѣхи эпитиміи, и на умершихъ, которымъ сокращается срокъ мученій въ чистилищѣ. Индульгенціи эти, по великому милосердію Божію и по снисхожденію папы, могутъ быть раздаваемы даромъ, или за какіе-нибудь благочестивые подвиги.

---

*) Неясныя слова апостола Павла въ первомъ посланіи Коринѳянамъ (Гл. III, стр. 13—15), *объ огнѣ испытывающемъ* достоинство дѣлъ человѣческихъ, очевидно, не могутъ давать основанія для католическаго ученія о чистилищѣ; древне-христіанскія вѣрованія, что Богъ по молитвамъ церкви даруетъ миръ и милость душамъ умершихъ людей, совсѣмъ не походятъ на католическія представленія о чистилищѣ; православныя преданія о видѣніяхъ нѣкоторыми святыми *воздушныхъ мытарствъ* также исходятъ изъ другихъ началъ, чѣмъ католическія представленія объ удовлетвореніи правосудія Божія мученіями чистилищными.

путешествія ко святымъ мѣстамъ (преимущественно въ Римъ), за полезныя общественныя предпріятія, за какія-нибудь заслуги и пожертвованія въ пользу папы. Индульгенціи бываютъ полныя, простирающіяся на всю жизнь и на всѣ грѣхи, и неполныя—на нѣсколько дней или лѣтъ. Есть еще индульгенціи великія, которыя въ извѣстное время даются всему католическому міру, или цѣлой странѣ, или всѣмъ христіанамъ, находящимся въ Римѣ—въ какихъ-нибудь особенныхъ случаяхъ: напр. во время торжественнаго празднованія юбилеевъ въ римской церкви, при избраніи новаго папы, по случаю какихъ-либо важныхъ предпріятій церковныхъ, или особенныхъ опасностей, угрожающихъ церкви, во время крестовыхъ походовъ, вселенскихъ соборовъ, канонизаціи святыхъ и т. д. Индульгенціи эти даются лично самимъ папою, или чрезъ великаго кардинала пенитенціарія, чрезъ епископовъ и другихъ членовъ церковной іерархіи, чрезъ прикосновеніе къ освященному папскому жезлу. Есть въ католическихъ странахъ привилегированныя церкви, часовни, алтари, иконы, предъ которыми всякій желающій можетъ помолиться и получить индульгенцію на нѣсколько дней. Благодать индульгенцій можетъ быть пріобрѣтаема въ извѣстнаго рода медаляхъ, четкахъ, крестикахъ, освященныхъ въ Римѣ и тому подобныхъ предметахъ.

Вотъ общій смыслъ тѣхъ фальшивыхъ понятій, которыми въ римско-католической церкви искажено истинное ученіе о правосудіи Божіемъ и спасеніи людей. Насколько такія понятія противорѣчатъ самой идеѣ Божественной любви, ученію священнаго писанія, требованіямъ здраваго нравственнаго чувства, какое гибельное вліяніе они могутъ имѣть на нравственность людей, располагая однихъ къ суевѣрному ханжеству и самообольщенію, другихъ къ унынію и

отчаянію, какую необычайную власть даетъ это ученіе церковной іерархіи, и къ какимъ страшнымъ злоупотребленіямъ можетъ привести пользованіе такою властію, — все это очевидно само собою и извѣстно изъ исторіи.

---

§ 4. Католическія понятія о Церкви.

Болѣе всего затемнилось у римско-католическихъ христіанъ въ средніе вѣка ученіе о Церкви. Какъ въ жизни церковной у католиковъ религія смѣшалась съ политикой, вѣчныя религіозныя цѣли съ земными государственными: такъ и въ ученіи Церковь стала представляться не какъ чистое духовное учрежденіе, *царство не отъ міра сего* (Іоан. XVIII, 36), а какъ внѣшняя земная теократія съ государственнымъ характеромъ. Понятіе *Церкви невидимой* у католиковъ слилось съ понятіемъ *церкви видимой,* и понятіе *Церкви вселенской* съ понятіемъ *церкви мѣстной.* Подъ Церковью стали разумѣть исключительно римскую церковь и всѣмъ свойствамъ, приписываемымъ Церкви вѣрованіемъ христіанскимъ (въ символѣ вѣры), стали придавать по преимуществу внѣшній земной характеръ. *Единство* церковное стали толковать не столько какъ единеніе духа, единеніе вѣры, сколько, какъ внѣшній союзъ христіанъ, связанный единствомъ высшей церковной власти, единообразіемъ (униформенностью) внѣшнихъ церковныхъ порядковъ, которымъ требуется строжайшее внѣшнее подчиненіе. Понятіе *святости* Церкви стали связывать съ понятіемъ святости (непогрѣшимости) верховнаго правителя церкви—римскаго епископа. *Соборною-каѳолическою или вселенскою* стали называть Церковь исключительно

римскую, въ томъ смыслѣ, что эта Церковь должна собрать подъ своею властью всѣ народы и владычествовать во всей вселенной. *Апостольскою* Церковь стали представлять потому, что она привязана къ единой будто бы Апостольской—римской каѳедрѣ.

Отсюда объясняются гордое, высокомѣрное, притязательное отношеніе римской церкви ко всѣмъ другимъ церквамъ и всему міру характеръ ревностнѣйшаго прозелитизма, широкой пропаганды, которою римская церковь славится по всему міру; отсюда и особенныя свойства этого римскаго прозелитизма. Считая свою мѣстную церковь единою спасающею Церковью, и внѣ ея рѣшительно не допуская никакой надежды на спасеніе, пропагандисты римскаго ученія, или лучше сказать—римской власти, считаютъ своимъ долгомъ всѣхъ привлекать къ подчиненію ей, чтобы какъ можно болѣе увеличить внѣшній составъ (численность) подданныхъ папы. Какъ они иногда привлекаютъ, для этого римскому миссіонерству предоставляются самыя широкія и разнообразныя средства, помимо чистаго распространенія евангельской проповѣди. Своеобразно толкуя притчу Спасителя *о званныхъ на вечерю* (Луки XIV, 21—23) въ такомъ смыслѣ, что Господь приказываетъ слугамъ своимъ собирать въ домъ Его всякихъ нищихъ и увѣчныхъ со всѣхъ перекрестковъ и изгородей, и не идущихъ добровольно *понуждать входить* (coge intrare), римскіе пропагандисты стараются привлекать въ свою церковь со всего міра прозелитовъ, хотя бы и безъ живого убѣжденія въ истинахъ вѣры и расположенія къ ней.

Отсюда блестящіе по внѣшности, но неглубокіе и непрочные успѣхи римскаго миссіонерства. Какъ церковь-государство, римская церковь свободно позволяетъ своимъ пропагандистамъ употреблять для привлеченія и удержанія въ подданствѣ своихъ новыхъ чле-

новъ всякія политическія и полицейскія средства— застращиваніе, заманиваніе, насиліе, войну, дипломатическую интригу, подкупъ, обманъ, шпіонство, полицейскій надзоръ, инквизиціонное преслѣдованіе и т. д.; всякія средства дозволяются для доброй цѣли — *для вящей славы Божіей* (ad majorem Dei gloriam). При этомъ о глубинѣ и сознательности убѣжденій не особенно заботятся. Присоединяемымъ къ римской церкви отъ другихъ исповѣданій (напр. грекамъ и славянамъ, привлекаемымъ въ католицизмъ или унію) свободно дозволяется держаться своихъ мѣстныхъ догматовъ и обрядовъ, лишь бы они признали власть папы; (послѣ мало по малу эти догматы и обряды приводятся къ согласію съ римскими догматами и обрядами, но опять главнымъ образомъ для устроенія внѣшняго единообразія (униформенности) и укрѣпленія римскаго господства между новоприсоединенными. Миссіонерамъ, проповѣдающимъ между язычниками, дозволяется даже примѣняться къ языческимъ заблужденіямъ (такъ поступали напр. миссіонеры въ Индіи въ XVII вѣкѣ, являясь къ язычникамъ въ видѣ браминовъ и приноравливая христіанское ученіе о Троицѣ къ древне-индійскому Тримурти, а евангельскія повѣствованія о крестныхъ страданіяхъ Спасителя скрывая, какъ такія, которыхъ язычники еще не могутъ принять). Иногда римскіе миссіонеры довольствуются чисто номинальными присоединеніями; напр., являясь въ языческихъ семьяхъ врачами, и, воспользовавшись случаемъ тайно подъ видомъ врачеванія, окропить или помазать больное дитя освященною водою съ произнесеніемъ словъ таинства крещенія, зачисляютъ потомъ это дитя въ число новоокрещенныхъ христіанъ, чтобы похвалиться успѣхами своей пропаганды въ миссіонерскихъ отчетахъ. Римская церковь имѣетъ многія номинальныя епархіи для такихъ странъ, въ которыхъ

совсѣмъ нѣтъ католицизма и христіанства, и на которыя она только въ будущемъ надѣется распространить свои притязанія (episcopi in partibus infidelium).

Отсюда же происходитъ и римская нетерпимость, крайній фанатизмъ по отношенію не только къ другимъ нехристіанскимъ религіямъ, но и къ другимъ христіанскимъ исповѣданіямъ. Римское исповѣданіе не допускаетъ совмѣстительства съ собою никакой религіи, никакому исповѣданію: и для странъ православныхъ и протестантскихъ она также приготовляетъ своихъ миссіонеровъ, какъ и для странъ языческихъ (номинальные латинскіе патріархи для Іерусалима, Антіохіи, Александріи и Константинополя; апостолическіе викаріи и легаты для Россіи, Африки, Австраліи и т. д.). Когда у католиковъ была сила, они съ такой же нетерпимостью и жестокостью старались искоренять всякія другія исповѣданія, какъ и нехристіанскія религіи (напр. на востокѣ во время крестовыхъ походовъ они дѣйствовали противъ грековъ также, какъ и противъ магометанъ; въ западнославянскихъ странахъ въ X, XI и XII вѣкахъ искореняли православіе на ряду съ язычествомъ; въ Испаніи въ XVI вѣкѣ преслѣдовали протестантовъ также, какъ магометанъ и евреевъ).

Отсюда же происходятъ притязанія римской церкви на политическую власть. Церкви, по толкованію католическихъ богослововъ, Іисусъ Христосъ далъ два меча—духовной и свѣтской власти (извращенное толкованіе неяснаго мѣста Луки XX, 38). Въ средніе вѣка римская Церковь стремилась на всѣ государства распространить свое вліяніе и стать въ мірѣ какъ бы единымъ верховнымъ государствомъ. Въ новые вѣка, по измѣнившимся обстоятельствамъ, эти притязанія были оставлены, и церковь вынуждена стала довольствоваться обладаніемъ въ одномъ небольшомъ госу-

дарствѣ (въ такъ называемой церковной области итальянской), а въ послѣднее время и этого государства она лишилась. Но большая часть римскихъ богословъ и доселѣ продолжаетъ утверждать, что свѣтская государственная власть необходима церкви для обезпеченія ея духовной самостоятельности и нравственнаго вліянія (какъ будто духовная самостоятельность и нравственная дѣятельность церкви были слабѣе въ первые вѣка христіанства, когда церковь не только не пользовалась никакою политическою властью, но и находилась подъ гнетомъ тяжелыхъ преслѣдованій въ древнемъ римскомъ государствѣ).

Поэтому же отношенія римской церкви ко всякимъ другимъ государствамъ имѣютъ особенный характеръ. Смотря на саму себя, какъ на государство, римская церковь старается всюду вмѣшиваться не только въ духовныя, но и въ политическія дѣла всѣхъ странъ. Отсюда преимущественно въ средніе вѣка рядъ столкновеній на западѣ у церкви съ государственною властью, желавшею сохранить свою самостоятельность отъ притязаній церкви. Въ послѣдніе вѣка церковь отъ такихъ притязаній должна была отказаться, и стала заключать съ разными государствами *конкордаты*, политическіе договоры, въ которыхъ иногда находится вынужденною уступать государственной власти не только независимую дѣятельность въ своей собственной политической сферѣ, но и вмѣшательство въ церковныя дѣла. Но на такіе договоры католическая церковь смотритъ все таки такъ, какъ на временные, условные, вынуждаемые необходимостью, не оставляя надеждъ опять когда нибудь взять верхъ надъ государствомъ.

Этотъ же государственный характеръ римской церкви отражается на самой ея внутренней организаціи, церковной дисциплинѣ, административномъ строѣ. Эта

церковная организація и дисциплина съ внѣшней стороны считается образцовою по своей опредѣленности, стройности и строгости, и въ этихъ свойствахъ у римскихъ католиковъ полагаются главнымъ образомъ надежды и расчеты на твердость и непоколебимость церкви. Но уже въ самыхъ этихъ надеждахъ и расчетахъ сказывается упадокъ вѣры въ нравственныя силы и обѣтованія церкви; эта внѣшняя опредѣленность и стройность церковной организаціи и дисциплины соединяется часто съ подавленіемъ внутренней самостоятельности и живого развитія церковной жизни.

---

§ 5. Католическія понятія о папѣ, какъ главѣ Церкви — Божіемъ намѣстникѣ на землѣ.

Видимой церкви нужна видимая глава; земному государству нуженъ верховный монархъ; и такъ какъ Церковь есть вѣчное божественное учрежденіе, то и монархъ церковный долженъ быть облеченъ высшими божественными полномочіями, равно какъ и всевозможными привилегіями земной государственной власти. Отсюда ученіе о папѣ, какъ видимой главѣ Церкви и верховномъ всемірномъ монархѣ, является у католиковъ не только идеею послѣдовательно выводимою изъ церковно-политическихъ представленій ихъ, но и догматомъ вѣры, обязательнымъ для христіанской совѣсти, догматомъ притомъ самымъ основнымъ, на которомъ утверждается, отъ котораго получаютъ извѣстный смыслъ другіе католическіе догматы, и признаніе котораго главнымъ образомъ требуется въ римской церкви отъ всѣхъ желающихъ въ единеніи съ нею имѣть надежду вѣчнаго спасенія. Папа признается у католиковъ намѣстникомъ Бога на землѣ

(vicarius — Christi, vice — Deus) и ему приписывается Божественное свойство непогрѣшимости (infallibilitas *).

Соотвѣтственно съ этимъ папѣ предоставляются необычайныя права въ церкви. Папская власть не только поставляется у католиковъ неизмѣримо выше всѣхъ другихъ церковныхъ властей — епископской, патріаршей, даже выше власти вселенскихъ соборовъ **) но она собственно признается у нихъ *един-*

---

*) Идея непогрѣшимости папской вмѣстѣ съ идеею папскаго главенства или верховенства въ Церкви (suprematus) стала развиваться на западѣ уже при самомъ отдѣленіи западной Церкви отъ восточной съ IX вѣка и временами рѣзко высказывалась папами и католическими богословами въ XI, XIII, XIV, XVI, XVII вѣкахъ. Но окончательно эта идея возведена въ догматъ и провозглашена въ недавнее время—на ватиканскомъ соборѣ 1870 года. Впрочемъ понимаютъ эту идею католическіе богословы весьма различно. Нѣкоторые питались понятіе папской непогрѣшимости распространить на всякій частный фактъ, и учили, что папа непогрѣшимъ какъ въ вѣрѣ, такъ и въ жизни, и что если папа что нибудь станетъ утверждать, вопреки прямому показанію, опыта и свидѣтельству внѣшнихъ чувствъ, его словамъ нужно вѣрить болѣе, чѣмъ самому очевидному факту, убѣжденію разума и свидѣтельству чувствъ. Но большая часть католическихъ болослововъ, въ особенности имѣя въ виду многочисленные факты изъ исторіи папства, совершенно противорѣчащіе понятію святости и непогрѣшимости, учатъ, что папа *непогрѣшимъ* только *въ вѣрѣ*. Но такъ какъ бывали случаи, показавшіе, что папы погрѣшали и въ вѣрѣ (напр. на 6-мъ вселенскомъ соборѣ папу Гонорія осудили за соучастіе въ заблужденіяхъ монофелитствомъ, на римскомъ соборѣ 963 г. папу Іоанна XII обвиняли въ нечестіи и богохульствѣ, на констанскомъ соборѣ 1414 г. папу Іоанна XXIII въ отрицаніи загробной жизни): то болѣе умѣренные католическіе богословы нашлись вынужденными пустить въ ходъ еще болѣе утонченное объясненіе, что папа непогрѣшимъ только тогда, когда высказываетъ какое ученіе не какъ частное лицо, а какъ глава церкви—*ex cathedra*. (Но какъ же различать, когда папа говоритъ ex cathedra и не ex cathedra?). Еще болѣе умѣренные богословы такъ называемаго галликанскаго направленія полагаютъ, что непогрѣшимость папскую нужно признавать только тогда, когда мнѣніе папы согласно съ ученіемъ всей Церкви. Но при такомъ толкованіи отъ непогрѣшимости папской уже ничего не остается. Въ этомъ смыслѣ и всякій христіанинъ, высказывающій мнѣніе согласно съ истиннымъ ученіемъ Церкви, долженъ быть признаваемъ непогрѣшающимъ.

**) Западная церковь, и послѣ отдѣленія отъ восточной, сохранила нѣкоторое уваженіе къ авторитету вселенскихъ соборовъ, и даже стала своимъ мѣстнымъ соборамъ, собираемымъ изъ представителей однихъ западныхъ церквей, давать названіе *вселенскихъ*. Поэтому на западѣ считаютъ не семь только вселенскихъ соборовъ, бывшихъ въ древности до раздѣленія Церквей, но болѣе двадцати, съ зачисленіемъ въ этотъ счетъ тѣхъ, которые были на западѣ въ средніе и въ новые вѣка. Нѣкоторые изъ этихъ соборовъ были весьма многочисленны и по внѣшности

ственною властью церкви. Въ папѣ, по католическому ученію, сосредоточена вся полнота церковной власти (plenitudo potestatis ecclesiae); отъ нея происходятъ, въ ней имѣютъ опору всѣ другія церковныя власти, безъ позволенія или утвержденія папы нигдѣ не долженъ быть поставляемъ или отставляемъ епископъ, созываемъ соборъ, издаваемъ какой либо церковный законъ. Папа своими декретами и буллами не только можетъ опредѣлять всю внѣшнюю жизнь церкви установлять и измѣнять церковные обряды и каноны (правила церковной администраціи и дисциплины); но онъ можетъ установлять новыя основанія вѣры, провозглашать новые догматы, т. е. давать какъ бы новыя откровенія. И папы пользуются этимъ правомъ, — напр. недавно умершій папа Пій IX въ свое правленіе провозгласилъ два новыхъ догмата: о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы на римскомъ соборѣ 1854 г. и о самой непогрѣшимости папской въ 1870 г. *).

торжественны, но они далеко не имѣютъ характера и значенія вселенскихъ. 1) На этихъ соборахъ не было представителей отъ церквей восточныхъ. 2) На нихъ не допускалось потребной для изслѣдованія и утвержденія истины свободы сужденій; преобладаніе здѣсь всегда захватывала папистическая партія, искусно подбираемая для достиженія такихъ опредѣленій и цѣлей, какихъ желали папы. 3) Соборы эти сами не считали себя самостоятельными и полновластными; на западѣ въ средніе вѣка укоренилось мнѣніе, что и вселенскіе соборы могутъ собираться только съ соизволенія папскаго, и рѣшенія ихъ могутъ получать значеніе только по утвержденіи папою. 4) На соборахъ этихъ опредѣлялись и разъяснялись не *вселенскія* церковныя вѣрованія, а мнѣнія мѣстныя, западныя и часто произвольныя и ложныя. Такъ на предпослѣднемъ западномъ Тридентскомъ соборѣ (1545—1563 г.) закрѣплены были въ опредѣленныхъ формулахъ большая часть ученій и обычаевъ, измышленныхъ на западѣ въ средніе вѣка. (Ученія о чистилищѣ и индульгенціяхъ, запрещеніе народу читать библію, отмѣна народнаго языка въ богослуженіи, отнятіе евхаристической чаши у мірянъ и т. д.); а на послѣднемъ ватиканскомъ соборѣ въ 1870 г., вопреки протестамъ многихъ епископовъ и лучшихъ богослововъ западныхъ же, провозглашена догматомъ непогрѣшимость самихъ папъ.

*) Права—измышлять и провозглашать новые догматы—не усвояли себѣ въ древней Церкви никакіе учители, никакіе правители церкви, ни самые вселенскіе

Какъ верховный учитель Церкви, папа одинъ владѣетъ ключами божественнаго разумѣнія, пониманія, смысла священнаго писанія, и можетъ сообщать другимъ это пониманіе и самое право читать священное писаніе, когда и въ какой мѣрѣ ему заблагоразсудится. Были схоластики, утверждавшіе, что если папа станетъ толковать писаніе вопреки его прямому смыслу, папѣ и въ такомъ случаѣ нужно вѣрить болѣе, чѣмъ своему разуму и совѣсти.

Подобнымъ же всевластіемъ папа долженъ пользоваться и въ государственной сферѣ, какъ верховный монархъ всего міра. Государственная власть, какъ и всѣ власти земныя, происходитъ отъ папской и въ ней имѣетъ свое средоточіе и силу, какъ луна и другія свѣтила небесныя свѣтятъ свѣтомъ, заимствованнымъ отъ солнца. Папѣ принадлежитъ право короновать государей, руководить ихъ дѣйствіями, надзирать за ними, призывать ихъ къ суду, въ случаѣ неповиновенія — поражать анаѳемою и низлагать съ престола. Были схоластики, учившіе, что если бы папѣ угодно было всѣхъ государей заразъ низложить съ престоловъ, и установить повсюду новый государственный порядокъ, онъ могъ бы это сдѣлать.

Наконецъ папѣ принадлежитъ не только высшая власть надъ земною церковью и земнымъ государствомъ, но и надъ міромъ загробнымъ. Папа владѣетъ ключами ада, чистилища и рая; онъ можетъ, когда найдетъ нужнымъ, переводить души умершихъ людей изъ чистилища въ рай, собственною властію

соборы. Учители церковные и вселенскіе соборы только разъясняли, раскрывали и выражали въ опредѣленныхъ формахъ тѣ принятыя отъ Христа и Апостоловъ ученія, которыя всегда держались въ Церкви. Апостолъ Павелъ писалъ въ посланіи къ Галатамъ (1, 8—9): *аще мы или Ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ, анаѳема да будетъ. Аще кто вамъ благовѣститъ паче, еже пріясте, анаѳема да будетъ.*

канонизовать (провозглашать) новыхъ святыхъ, даже такихъ, нравственныя качества которыхъ и самое существованіе представляются весьма сомнительными. Нѣкоторые схоластики говорили, что власть папы выше святыхъ ангеловъ, пресвятой дѣвы Маріи; и что на папу нельзя приносить жалобы и искать суда (апеллировать) у самого Бога: ибо у Бога и папы—одна мысль, одна воля, одно опредѣленіе.

Соотвѣтственно съ этимъ, папѣ воздаются необычайныя внѣшнія почести—церковныя и государственныя. Новоизбранный папа восходитъ на престолъ—тотъ самый, на которомъ приносится безкровная, жертва, возлагаетъ на себя корону—не простую епископскую митру, но тіару, т. е. тройную корону въ знакъ получаемой имъ власти надъ церковью, государствомъ и міромъ загробнымъ. Папскій дворъ (curia romana) обставляется множествомъ придворныхъ духовныхъ и свѣтскихъ сановниковъ и необычайнымъ богатствомъ и великолѣпіемъ. При представленіяхъ папѣ всѣ высшія власти—епископы, патріархи, князья и государи должны преклоняться передъ нимъ и цѣловать его туфлю, на которой изображается св. крестъ. Въ торжественныхъ процессіяхъ папа является предъ народомъ—на носилкахъ, на тронѣ, подъ балдахиномъ, въ сопровожденіи множества духовныхъ сановниковъ и воинскихъ чиновъ, съ пѣніемъ священныхъ гимновъ, громомъ музыки, пальбою пушекъ, и даетъ благословеніе не только городу Риму, но и всему міру (urbi et orbi). При церемоніальныхъ папскихъ выѣздахъ—князья, государи, самъ императоръ въ средніе вѣка должны были подводить коня къ парадному подъѣзду, помогать папѣ сѣсть на лошадь, вложить ногу въ стремя, и вести лошадь подъ уздцы. Въ самомъ причащеніи св. божественныхъ таинъ папа отличается отъ простыхъ

смертныхъ: не онъ подходитъ къ святому престолу причащаться, а къ нему, сидящему на богато-убранномъ тронѣ посреди церкви, кардиналъ съ колѣнопреклоненіемъ подноситъ св. тѣло и кровь Господню.

---

§ 6. Догматъ папской власти по сужденію здраваго христіанскаго смысла и ученію святаго писанія; разборъ основаній, приводимыхъ въ пользу этого догмата изъ евангелія.

Ложность и странность католическаго догмата о власти и непогрѣшимости папской, его несообразность съ основными христіанскими понятіями и нравственными началами, должны представляться очевидными для всякаго незатемненнаго христіанскаго смысла и чувства. Для Церкви, имѣющей своею главою самого Іисуса Христа (Ефес. I, 22, V, 23; Колос. I, 18), всегда пребывающаго съ нею *до скончанія вѣка* (Матѳ. XXIII, 20), и непрестанно одушевляемой и управляемой Духомъ Святымъ (Іоан. XIV, 16—17; Колос, I, 19) нѣтъ надобности ни въ какой другой главѣ. У Церкви, *божественнаго тѣла Христова*, не можетъ быть *человѣческая глава*. Никто изъ людей смертныхъ не можетъ быть главою великаго тѣла, имѣющаго пребывать *во всѣ роды вѣка вѣковъ* (Ефес. III, 21), обнимающаго собою не только безчисленные ряды поколѣній, живущихъ на землѣ, но и безчисленные сонмы святыхъ, находящихся на небесахъ (Евр. XII, 23). У Церкви, не *имѣющей скверны или порока или чего либо отъ таковыхъ*, — не можетъ быть главою человѣкъ грѣшный, а папами, конечно, бывали люди грѣшные, и даже иногда отъявленные грѣшники—

нечестивцы, невѣры, богохульники, развратники, грабители, убійцы, отравители (какъ многіе изъ папъ X, XI, XIV, XVI вв.). Всѣ самые высокіе, самые святые христіане—не болѣе, какъ члены Церкви; апостолы называли себя *служителями* Церкви (Колос. I, 18, 24—25). Никому изъ смерныхъ людей нельзя также приписывать свойства непогрѣшимости, принадлежащей единому Богу. Такимъ образомъ католики, называя папу главою Церкви и непогрѣшимымъ, приписываютъ ему власть и свойства, приличествующія единому Богу, т. е. какъ бы обоготворяютъ смертнаго человѣка (конечно, не сознавая всей лжи и хулы, заключающейся въ такихъ представленіяхъ).

На чемъ основывается у католиковъ ученіе о папѣ, какъ верховной непогрѣшимой главѣ Церкви?

Римско-католическіе богословы учатъ, что Самъ Іисусъ Христосъ, бывшій во время своей земной жизни главою основанной имъ церкви, послѣ себя оставилъ верховную власть надъ церковію апостолу Петру, давши ему особенныя преимущества предъ другими апостолами—высокое свойство непогрѣшимости, ключи отъ царствія небеснаго, сдѣлавши его какъ-бы княземъ апостоловъ—монархомъ всего христіанскаго міра. Въ доказательство этой мысли, римскіе богословы указываютъ преимущественно на три мѣста изъ евангелія.

1) Когда Іисусъ Христосъ, пришедши въ страны Кесаріи Филипповой, спрашивалъ учениковъ своихъ, за кого іудеи и сами апостолы почитаютъ Его, Симонъ Петръ, первый изъ всѣхъ апостоловъ, сказалъ Ему: „ Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго.“ Тогда Іисусъ Христосъ сказалъ ему въ отвѣтъ: „блаженъ ты Симонъ, сынъ Іонинъ; не плоть и кровь открыли тебѣ это, но Отецъ мой сущій на небесахъ. И Я говорю тебѣ: Ты Петръ (камень), и на семъ камнѣ Я

созижду церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея. И дамъ тебѣ ключи царства небеснаго, и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ, и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ (Мѳ. 16 гл. 13—19 ст.).

Изъ всего смысла, приведеннаго разсказа, видно, что высокія обѣтованія, высказанныя здѣсь апостолу Петру, относятся собственно не къ личности Петра, а къ его исповѣданію—къ самой вѣрѣ христіанской, первымъ исповѣдникомъ которой здѣсь явился апостолъ Петръ, но которую раздѣляли въ тоже время и всѣ другіе апостолы, и которая сдѣлалась достояніемъ всего христіанскаго міра. Симонъ первый исповѣдалъ Христа Сыномъ Бога живаго. Это было высокое и святое убѣжденіе, по истинѣ не плотію и не кровію, т. е. не обыкновеннымъ человѣческимъ соображеніемъ, а Самимъ Отцемъ Небеснымъ открытое людямъ. Это высокое исповѣданіе,—эта вѣра во Христа, какъ Сына Божія, стала въ человѣчествѣ твердымъ камнемъ, на которомъ основалась церковь христіанская и стоитъ до сего времени и будетъ стоять до скончанія вѣка. Симонъ первый исповѣдалъ эту вѣру, и по тому первый названъ камнемъ (Петромъ), взятымъ отъ Господа въ созиданіе церкви. Но эта вѣра не была только личнымъ убѣжденіемъ Симона. Это общее убѣжденіе и всѣхъ другихъ апостоловъ и всѣхъ вѣрующихъ христіанъ. Поэтому и другіе апостолы, какъ содѣйствовавшіе распространенію и утвержденію вѣры во Христа, называются въ священномъ писаніи основаніями, на которыхъ зиждется церковь (Еф. 2 гл. 20 ст., Апокал. 21 гл. 14 ст.), и всѣ вѣрующіе христіане могутъ быть названы камнями, изъ которыхъ составляется великое зданіе церкви (1 Пет. 2 гл. 5 ст.). Но самымъ первымъ основаніемъ—краеугольнымъ камнемъ, на ко-

торомъ утверждается это зданіе, равно какъ и единою главою, вѣнчающею его, можетъ быть названъ только Самъ Іисусъ Христосъ (Еф. 2 гл. 20—22 ст.; 1 Петр. 2 гл. 6—7 ст.; 1 Коринѳ. 3 гл. 11 ст.; Еф. 1 гл. 22 ст.). Вѣра во Христа открыла людямъ доступъ—дала ключи въ царство небесное. Петръ, первый исповѣдавшій вѣру во Христа, первый и получилъ высокую власть вязать и разрѣшать грѣхи. Но затѣмъ и другимъ апостоламъ, имѣвшимъ одну вѣру съ Петромъ, также сказано отъ Господа: „что свяжете на земли, будетъ связано на небесахъ“ (Мѳ. 18 гл. 18 ст.; Іоан. 20 гл. 22—23 ст.). Апостолы передали эту власть пастырямъ церкви, и она всегда неизмѣнно сохраняется въ церкви, какъ сохраняется самая вѣра во Христа.

2) Въ послѣдней бесѣдѣ съ учениками на тайной вечери Іисусъ Христосъ, прекративъ возникшій между учениками споръ о первенствѣ и обѣщавъ имъ за терпѣніе и преданность Ему высокую награду въ будущемъ небесномъ царствѣ, обратился съ особенными словами къ апостолу Петру: „Симонъ, Симонъ! сатана просилъ, чтобы сѣять васъ, какъ пшеницу. Но я молился о тебѣ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя, и ты, нѣкогда обратившись, утверждай братьевъ твоихъ“ (Лук. 22 гл. 31—32 ст.). Въ этихъ словахъ римскіе богословы также видятъ указанія на особенныя преимущества Петра передъ другими апостолами. По ихъ мнѣнію, Іисусъ Христосъ высказываетъ здѣсь ту мысль, что Петръ, оставшись послѣ него главою Его послѣдователей, и надѣленный свыше высокимъ даромъ непогрѣшимости и непоколебимости въ вѣрѣ, долженъ быть верховнымъ руководителемъ и для другихъ апостоловъ и для всѣхъ христіанъ. Но изъ самаго смысла и связи рѣчи очевидно, что здѣсь нѣтъ и рѣчи о какихъ либо преимуществахъ, обѣщаемыхъ апостолу

Петру, а есть только печальное предостереженіе и предсказаніе о предстоящемъ ему искушеніи и паденіи. Смыслъ всей рѣчи таковъ: „доселѣ вы были вѣрны мнѣ, пребывали со мною въ напастяхъ моихъ (ст. 28—29). Но вотъ теперь вамъ предстоитъ великое искушеніе. Сатана желалъ бы разсѣять васъ, какъ пшеницу. И ты Петръ, готовый болѣе всѣхъ другихъ увѣрять меня въ своей преданности, особенно поддашься искушенію, первый измѣнишь мнѣ. Но я молился, чтобы Господь подкрѣпилъ васъ въ искушеніи, чтобы поколебавшаяся вѣра ваша не оскудѣла до конца. Пройдетъ время искушенія, и вы опять обратитесь ко мнѣ. Помни это, Петръ! Ты болѣе всѣхъ поддашься искушенію; самъ извѣдавъ человѣческую слабость и возставши (обратившись) отъ паденія, будь внимателенъ къ другимъ, утверждай въ вѣрѣ братьевъ твоихъ“. Петръ такъ и принялъ эти слова, не какъ обѣщаніе преимущества, а какъ предостереженіе отъ паденія,—ибо вслѣдъ затѣмъ усиленно началъ увѣрять Господа, что готовъ идти за Нимъ въ темницу и на смерть (ст. 33). А Господь въ отвѣтъ на это еще яснѣе сказалъ, что онъ въ эту ночь трижды отречется отъ Него, и затѣмъ еще разъ всѣмъ апостоламъ подтвердилъ, чтобы они были готовы къ искушенію (ст. 34—38). Нужно еще принять во вниманіе, что Господь передъ этою рѣчью только-что обличилъ въ ученикахъ своихъ стремленіе къ преимуществамъ (ст. 25 — 27). Можно ли думать, чтобы вслѣдъ за этимъ обличеніемъ Онъ сталъ въ виду всѣхъ давать одному изъ учениковъ преимущество передъ другими?

3) Въ 21-ой главѣ евангелія Іоанна разсказывается, какъ Іисусъ Христосъ, уже по воскресеніи изъ мертвыхъ, явился семи ученикамъ, ловившимъ рыбу на озерѣ Тиверіадскомъ. Давши имъ чудесный уловъ рыбы, Онъ пригласилъ ихъ обѣдать и во время тра-

пезы обратился къ Петру съ такими словами: „Симонъ Іонинъ! любишь-ли ты меня больше, нежели они?“ Петръ отвѣчалъ: „такъ, Господи, Ты знаешь, что я люблю Тебя“. Іисусъ сказалъ: „паси агнецовъ Моихъ“. Затѣмъ опять спросилъ его: „Симонъ Іонинъ! любишь-ли Меня?“ Петръ сказалъ: „такъ, Господи, Ты знаешь, что я люблю Тебя“. И Господь опять сказалъ: „паси овецъ Моихъ“. Наконецъ въ третій разъ спросилъ: „Симонъ Іонинъ! любишь-ли Меня?“ Петръ опечалился, что онъ въ третій разъ спрашиваетъ: любишь-ли Меня,—и съ смущеніемъ отвѣчалъ: „Господи! Ты все знаешь, Ты знаешь, что я люблю Тебя“. Господь еще разъ сказалъ: „паси овецъ Моихъ“, и затѣмъ предсказалъ Петру о предстоящей ему въ старости мученической кончинѣ (ст. 15 — 18). Въ этой бесѣдѣ Спасителя съ апостоломъ Петромъ римскіе богословы также видятъ указанія на особенныя преимущества, данныя Петру, — будто Господь ввѣрилъ ему здѣсь особенную верховную власть надъ всею церковію, какъ надъ простыми вѣрующими—агнцами, такъ и надъ самыми пастырями — овцами. Обыкновенный же здравый человѣческій смыслъ и древніе учители церкви признаютъ, что Христосъ въ этой бесѣдѣ хотѣлъ только растрогать совѣсть апостола Петра, смущенную бывшимъ паденіемъ, возбудить его къ покаянію, и затѣмъ утѣшить его и въ присутствіи другихъ апостоловъ возставить въ апостольскомъ достоинствѣ. Троекратнымъ вопрошеніемъ: „любишь-ли Меня“ Христосъ видимо хотѣлъ напомнить Петру о его троекратномъ отреченіи. (Въ первый разъ Христосъ спрашиваетъ не просто: любишь-ли Меня, но: любишь-ли Меня болѣе другихъ. Это — напоминаніе Петру о томъ, какъ онъ недавно увѣрялъ, что если и всѣ ученики соблазнятся и оставятъ Господа, онъ пойдетъ съ Нимъ въ темницу и на смерть). Такъ и

подѣйствовали эти слова на Петра: ибо, когда Господь спросилъ его въ третій разъ, Петръ опечалился—конечно отъ того, что вспомнилъ о своемъ паденіи. Троекратнымъ повтореніемъ: *паси агнцевъ и овецъ Моихъ* Господь возстановилъ Петра въ его апостольскомъ званіи. Здѣсь нѣтъ никакихъ особенныхъ преимуществъ, а только та власть, которая дана и всѣмъ другимъ апостоламъ и отъ нихъ передана пастырямъ церковнымъ: *пасти стадо Божіе* (1 Петр. 5 гл. 2—3 ст.); и конечно только произвольное схоластическое толкованіе могло утверждать, что подъ агнцами Христосъ разумѣлъ здѣсь простыхъ вѣрующихъ, а подъ овцами самыхъ пастырей. Наконецъ и заключеніе бесѣды предсказаніемъ о мученической смерти Петра видимо имѣетъ близкое отношеніе къ прежней бесѣдѣ о троекратномъ отреченіи. На тайной вечери Петръ самонадѣянно увѣрялъ Господа, что готовъ идти съ нимъ въ темницу и на смерть, хотя бы и всѣ оставили Его. И Господь отвѣчалъ, что самонадѣянность его въ ту же ночь будетъ обличена троекратнымъ искушеніемъ. Теперь на вопросъ Господа Петръ не осмѣливается утверждать, что онъ любитъ Его болѣе всѣхъ и готовъ идти на смерть за Него, но смиренно со скорбію о своемъ паденіи отвѣчаетъ: „Господи ты все знаешь, ты знаешь, что я люблю Тебя“. И Господь, увѣривъ его въ возстановленіи прежняго апостольскаго достоинства, предсказываетъ, что онъ и завершитъ свою апостольскую жизнь достойною мученическою смертію.

Такимъ образомъ ни въ одномъ изъ указываемыхъ римскими богословами мѣстъ евангелія не находится подтвержденія той мысли, будто бы Іисусъ Христосъ далъ апостолу Петру преимущественную власть надъ другими апостолами.

Вообще нужно сказать, что эта мысль противорѣчитъ всему духу, всему смыслу евангельскихъ повѣствованій. Ни въ чемъ не обличалъ Іисусъ Христосъ своихъ учениковъ такъ сильно, ни противъ чего не предостерегалъ такъ ревностно, какъ именно противъ духа превозношенія, противъ стремленія къ преимуществамъ. Онъ постоянно внушалъ имъ ту мысль, что подобныя стремленія не должны имѣть мѣста въ христіанскомъ обществѣ, что между ними не должно быть первыхъ и послѣднихъ, что между ними никто даже не долженъ называться отцемъ, учителемъ или господиномъ,—но всѣ они должны считаться братьями и искренно услуживать другъ другу, какъ Самъ Онъ, ихъ Божественный Учитель, показалъ имъ высочайшій образецъ въ этомъ (см. Мѳ. гл. 20, ст. 25 — 28, Лук. гл. 22, ст. 25—27, Марк. гл. 10, ст. 42—45, Іоан. гл. 13, ст. 13—15).

---

§ 7. Разборъ основаній римскаго ученія о власти папской, заимствуемыхъ изъ исторіи апостольской и древней церковной.

Послѣ евангелія римскіе богословы въ исторіи апостольской стараются найти подтвержденіе той мысли, будто апостолъ Петръ, по вознесеніи Іисуса Христа на небо, оставался главою христіанства, княземъ другихъ апостоловъ, верховнымъ правителемъ церкви. Въ доказательство этого они любятъ указывать преимущественно на первыя главы „Дѣяній Апостольскихъ“, гдѣ въ иныхъ случаяхъ личность Петра выступаетъ болѣе, нежели личности другихъ апостоловъ. Петръ, напр. первый предлагаетъ избрать 12-го апостола на мѣсто отпавшаго Іуды; первый начинаетъ

проповѣдь по сошествіи св. Духа; первый обращаетъ въ христіанство язычника Корнилія; первый держитъ рѣчь на соборѣ апостольскомъ. Но изъ всѣхъ этихъ фактовъ ничего особеннаго не слѣдуетъ. Изъ того, что въ первой половинѣ книги „Дѣяній“ говорится болѣе объ апостолѣ Петрѣ, а во второй еще гораздо болѣе объ апостолѣ Павлѣ—нисколько не слѣдуетъ, будто тотъ или другой апостолъ имѣлъ какую либо преимущественную власть предъ прочими. Факты показываютъ, что всѣ апостолы по заповѣди Спасителя считались равными между собою. Вопросы, возникавшіе въ обществѣ апостольскомъ, могли быть предлагаемы кѣмъ-либо однимъ, но рѣшались согласнымъ мнѣніемъ всѣхъ. Такъ избранъ былъ 12-й апостолъ Матѳій на мѣсто отпавшаго Іуды (Дѣян. гл. 1); такъ избраны были первые семь дьяконовъ (гл. 6); такъ рѣшенъ вопросъ о необязательности ветхозавѣтнаго обрядоваго закона для обращающихся въ христіанство язычниковъ на соборѣ апостольскомъ (гл. 15).

Между апостолами, по сказанію апостола Павла, пользовались особеннымъ уваженіемъ Петръ, Іоаннъ, и Іаковъ братъ Господень—предстоятель церкви Іерусалимской. Они считались какъ бы *столпами церкви* (Гал. 2 гл. 9 ст.), но не имѣли никакихъ особенныхъ правъ и власти надъ другими апостолами. Апостолъ Павелъ и себя самого, призваннаго къ апостольскому служенію уже послѣ сошествія Св. Духа, считалъ нисколько не ниже другихъ апостоловъ и въ извѣстномъ случаѣ находилъ нужнымъ спорить съ апостоломъ Петромъ и обличать его (Гал. 2 гл., 1 Кор. 9 гл.).

Вообще апостолы возставали противъ пристрастія иныхъ христіанъ къ авторитету того или другого изъ проповѣдниковъ христіанства. Апостолъ Павелъ строго обличалъ Коринѳскихъ христіанъ за то, что у нихъ одни называли себя Павловыми, другіе Петро-

выми, третьи Аполлосовыми и т. д. „Развѣ, говоритъ онъ, не одинъ и тотъ-же для всѣхъ Христосъ? Развѣ Павелъ за васъ распинался? Или во имя Павлово вы крестились? Мы по волѣ Божіей только служители, чрезъ которыхъ вы увѣровали, соработники у Бога, а вы Божія нива—Божіе строеніе. Одинъ насаждалъ, другой поливалъ, а возращалъ Богъ. Насаждающій и поливающій—ничто,—а все Богъ возращающій. Никто не хвались кѣмъ либо изъ людей: Павелъ-ли или Аполлосъ, или Кифа, или міръ, или жизнь, или настоящее, или будущее—все ваше, вы-же Христовы, а Христосъ—Божій (1 Кор. главы 1, 2 и 3).

Но, если-бы и дѣйствительно апостолъ Петръ имѣлъ преимущественную власть надъ другими апостолами, какимъ образомъ это могло бы имѣть отношеніе къ притязаніямъ римскихъ папъ?

Римскіе богословы говорятъ, что апостолъ Петръ, сдѣлавшись главою, какъ-бы монархомъ всего христіанскаго міра, избралъ своею резиденціею Римъ: здѣсь онъ основалъ церковь, здѣсь будто бы епископствовалъ въ продолженіи 25-ти лѣтъ, здѣсь принялъ мученическую кончину, и при кончинѣ передалъ свою власть надъ церковью своему преемнику—слѣдовавшему за нимъ римскому епископу. Послѣ него эта власть переходитъ отъ одного папы къ другому.

Здѣсь каждое положеніе не вѣрно. Изъ безпристрастнаго разсмотрѣнія историческихъ фактовъ оказывается: 1) апостолъ Петръ, какъ объяснено выше, не былъ главою или какимъ либо монархомъ христіанскаго міра; 2) апостолъ Петръ не жилъ въ Римѣ 25 лѣтъ: ибо такое разчисленіе времени не согласно съ извѣстіями о проповѣди его въ другихъ мѣстахъ; 3) Апостолъ Петръ не былъ епископомъ римскимъ: власть апостольская, служащая основаніемъ епископской власти, была сама въ себѣ несравненно выше

и шире епископской власти; епископами собственно назывались мѣстные правители церковные, неотлучно находящіеся при одной своей церкви; апостолъ же Петръ, подобно другимъ апостоламъ, утверждалъ христіанство въ различныхъ странахъ и разныхъ церквахъ. 4) Апостола Петра нельзя даже назвать по преимуществу основателемъ церкви римской. Церковь римская основана и устроена не однимъ Петромъ, а вмѣстѣ и Павломъ. Есть даже основаніе предполагать, что въ устроеніи церкви римской и поставленіи перваго епископа Лина (еще при жизни первоверховныхъ апостоловъ) больше участія принималъ Павелъ, нежели Петръ. (Послѣдняя глава книги „Дѣяній“ и посланія апостола Павла, писанныя въ Римъ и изъ Рима). 5) Кромѣ Рима апостоломъ Петромъ, или Петромъ и Павломъ вмѣстѣ, устроены церкви и во многихъ другихъ мѣстахъ. Такъ въ устроеніи церкви Антіохійской оба апостола принимали участія не менѣе, чѣмъ въ устроеніи Римской. Александрійская церковь также была основана апостоломъ Петромъ, и первымъ епископомъ здѣсь былъ любимѣйшій ученикъ Петра евангелистъ Маркъ. Старше же всѣхъ и почетнѣе по своему происхожденію была безъ сомнѣнія Іерусалимская церковь—мать всѣхъ церквей — основанная самимъ Іисусомъ Христомъ, откуда по сошествіи Св. Духа начало распространяться христіанство во всѣ концы міра, куда изъ своихъ отдаленныхъ путешествій нерѣдко сходились апостолы для свиданія и отчета объ успѣхахъ проповѣди, взаимныхъ назиданій, и совѣщаній, гдѣ по преданію первымъ епископомъ отъ Самого Господа былъ поставленъ одинъ изъ апостоловъ—Іаковъ братъ Господень. 6) Такимъ образомъ римскаго епископа нельзя считать ни преемникомъ епископской власти Петровой, ибо Петръ не былъ епископомъ, а только

поставлялъ епископовъ въ Римѣ, въ Александріи, въ Антіохіи и въ другихъ мѣстахъ,—ни тѣмъ болѣе преемниковъ какихъ-либо верховныхъ правъ надъ церковію, ибо такихъ правъ самъ Петръ не имѣлъ. И странно предполагать, чтобы послѣ смерти Петра римскіе епископы считались верховными правителями церкви, когда оставались въ живыхъ еще нѣкоторые апостолы? Странно предполагать, чтобы любимѣйшій и приближеннѣйшій ученикъ Христовъ Іоаннъ Богословъ, послѣ смерти Петра жившій на землѣ болѣе 35 лѣтъ, подчинялся римскому епископу, какъ верховному главѣ и правителю церкви!

И въ древней Церкви папы вовсе не имѣли такой власти, какую стали приписывать ихъ на западѣ въ средніе вѣка. Никакого верховнаго главы Церкви древніе христіане не признавали, кромѣ единаго Іисуса Христа. Каждая помѣстная церковь въ древности управлялась своимъ епископомъ. Нѣкоторые изъ епископовъ, по особенному уваженію къ древности и вліятельности ихъ церквей, почитались старѣйшими (римскій, константинопольскій, александрійскій, антіохійскій, іерусалимскій), другіе младшими. Младшіе епископы подчинялись старшимъ въ внѣшнемъ порядкѣ церковнаго управленія; но въ своихъ существенныхъ церковныхъ правахъ, по дарамъ благодати св. Духа получаемымъ въ епископскомъ рукоположеніи, всѣ они считались равными: и ни одинъ не могъ присвоять себѣ власти надъ всею Церковью. Римскаго епископа, по его особенному вліятельному положенію, постепенно развивавшемуся при содѣйствіи благопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, другіе епископы склонны были считать первымъ, но не верховнымъ (primus inter pares, но не supremus), и утверждать за нимъ верховную власть надъ Церковью на всѣ времена, будто бы по какому то полученному

имъ божественному праву (jure divino), никогда въ древней Церкви не думали. Высшею властью, признаваемою во всей Церкви, почитали въ древности вселенскій соборъ какъ полнѣйшее выраженіе вѣрованій и опредѣленій церкви, внушаемыхъ и опредѣляемыхъ *изволеніемъ* Духа Святаго. Вселенскіе соборы, созываемые христіанскими императорами, могли судить, когда оказывалось нужнымъ, и осуждать самыхъ старшихъ епископовъ, патріарховъ и папъ (такъ на VI вселенскомъ соборѣ 680 г. нѣсколько восточныхъ патріарховъ и римскій папа Гонорій осуждены были потому, что оказались замѣшанными въ соучастіи съ ересью моноѳелитскою). Пользуясь привиллегіями своего внѣшняго положенія и благопріятными политическими обстоятельствами, папы позволяли себѣ иногда заявлять притязанія на особенное вліяніе въ церкви, называть себя епископами епископовъ, и высокомѣрно относиться къ другимъ епископамъ (напр. папа Викторъ во 2-мъ вѣкѣ при спорахъ о празднованіи пасхи съ малоазіатскими епископами, папа Стефанъ въ 3-мъ вѣкѣ при спорахъ о крещеніи еретиковъ); но такія притязанія были твердо обличаемы и отвергаемы другими епископами и цѣлыми соборами. Не только восточные, но и западные епископы считали позволительнымъ въ древніе вѣка, когда находили нужнымъ, спорить съ папами и обличать ихъ,— напр. Ипполитъ римскій епископъ въ началѣ 3-го вѣка, Капріанъ карѳагенскій во второй половинѣ того же вѣка, Иларій арелатскій въ 5-мъ вѣкѣ,—и эти епископы впослѣдствіи признаны святыми и въ римской церкви. Значитъ авторитетъ папы вовсе не считался тогда непререкаемымъ и непогрѣшимымъ.

---

§ 8. Римско-католическія особенности въ церковномъ устройствѣ и управленіи.

Соотвѣтственно общему церковному и вмѣстѣ государственному характеру римскаго католицизма и ученію католиковъ о папѣ, какъ видимой главѣ церкви и верховномъ земномъ государѣ—духовномъ и свѣтскомъ, и все церковное устройство и управленіе въ западной церкви получило нѣкоторый особенный характеръ.

Въ католической церкви удержались главныя основы древняго церковнаго устройства и управленія: отдѣленіе церковнаго клира отъ народа, іерархіи отъ мірянъ и раздѣленіе іерархіи на три степени епископскую, пресвитерскую и діаконскую. Но въ средніе вѣка установлено здѣсь много новаго, особеннаго, что весьма отличаетъ римско-католическую церковь какъ отъ древней вселенской, такъ и отъ настоящей православной церкви, а также и отъ другихъ христіанскихъ исповѣданій.

Прежде всего раздѣленіе между клиромъ и народомъ рѣзко проведено у католиковъ въ средніе вѣка гораздо далѣе надлежащихъ предѣловъ. Общее понятіе церкви, какъ богоустановленнаго союза, обнимающаго вмѣстѣ іерархію и всѣхъ истинно вѣрующихъ, у католиковъ почти исключительно слито съ понятіемъ іерархіи — церкви учащей и правящей. Только іерархіи предоставляется въ католицизмѣ всѣ высшія церковныя права, сознательное и дѣятельное участіе въ жизни церковной; народъ же считается какъ-бы бездушною массою и безсловеснымъ стадомъ, обязаннымъ во всемъ безпрекословно довѣряться и подчиняться своимъ пастырямъ. Народу воспрещено

принимать участіе въ церковныхъ дѣлахъ, разсуждать о предметахъ вѣры, даже читать священное писаніе. При богослуженіи народъ можетъ присутствовать безсознательно, не разумѣя языка, на которомъ совершается богослуженіе. Въ самомъ причащеніи святыхъ Таинъ проведена рѣзкая граница между духовными лицами и мірянами: лишь духовнымъ предоставлено пріобщаться тѣломъ и кровію Христовою, а мірянамъ только тѣломъ. Конечно деспотическія отношенія между духовенствомъ и мірянами, выработавшіяся на западѣ въ средніе вѣка, въ послѣднее время на практикѣ значительно смягчаются. Но коренной типъ ихъ, высокомѣрный взглядъ духовенства на народъ, какъ на безсознательную и недѣятельную въ жизни церковной массу, и теперь удерживается у католиковъ, какъ прежде.

Въ духовенствѣ сохраняются три древнія степени церковной іерархіи — епископство, пресвитерство и діаконство: но надъ ними надстроены высшія учрежденія и должности—кардиналовъ, примасовъ, легатовъ, нунціевъ, которыхъ служеніе при папѣ болѣе имѣетъ государственный, чѣмъ церковный характеръ.

Кардиналами называются собственно члены каѳедральнаго римскаго духовенства—епископы, пресвитеры и діаконы, участвующіе въ совѣтѣ папскомъ и помогающіе папѣ въ церковномъ управленіи. Ради почета достоинство кардиналовъ дается старшимъ епископамъ мѣстныхъ національныхъ церквей—парижскому во Франціи, вѣнскому въ Австріи и другимъ. Число кардиналовъ въ римской церкви прежде полагалось до сорока, теперь восходитъ свыше семидесяти. Кардинальское званіе особенно возвысилось съ XI вѣка, когда кардиналамъ предоставлено исключительное право избирать папу и быть избираемыми на папскій престолъ. Кардиналы называются князь-

ями церкви, носятъ, какъ отличіе своего званія, особенную одежду (красную мантію) и пользуются особеннымъ почетомъ и пышною обстановкою жизни. Предъ ними должны преклоняться и свѣтскіе князья и епископы и патріархи (не только предъ кардиналами—епископами, но и предъ кардиналами—діаконами). Что касается до занятій, возлагаемыхъ на кардиналовъ, то эти занятія часто относятся не столько къ церковнымъ, сколько къ свѣтскимъ дѣламъ. Въ Римѣ на кардиналовъ возлагаются обязанности министра иностранныхъ дѣлъ, министра полиціи, министра финансовъ; и въ другихъ странахъ кардиналы нерѣдко являются не столько правителями церкви, сколько правителями государства (Ришелье, Мазарини, Алберони, Хименесъ и др.).

Примасами называются старшіе епископы мѣстныхъ національныхъ церквей въ томъ смыслѣ, что они должны быть признаваемы высшими правителями ихъ не какъ самостоятельные патріархи (подобно восточнымъ патріархамъ), но какъ уполномоченные представители папы. Поэтому они и получаютъ отъ папы въ знакъ своего званія, при назначеніи въ это званіе, такъ называемый pallium (архіепископскій омофоръ). Достоинство это особенно стало возвышаться на западѣ съ IX вѣка: посредствомъ учрежденія примасовъ папы старались въ средніе вѣка стянуть подъ свой контроль и подчинить своей власти мѣстныя національныя церкви. Подобно папѣ, и эти примасы въ средніе вѣка являлись во многихъ странахъ не только духовными правителями, но и свѣтскими владѣтелями цѣлыхъ областей съ княжескими привилегіями и княжескою обстановкою жизни.

Не довольствуясь этими постоянными представителями своей власти въ помѣстныхъ церквахъ, папы для усиленнаго надзора за состояніемъ этихъ цер-

квей и рѣшенія возникающихъ въ нихъ дѣлъ завели обычай посылать въ разныя страны еще особенныхъ чрезвычайныхъ уполномоченныхъ, съ званіемъ легатовъ отъ ребра апостольскаго (legati a latere apostolico). Лицамъ, облекаемымъ этимъ званіемъ, хотя бы они имѣли только степень діаконовъ, обязаны оказывать чрезвычайныя почести и безпрекословное повиновеніе всѣ высшіе правители страны — духовные и свѣтскіе.

Когда уполномоченнымъ папскимъ, посылаемымъ въ разныя страны, даются не столько церковныя, сколько политическія порученія—заключенія конкордатовъ съ государями, присутствованіе при дворахъ въ качествѣ пословъ отъ папы: то они называются нунціями (nuntius—посолъ) и пользуются всѣми дипломатическими привиллегіями и средствами при отправленіи своей должности. Эти нунціи назначаются изъ духовныхъ и свѣтскихъ чиновниковъ римскаго двора.

Считая себя верховными обладателями не только тѣхъ странъ, въ которыхъ уже утвердился католицизмъ, но и тѣхъ, которыя не принадлежатъ къ католической церкви, въ которыхъ даже совсѣмъ не распространено христіанство, папы назначаютъ въ Римѣ духовныхъ правителей и для такихъ странъ (въ увѣренности, что и онѣ должны сдѣлаться достояніемъ папизма). Такъ въ Римѣ назначаются патріархи для восточныхъ православныхъ церквей, не признающихъ власти папской, и даже епископы для языческихъ странъ (episcopi in partibus infidelium). Они проживаютъ въ Римѣ насчетъ папы, для того, чтобы увеличить пышность римскаго двора и совершаемыхъ тамъ процессій и церемоній, и давать папамъ большее число приверженцевъ на собираемыхъ ими соборахъ и въ другихъ случаяхъ, когда оказывается нужнымъ.

Чрезъ всѣ степени и отношенія католической церковной іерархіи проведена самая строгая централизація и дисциплина. Низшіе чины обязаны во всемъ безпрекословно подчиняться высшимъ, и всѣ нити церковнаго управленія сходятся въ рукахъ папы, который имѣетъ надъ всею церковью деспотическую власть.

Выходъ изъ духовнаго званія у католиковъ невозможенъ: благодать священства, однажды принятая, для всѣхъ принявшихъ ее, хотя-бы и рѣшительно недостойныхъ и нежелающихъ носить ее, считается на вѣки неизгладимою. Между тѣмъ можно, принявъ благодать священства, остаться навсегда лишеннымъ употребленія ее на практикѣ—т. е. лишеннымъ права совершать какія-либо священныя дѣйствія безъ разрѣшенія высшей власти; ибо право такъ называемой священной ординаціи (т. е. посвященія въ духовный санъ) въ католической церкви отдѣляется отъ права функціи (отправленія священныхъ обязанностей). Вслѣдствіе этого судьба низшихъ служителей церкви безусловно находится въ рукахъ высшихъ. Все это для внѣшнихъ цѣлей церкви является очень полезнымъ, поддерживаетъ въ католическомъ духовенствѣ строгую дисциплину, вырабатываетъ изъ служителей духовенства лицъ, покорно преданныхъ церковнымъ интересамъ: но все это соединяется съ подавленіемъ истинно братскихъ отношеній, искренности и свободы между членами клира.

Чтобы еще болѣе укрѣпить въ духовенствѣ строгую дисциплину и всецѣлую преданность церковнымъ интересамъ, въ западной церкви для всего духовенства введено обязательное безбрачіе (целибатъ). Безбрачіе духовенства, какъ мѣстный обычай, стало распространяться въ западныхъ церквахъ очень рано—съ III и IV вѣка. И уже на первомъ Вселенскомъ

соборѣ нѣкоторые епископы (вѣроятно западные) предлагали ввести его во всей церкви. Но соборомъ это предложеніе было отвергнуто, какъ непосильное для всѣхъ членовъ клира, не имѣющихъ особеннаго аскетическаго призванія. Съ тѣхъ поръ безбрачіе продолжало держаться въ западномъ духовенствѣ, но опять лишь какъ мѣстный обычай, не обязательный для всѣхъ. Но съ XI вѣка Григорій VII, еще будучи кардиналомъ, убѣдилъ своихъ предшественниковъ— папъ Николая 2-го и Александра 2-го возвести безбрачіе духовенства въ общеобязательный законъ, а затѣмъ самъ, сдѣлавшись папою, сталъ настоятельно распространять этотъ законъ во всей церкви. Такое стѣсненіе личной свободы вызвало въ западномъ духовенствѣ большое недовольство; во многихъ мѣстахъ были открытыя возмущенія противъ папства. Но Григорій VII съ желѣзною настойчивостью успѣлъ сдѣлать свое дѣло; духовные, имѣвшіе женъ, должны были развестись съ ними или оставить свое служеніе, а вновь были посвящаемы въ духовный санъ только лица безбрачныя. Это принудительное безбрачіе, конечно, нравственности духовенства не возвысило; напротивъ съ этого времени болѣе стали распространяться въ западномъ духовенствѣ безнравственность и лицемѣріе. Но политическимъ цѣлямъ папства это несомнѣнно благопріятствовало: лишенные семьи и чрезъ то оторванные отъ связей съ обществомъ, католическіе духовные сдѣлались хотя можетъ быть менѣе внимательны къ нуждамъ и потребностямъ народнымъ, за то болѣе привязаны исключительно къ церковнымъ (клерикальнымъ) интересамъ.

Съ тою же цѣлію—какъ можно болѣе имѣть среди народа людей, исключительно преданныхъ церковнымъ интересамъ, и чрезъ нихъ проводить свое вліі-

яніе въ народъ, западная церковь особенно стала стараться о распространеніи монашества въ католическихъ странахъ. Хотя между христіанами западными никогда не было такой склонности къ аскетизму, какъ между восточными, тѣмъ не менѣе монаховъ явилось въ западныхъ странахъ гораздо болѣе, чѣмъ на востокѣ. Но монашество съ самыхъ первыхъ временъ распространенія на западѣ, стало нѣсколько уклоняться отъ своего первоначальнаго типа, выработавшагося въ восточныхъ церквахъ. Не довольствуясь чисто аскетическими стремленіями—созерцаніемъ и молитвою,—западные монахи стали болѣе задаваться практическими цѣлями. Сначала это выразилось въ дѣйствительно полезномъ служеніи обществу: въ поддержаніи школъ, въ учрежденіи благотворительныхъ заведеній, въ распространеніи лучшихъ образцовъ хозяйственности и ремеслъ среди народа. Но потомъ, все болѣе и болѣе замыкаясь въ узкія корпоративныя цѣли, монашество своими промышленными практическими стремленіями начало становиться въ рѣшительное противорѣчіе съ народными общественными интересами. Между тѣмъ, постоянно вращаясь среди народа, оно само стало болѣе и болѣе вдаваться въ безнравственность, тунеядство и эксплуатацію народа, — и тѣмъ возбуждать къ себѣ ненависть и презрѣніе. Отчасти этому способствовало еще и принятое на западѣ дробленіе монашества на различные ордена. Съ V до XI вѣка на западѣ существовалъ одинъ монашескій орденъ Бенедиктинскій—въ свое время весьма почтенный и полезный. Но потомъ, съ XII вѣка, стали появляться на западѣ цѣлые десятки новыхъ орденовъ съ своими особенными уставами, обѣтами, внѣшнимъ видомъ и практическими задачами и стремленіями (Картезіанцы, Кармелиты, Доминиканцы, Францисканцы, Августинцы, Барнабиты,

Лазаристы, Іезуиты и т. д.). Всякій изъ этихъ орденовъ на первыхъ порахъ своего существованія являлся весьма строгимъ, одушевленнымъ высшими стремленіями, но потомъ очень скоро падалъ, развращался, привыкалъ къ тунеядству, попрошайству и т. д. Нѣкоторые же особенно вліятельные ордена (Доминиканцы, Францисканцы, всего болѣе Іезуиты), подъ руководствомъ папства, стали все болѣе и болѣе проникаться политическимъ направленіемъ, вмѣшивались во всѣ отправленія народной жизни, старались заправлять политикою государствъ, запутывали и искажали въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ догматы и нравственныя правила христіанства, своими взаимными спорами, соперничествами и притязательнымъ отношеніемъ къ народу подрывали въ народѣ сочувствіе и уваженіе къ себѣ самимъ и къ самой идеѣ монашества, и къ церкви вообще. Въ организаціи западнаго монашества стоитъ еще обратить вниманіе на то, что всѣ монашескіе ордена, при всемъ разнообразіи своихъ уставовъ, обѣтовъ, стремленій, по общему духу западной церкви являются строго сцентрализованными около единой папской власти. Въ отличіе отъ восточнаго монашества, западные монастыри, гдѣ бы они ни находились, не подчиняются мѣстному церковному управленію—мѣстнымъ епископамъ, но зависятъ отъ особенныхъ своихъ высшихъ начальниковъ—такъ называемыхъ генераловъ ордена, которые проживаютъ въ Римѣ и имѣютъ непосредственныя сношенія съ папой. Черезъ это монахи нерѣдко становятся въ оппозицію съ мѣстнымъ церковнымъ управленіемъ и мѣстнымъ духовенствомъ: но за то папа имѣетъ въ нихъ преданнѣйшихъ слугъ, которые стараются распространять его вліяніе во всѣхъ странахъ.

Католическое монашество нерѣдко называютъ арміею папскою; но, кромѣ этого духовнаго войска, западная церковь въ средніе вѣка старалась завести у себя настоящее регулярное войско. Во время Крестовыхъ походовъ, въ эпоху наибольшаго религіознаго одушевленія народа и вмѣстѣ съ тѣмъ крайняго смѣшенія стремленій церковныхъ съ политическими, образовались такъ называемые духовно-рыцарскіе ордена (Іоанниты, Тампліеры, Тевтонскіе, Ливонскіе рыцари). Члены ихъ были воины и вмѣстѣ какъ бы монахи,— принимали на себя воинскіе обязанности и вмѣстѣ съ тѣмъ монашескіе обѣты безбрачія и служенія церкви; начальники или гросмейстеры ихъ, также какъ генералы монашескихъ орденовъ, непосредственно имѣли сношенія съ папами. Папы надѣялись въ этихъ духовныхъ рыцаряхъ имѣть сильнѣйшую опору для распространенія повсюду своего вліянія и подчиненія себѣ всѣхъ своихъ противниковъ, посылали ихъ въ другія части свѣта распространять католическую вѣру и истреблять невѣрныхъ, и въ самой Европѣ направляли противъ всѣхъ представлявшихся непокорными и противными папству. Но сила этихъ духовно-рыцарскихъ орденовъ, какъ учрежденія въ существѣ своемъ ненормальнаго и несовмѣстнаго ни съ духомъ церкви, ни съ естественнымъ устройствомъ существующихъ государствъ, не могла долго держаться. При всемъ томъ это учрежденіе было очень характернымъ выраженіемъ общаго духа католической церкви—церкви, въ которой до крайности перемѣшались духовныя и матеріальныя—религіозныя и политическія стремленія, церкви — въ собственномъ и наиболѣе грубомъ смыслѣ этого слова—воинствующей.

§ 9. Особенности римско-католическаго богослуженія.

Римско-католическое богослуженіе имѣетъ не мало особенностей, сравнительно съ православнымъ. Нѣкоторыя изъ этихъ особенностей представляютъ собою только мѣстный обычай церковный и не заключаютъ въ себѣ ничего противнаго требованіямъ православія. Но другія особенности, преимущественно тѣ, которыя появились въ западной церкви послѣ ея отдѣленія отъ восточной—въ средніе вѣка, составляютъ искаженія правильнаго христіанскаго обряда, показываютъ грубость религіознаго пониманія и чувства, или небрежность—неуваженіе къ древнему преданію церкви. Иные обычаи и обряды введены въ церковное употребленіе въ средніе вѣка по разсчетамъ іерархической власти и корыстолюбія.

Вообще въ римско-католическомъ богослуженіи менѣе, чѣмъ въ православномъ, духовной высоты, внутренняго смысла, религіозной строгости и чистоты древняго преданія. Въ немъ болѣе чувственнаго, мірскаго характера, болѣе заботы о внѣшности и разсчетовъ на эффектъ, болѣе вліянія на воображеніе, чѣмъ на умъ.

Общее устройство католическихъ храмовъ отличается отъ православныхъ тѣмъ, что въ ихъ главная часть обращена на западъ; также и въ домашней молитвѣ римскіе христіане имѣютъ обычай обращаться не на востокъ, а на западъ. Это очевидно потому, что на западѣ Римъ—столица христіанства—и папа—глава церкви. Но нашъ православный обычай—въ домашней и церковной молитвѣ обращаться преимущественно на востокъ—имѣетъ болѣе основаній. Востокъ искони считался въ христіанствѣ символомъ свѣта:

на востокѣ происходили важнѣйшія событія священной исторіи, и доселѣ находятся самые дорогіе и святые памятники вѣры. Обычай—обращаться съ молитвою на востокъ—еще древніе учители церкви (Василій Великій) называли апостольскимъ преданіемъ. Въ древности и на западѣ храмы устроялись главною стороною на востокъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя древнѣйшія церкви, находящіяся въ самомъ Римѣ.

Святыхъ престоловъ въ западной церкви дозволяется устроять по нѣскольку въ разныя стороны—у западной, южной, сѣверной стѣны храма. И такъ какъ при этомъ богослуженіе можетъ быть совершаемо въ одно и тоже время на нѣсколькихъ престолахъ,—то и можетъ случиться, что обращенные лицемъ къ одному престолу могутъ стоять спиною къ другому, на которомъ также совершается безкровная жертва.

Престолы въ западныхъ храмахъ болѣе, чѣмъ у насъ, открыты для глазъ присутствующихъ въ храмѣ, такъ какъ въ западныхъ храмахъ нѣтъ ни иконостасовъ, ни сѣни надъ престоломъ. Отъ этого, можетъ быть, замѣчается тамъ менѣе благоговѣнія къ святому мѣсту. Къ престолу подходятъ, вокругъ престола ходятъ, на престолъ облокачиваются не только служители церкви, но и простые міряне, мужчины и женщины.

Особенныхъ жертвенниковъ для приготовленія Св. Даровъ въ католическихъ храмахъ нѣтъ. Въ нашихъ православныхъ алтаряхъ, въ знакъ особеннаго благоговѣнія къ Св. Дарамъ, и для самаго приготовленія ихъ вездѣ находятся особенные жертвенники, къ которымъ, по древнимъ правиламъ церковнымъ, и прикасаться позволено только священнослужителямъ.

Отсутствіе иконостаса въ западныхъ храмахъ составляетъ существенное лишеніе для христіанскаго

смысла и чувства. Иконостасъ въ православныхъ храмахъ представляетъ лучшее выраженіе высокой идеи общенія церкви земной съ небесною, предстательства святыхъ за насъ предъ престоломъ Божіимъ,—и даетъ христіанскому взору и чувству высокіе образцы нравственнаго назиданія въ изображеніяхъ святыхъ.

Святыя иконы въ католическихъ храмахъ употребляются и почитаются, какъ и въ нашихъ православныхъ. Но характеръ западной—итальянской живописи отличается отъ восточной—византійской. Въ западной иконописи, при большемъ изяществѣ внѣшней формы, менѣе духовной высоты и строгости христіанской идеи. Тамъ болѣе дается мѣста произволу художественной фантазіи, чѣмъ у насъ. У западныхъ художниковъ высокій, неземной міръ святыхъ людей изображается иногда слишкомъ похожимъ на земной чувственный міръ со всѣми его волненіями и страстями.

Кромѣ иконописныхъ изображеній, въ западныхъ церквахъ употребляются также и пластическія (статуи лѣпныя и рѣзныя). Пластическое искусство, имѣвшее употребленіе въ древнихъ чувственныхъ религіяхъ языческаго міра, оставлено православною церковію, какъ мало соотвѣтствующее высокому смыслу христіанской религіи и христіанскаго богослуженія. Употребленіе статуй въ богослуженіи — въ священныхъ обрядахъ и процессіяхъ католической церкви, служа иногда орудіемъ намѣреннаго произвола и злоупотребленій со стороны западнаго духовенства (особенно въ прежнія времена), не мало способствовало фальшивому направленію христіанскаго смысла и чувства.

Въ католическихъ храмахъ позволяется сидѣть присутствующимъ при богослуженіи. (Требуется, чтобы вставали только въ особенно важныхъ моментахъ: напр. во время чтенія Евангелія, возношенія Даровъ, когда священнослужащій благословляетъ народъ и под.).

Обычай сидѣть во время богослуженія, когда въ первый разъ появился въ западной церкви въ 3-мъ вѣкѣ, былъ строго осуждаемъ тамъ, по свидѣтельству западнаго же церковнаго учителя Тертулліана. Тѣмъ менѣе позволителенъ такой обычай въ наши времена, когда церковныя службы слишкомъ сокращены.

Для сидѣнія при богослуженіи, средина католическаго храма бываетъ занята креслами и скамейками, мѣста которыхъ продаются иногда за деньги.

Воинскіе чины присутствуютъ при богослуженіи въ шапкахъ и съ оружіемъ, иногда такъ и принимаютъ участіе въ священныхъ церемоніяхъ. Это придаетъ болѣе внѣшней пышности католическому богослуженію, но не соотвѣтствуетъ духу истинно христіанскаго богослуженія.

Есть нѣкоторыя разности и въ самомъ внѣшнемъ выраженіи благоговѣнія молящихся въ католическихъ и православныхъ храмахъ. Въ католическихъ храмахъ меньше крестятся, нежели въ православныхъ: но за то тамъ больше въ употребленіи другіе знаки благоговѣнія — колѣнопреклоненія, возведеніе очей и рукъ къ небу, біеніе въ перси. Все это достойныя выраженія благоговѣйнаго христіанскаго чувства, но крестное знаменіе имѣетъ болѣе глубокій смыслъ, чѣмъ всѣ другія знаки благоговѣнія, и потому всегда было въ особенномъ употребленіи и уваженіи въ древней христіанской церкви.

Крестъ полагаютъ на себя католики пятью перстами, а не тремя, и сперва на лѣвое, а потомъ на правое плечо. Православное трехперстное сложеніе креста, выражая въ себѣ высочайшіе догматы-троичности Лицъ въ Богѣ и соединеніи двухъ естествъ во Христѣ, имѣетъ болѣе глубокій смыслъ, чѣмъ католическое пятиперстіе во имя пяти язвъ Христовыхъ. На правое плечо мы полагаемъ прежде крестное зна-

меніе потому, что правая рука и въ самой жизни и дѣятельности человѣка имѣетъ болѣе значенія, чѣмъ лѣвая.

Богослуженіе въ западной церкви въ средніе вѣка вездѣ совершалось на мертвомъ непонятномъ для слушающихъ, а иногда и для священнослужащаго, латинскомъ языкѣ. Это потому, что западная іерархія въ средніе вѣка вездѣ старалась утвердить строжайшее внѣшнее церковное единство, съ подавленіемъ самостоятельности мѣстныхъ національныхъ церквей, и намѣренно держала народъ въ невѣжествѣ относительно религіи, чтобъ болѣе имѣть власти надъ нимъ. Тщетно народы, не понимающіе латинскаго языка, требовали совершенія богослуженія на живыхъ національныхъ языкахъ. Даже на Тридентскомъ соборѣ, въ 16-мъ вѣкѣ, подобное требованіе было отвергнуто. Уже въ позднѣйшіе вѣка католическая церковь вынуждена была позволить чтеніе и пѣніе священныхъ молитвъ—гимновъ на мѣстныхъ національныхъ нарѣчіяхъ. Но и теперь въ католической церкви основа богослуженія вездѣ остается латинская; латинскій языкъ считается священнымъ языкомъ. Между тѣмъ богослуженіе, конечно, затѣмъ и совершается въ церкви вслухъ всѣхъ, чтобы его понимали присутствующіе; и потому въ восточной церкви всегда позволялось каждому христіанскому народу имѣть богослуженіе на своемъ родномъ языкѣ.

Въ средніе вѣка вошли въ употребленіе при католическомъ богослуженіи органы и другіе музыкальные инструменты. Музыка, употреблявшаяся при ветхозавѣтномъ іудейскомъ богослуженіи для возбужденія религіознаго чувства, была отвергнута древнею христіанскою церковію, потому что она не можетъ быть такимъ живымъ и разумнымъ выраженіемъ христіанской идеи, какъ пѣніе. Тѣмъ болѣе неумѣстно упо-

требленіе въ церкви свѣтской оперной музыки, какъ это иногда допускается въ католическихъ храмахъ.

Западное пѣніе церковное отличается отъ нашего православнаго тѣмъ, что въ немъ нѣтъ того торжественнаго спокойствія, той глубины, величавости и строгости, какъ въ нашемъ пѣніи. Въ немъ болѣе заботы о внѣшней виртуозности и эффектахъ, чѣмъ о строгомъ соотвѣтствіи съ смысломъ священныхъ пѣснопѣній. Въ его характерѣ болѣе высказываются волненія земнаго человѣческаго чувства, нежели глубокая сосредоточенность молитвеннаго настроенія.

Въ самомъ уставѣ церковномъ, т. е. въ составѣ церковныхъ службъ—въ молитвахъ, пѣснопѣніяхъ, обрядахъ, употребляемыхъ при богослуженіи, въ западной церкви очень много отличій отъ восточной. Нѣкоторыя изъ нихъ восходятъ къ почтенной древности и отличаются высокимъ христіанскимъ духомъ; но вообще въ западномъ богослуженіи не мало нововведеній, искуственности, вычурности и даже прямо не церковныхъ тенденцій. Самое главное богослуженіе—литургія въ западной церкви гораздо болѣе уклоняется отъ древняго христіанскаго типа, — чѣмъ на востокѣ. Особенно предосудительно и вредно на западѣ въ средніе вѣка оказалось разрѣшеніе одному и тому же священнику служить по нѣсколько литургій въ день на одномъ и томъ же престолѣ, или на нѣсколькихъ престолахъ въ одной церкви служить нѣсколькимъ священникамъ въ одно и то же время. Это разрѣшеніе сильно подорвало въ народѣ благоговѣніе къ священному служенію и дало поводъ къ большимъ злоупотребленіямъ въ католическомъ духовенствѣ. Ради корысти католическіе священники старались распространять въ народѣ такія понятія, что каждому сколько нибудь зажиточному христіанину недостаточно присутствовать въ церкви на общей,

совершаемой для всѣхъ, литургіи, а нужно заказывать для себя особенныя заздравныя и заупокойныя службы. Въ церквахъ устроено множество престоловъ. Кромѣ главной литургіи, совершаемой на большомъ престолѣ въ слухъ всѣхъ — съ пѣніемъ и органомъ (missa cantata), дозволено другимъ священникамъ на другихъ престолахъ, по просьбѣ или заказу частныхъ лицъ, наскоро шепотомъ прочитывать другія литургіи, совершая при этомъ святѣйшее таинство (missa lecta). Эти тайныя литургіи совершались часто очень поспѣшно, небрежно, даже иногда съ кощунствомъ, и подорвали къ себѣ всякое уваженіе со стороны народа. Это то впослѣдствіи и вызвало въ протестантствѣ ожесточеніе и глумленіе противъ католическихъ литургій. Въ послѣднее время эти злоупотребленія въ католической церкви значительно ограничены: но и доселѣ, по крайней мѣрѣ въ большіе праздники, католическимъ священникамъ разрѣшается служить литургію и слѣдовательно причащаться нѣсколько разъ въ день. Конечно, это не можетъ способствовать усиленію благоговѣнія къ священной службѣ и святѣйшему таинству.

Что касается до другихъ церковныхъ службъ, кромѣ литургіи, утреннихъ и вечернихъ: то они въ обычное время года почти совершенно не посѣщаются мірянами и остаются имъ неизвѣстны, такъ что самое совершеніе этихъ службъ предоставляется доброй волѣ и совѣсти священнослужителей.

Праздниковъ въ католической церкви много своихъ, какихъ нѣтъ въ православной. Изъ святыхъ конечно прославляются преимущественно мѣстные западные и многіе позднѣйшіе, въ томъ числѣ основатель іезуитскаго ордена Игнатій Лойола, великіе инквизиторы Торквемада и Арбуэсъ, гонитель православія въ юго-западной Россіи Іосафатъ Кунцевичъ, небыва-

лый чешскій и польскій святой Янъ Непомукъ и т. д. Изъ праздниковъ, учрежденныхъ въ честь самого Христа Спасителя и Пресвятой Дѣвы Маріи, иные отличаются искуственностью и тенденціозностью, напр. праздники тѣла Христова, сердца Іисусова и т. д.

Въ католической церкви въ храмахъ и внѣ храмовъ совершается очень много разныхъ процессій и церемоній, въ которыхъ также болѣе разсчитываютъ на эффектъ—на увлеченіе фантазіи, чѣмъ на возбужденіе правильнаго религіознаго смысла и чувства. Таковы многія церемоніи, совершаемыя на страстной недѣлѣ и въ праздникъ Пасхи.

---

§ 10. **Отступленіе западной церкви отъ древнихъ преданій въ совершеніи таинствъ: ученіе о дѣйственности таинствъ** ex opere operato.

Въ римско-католической церкви признается семь таинствъ, какъ и въ православной, и значеніе ихъ у католиковъ такое же, какое и у насъ: но въ образѣ совершенія таинствъ существуютъ значительныя разности между католическою и православною церковію *).

---

*) Нѣкоторые изъ протестантскихъ ученыхъ высказываютъ предположеніе, что и самое церковное ученіе о седмиричномъ числѣ таинствъ есть позднѣйшее католическое изобрѣтеніе, такъ какъ оно встрѣчается въ первый разъ у католическаго богослова XII вѣка Петра Ломбарда. Отсюда будто заимствовали его и православные богословы и всѣ восточныя церкви; а въ древней церкви будто бы признавались только два или три таинства, какъ теперь у протестантовъ, и вообще понятіе о числѣ и значеніи таинствъ представлялись еще неопредѣленными—неустановившимися. Такія предположенія совершенно несостоятельны. Если Петръ Ломбардъ въ XII вѣкѣ первый заговорилъ о седми таинствахъ, то изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, будто до него вѣра въ седмь таинствъ вовсе не существовала въ церкви. Седмь таинствъ принимали и принимаютъ на востокѣ и такія неправославныя общества, которыя отдѣлились отъ греческой церкви, гораздо

Вообще во всѣхъ таинствахъ католической церкви слишкомъ много придается значенія личности священно-служащаго совершителя таинствъ. У насъ священнослужащій при совершеніи таинства говоритъ: „крещается, причащается, вѣнчается рабъ Божій такой-то“, а въ католической церкви „крещаю тебя, помазую тебя“. Православная форма приличнѣе и лучше выражаетъ ту мысль, что сила таинства зависитъ отъ благодати Божіей, а не отъ личности священника. Противъ католической формулы еще одинъ изъ древнихъ уважаемыхъ учителей церковныхъ западныхъ же—блаженный Августинъ говорилъ: „Христосъ, прощая грѣхи Магдалинѣ (Лук. гл. 7, ст. 48), не сказалъ: *отпускаю тебѣ грѣхи, а отпускаются тебѣ грѣхи*“, и тѣмъ показалъ примѣръ смиренія,— ибо онъ предвидѣлъ, что явятся гордые люди, которые станутъ говорить: *Я* оправдываю, *Я* освящаю, *Я* отпускаю грѣхи и т. д.“.

Въ таинствѣ крещенія существенная разность между православною и католическою церквами состоитъ въ томъ, что у насъ крещеніе совершается чрезъ троекратное погруженіе крещаемаго въ водѣ, а въ католической церкви чрезъ обливаніе. Православная формула крещенія лучше выражаетъ существенную мысль таинства—ту, что въ крещеніи человѣкъ умираетъ

ранѣе раздѣленія Церквей—еще въ V вѣкѣ (напр. монофизитскія). И странно думать, будто восточная Церковь въ средніе вѣка заимствовала отъ католической цѣлое ученіе о седмеричномъ членѣ таинствъ, между тѣмъ какъ у восточной Церкви шли тогда горячіе споры съ католической даже о всякой частности въ совершеніи одного какого либо таинства (напр. объ употребленіи опрѣсноковъ въ евхаристіи). Что православные богословы уже послѣ Петра Ломбарда стали опредѣленно говорить о седми таинствахъ, это показываетъ только то, что вѣра въ семь таинствъ держалась на востокѣ и западѣ ранѣе того времени, чѣмъ богословы стали излагать раздѣльное и опредѣленное ученіе о таинствахъ и между Церквами стали возникать горячіе споры изъ за частностей въ совершеніи

для жизни плотской, груховной, и возрождается для жизни духовной, благодатной; *спогребается и совоскресаетъ со Христомъ*. И Христосъ крестился, и первые проповѣдники христіанства крестили вѣрующихъ чрезъ погруженіе. Допускалось иногда обливаніе и окропленіе, но только по необходимости, въ особенныхъ случаяхъ—для трудныхъ больныхъ, для заключенныхъ подъ стражей у язычниковъ. И этотъ способъ крещенія считался какъ бы менѣе совершеннымъ, такъ что крещенныхъ чрезъ обливаніе въ иныхъ церквахъ не позволяли возводить въ священнослужительскія степени. И на западѣ въ древности крестили чрезъ погруженіе, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ доселѣ существующія при нѣкоторыхъ древнихъ западныхъ церквахъ крещальни. Самое слово βαπτισμός по гречески или baptisma—по латыни, которымъ обозначалось въ древности крещеніе, значитъ именно погруженіе. Облпваніе въ западной церкви введено въ позднѣйшіе вѣка для большаго удобства священнослужащихъ.

Мvропомазаніе (confimatio—по латыни) совершается въ западной церкви только епископами, совершается не надъ младенцами, а ужъ надъ взрослыми христіанами,—и при семъ у нихъ помазуется одно только чело, а другіе знаменательные органы чувствъ и дѣятельности человѣка, т. е. очи, уста, ноздри, уши, перси, руки и ноги — остаются не запечатлѣнными св. мvромъ. Такой обычай на западѣ утверждался постепенно. Въ древности на западѣ священники имѣли право помазывать крещеннымъ младенцамъ очи, уста, руки, перси: но помазаніе чела ради особеннаго возвышенія епископскаго сана стали предоставлять въ нѣкоторыхъ мѣстахъ епископамъ. Мало по малу священническое помазаніе стало терять значеніе въ глазахъ народа; епископское помазаніе было обставлено торжественными церемоніями, и ему исключительно

стали придавать значеніе таинства. Помазаніе очей, ушей, персей было оставлено и удержалось одно помазаніе чела.

Вслѣдствіе этого же нашли необходимымъ таинство мvропомазанія отдѣлить отъ крещенія и совершать надъ взрослыми. Такъ какъ епископу въ большой епархіи нельзя присутствовать при крещеніи каждаго младенца—то и заведено, чтобы епископъ, при объѣздѣ епархіи, остановившись въ извѣстномъ селѣ или городѣ, заразъ помазывалъ еще не помазанныхъ жителей этого мѣста. Впослѣдствіи, чтобы придать этому серьезное значеніе, стали опредѣлять возрастъ, ранѣе котораго нельзя будто бы приступить къ этому таинству (хотя Господь не опредѣлилъ никакого возраста для сообщенія благодати своей людямъ въ этомъ и другихъ таинствахъ), стали требовать особеннаго приготовленія къ принятію этого таинства. Въ сущности однако-же изъ этого вышло много злоупотребленій. Вслѣдствіе не частыхъ объѣздовъ епископскихъ и разныхъ случайныхъ обстоятельствъ и въ наши времена случается, что многіе католики доживаютъ до старости и умираютъ, не принявши таинства мvропомазанія; а другіе даже не знаютъ хорошо, были они мvропомазаны или нѣтъ *).

Въ святѣйшемъ таинствѣ евхаристіи западная церковь допустила существеннѣйшее отступленіе отъ православія въ томъ, что она всѣхъ христіанъ, не имѣющихъ степени священства, лишила св. чаши, при-

---

*) Въ средніе вѣка въ западной церкви при совершеніи таинства мvропомазанія утвердился еще одинъ довольно странный обычай. Епископъ, по совершеніи таинства, слегка ударяетъ мvропомазаннаго по щекѣ, будто-бы въ знакъ отеческой нѣжности къ нему, и чтобы пріучить его къ послушанію и безропотному перенесенію обидъ. Нѣкоторые изъ западныхъ писателей думаютъ, что этотъ обычай взятъ изъ обрядовъ рыцарскаго посвященія.

чащенія Св. Кровію Господнею. Это существеннѣйшее отступленіе отъ древняго преданія допущено западною іерархіею прямо вопреки словамъ Господа, сказаннымъ при установленіи евхаристіи: „пійти отъ нея вси“ (Мѳ. 26 гл., Марк. 14 гл.). Это сдѣлано во время невѣжества и деспотическаго произвола западной іерархіи въ 12-мъ вѣкѣ, съ грубымъ разсчетомъ—болѣе выказать различія между простыми вѣрующими и духовными лицами въ самомъ причащеніи Св. Таинъ Христовыхъ. Это злоупотребленіе было осуждаемо въ то время и самыми западными богословами (напр. Ѳомою Аквинатомъ и Альбертомъ Великимъ), а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, какъ напримѣръ въ Чехіи въ XV вѣкѣ, вызвало ропотъ и народное возстаніе противъ римской церкви. Римская церковь на Базельскомъ соборѣ нашлась вынужденною позволить чехамъ причащаться Св. Таинъ подъ обоими видами, но, за этимъ исключеніемъ, для всего католическаго христіанства удержала причащеніе подъ однимъ видомъ. Это злоупотребленіе закрѣплено было на Тридентскомъ соборѣ, и доселѣ остается въ католической церкви. Католическіе богословы выдумали нѣсколько отговорокъ для оправданія этого злоупотребленія. Напр. они говорятъ: „мірянъ нѣтъ надобности причащать отдѣльно Св. Кровію, потому что, гдѣ дается тѣло, тамъ дается и кровь“. Но почему же такое разсужденіе имѣетъ значеніе для мірянъ и не примѣняется къ духовенству? И какъ будто Іисусъ Христосъ не зналъ, что въ тѣлѣ всегда находится кровь, преподавая своимъ послѣдователямъ пречистое Тѣло подъ однимъ, а животворящую Кровь подъ другимъ видомъ? Или еще представляютъ грубую отговорку такого рода, что св. чашу легко толкнуть и св. кровь легко пролить—при небрежности причащающаго. Какъ будто изъ за небрежности нѣкото-

рыхъ позволительно, вопреки прямому извѣщанію Спасителя, лишать св. крови всѣхъ мірянъ?

За этимъ злоупотребленіемъ послѣдовательно сдѣлано было другое. Такъ какъ малыя дѣти не могутъ вкушать твердой пищи—хлѣба, и ихъ искони причащали въ христіанской церкви одною кровію, то западная церковь, лишивъ мірянъ св. крови, тѣмъ самымъ вовсе лишила дѣтей св. причащенія. Когда отнята была чаша у мірянъ, нѣкоторые католическіе священники, чтобы не огорчать родителей отказомъ въ причащеніи дѣтей, стали давать дѣтямъ вмѣсто св. крови простое вино. Но такой обманъ былъ запрещаемъ епископами, и дѣти были совершенно лишены св. причащенія. Католическіе богословы и для этого злоупотребленія постарались пріискать нѣсколько фальшивыхъ основаній и оправданій: напр. будто бы дѣти не достойны приступать къ такому великому таинству,—не могутъ принимать его съ надлежащимъ сознаніемъ и благоговѣніемъ. Но Самъ Іисусъ Христосъ сказалъ: „оставьте дѣтей, не препятствуйте имъ приходить ко Мнѣ“, и назвалъ ихъ наслѣдниками царствія Божія въ примѣръ взрослымъ (Матѳ. 19 гл., Марк. 10 гл., Лук. 18 гл.). И кто изъ взрослыхъ осмѣлился-бы сказать, что онъ приступаетъ къ причащенію Св. Тѣла и Крови съ большимъ достоинствомъ, и понимаетъ въ этой тайнѣ болѣе, чѣмъ малыя дѣти? Если сама католическая церковь допускаетъ возможность для дѣтей получать благодать Божію въ таинствѣ крещенія, хотя они и не могутъ сознательно готовиться къ этому таинству и давать за себя обѣты при крещеніи: то почему же безсознательность дѣтей считается препятствіемъ къ полученію благодати въ таинствѣ мvропомазанія и евхаристіи?

Лишивъ мірянъ св. крови, западная церковь измѣнила, вопреки древнему преданію, и качество хлѣба,

употребляемаго въ евхаристіи. Евхаристія совершается на западѣ не на квасномъ, чистомъ и бѣломъ хлѣбѣ, какъ у насъ, а на опрѣснокахъ, особеннымъ способомъ приготовляемыхъ. Это нововведеніе утвердилось въ западной церкви въ XI вѣкѣ, и неизвѣстно—для какой цѣли и на какомъ основаніи было допущено. Есть основаніе думать, что Христосъ преподалъ ученикамъ своимъ Св. евхаристію на обыкновенномъ квасномъ хлѣбѣ; ибо Онъ совершилъ тайную вечерю до празднованія пасхи, а употребленіе опрѣсноковъ начиналось у іудеевъ уже на второй день пасхи. Самое слово ἄρτος (артосъ) по гречески и fermentum—по латыни, употребляемое въ евангеліи при наименованіи евхаристическаго хлѣба, обозначаетъ собственно обыкновенный—заквашенный, вскисшій или поднявшійся хлѣбъ: а опрѣснокъ называется по гречески иначе — ἄζυμος (азимосъ); отсюда греческіе христіане называли латинянъ въ средніе вѣка азимитами. И въ древней церкви евхаристія была совершаема несомнѣнно на обыкновенномъ квасномъ хлѣбѣ, ибо хлѣбъ для евхаристіи былъ избираемъ изъ обыкновенныхъ приношеній (προσφορά—по гречески), приносимыхъ вѣрующими въ церковь; и для приготовленія этихъ просфоръ во всѣхъ древнихъ литургіяхъ (кромѣ преждеосвященной литургіи) была отдѣляема особенная часть и положенъ особенный чинъ—проскомидія. Опрѣсноки были употребляемы въ древности для таинства евхаристіи только нѣкоторыми, отдѣлившимися отъ Церкви сектами (евіонитами во 2-мъ вѣкѣ—по особенному пристрастію ихъ къ ветхозавѣтнымъ обрядамъ, церковію армянскою съ 7 вѣка); но въ православной церкви употребленіе ихъ отвергалось и осуждалось.

Употребленіе опрѣсноковъ въ евхаристіи повело западную церковь и еще къ нѣкоторымъ отступле-

ніямъ отъ древняго преданія. Такъ какъ опрѣсноки не требуютъ на литургіи особеннаго приготовленія, то цѣлая часть литургіи—проскомидія утратилась на западѣ. Христіане лишены тамъ столько чтимаго и любимаго у насъ на востокѣ обычая—предъ святою Жертвою Христовою приносить молитвы за всю церковь небесную и земную, за живыхъ и умершихъ, какъ-бы у самаго креста Христова молиться за любимыхъ людей, чтобы грѣхи ихъ омывались Св. Кровію Христовою, какъ и самыя частицы просфоръ, вынимаемыхъ за здоровье живыхъ и въ память умершихъ, омываются въ святой евхаристической чашѣ.

Когда на римско-католической литургіи кромѣ священника желаютъ причащаться міряне, священникъ, кромѣ главнаго опрѣснока, которымъ самъ причащается, освящаетъ другіе еще малые опрѣсноки, особенный для каждаго причастника. Этотъ обычай также существенно противорѣчитъ древнему преданію и самому понятію о единствѣ святой евхаристической Жертвы. У насъ на восточной литургіи, по апостольскому преданію, всѣ причащаются отъ единаго хлѣба,—и это имѣетъ глубокое догматическое и нравственное значеніе. *Причащаясь отъ единаго хлѣба, мы всѣ*, по словамъ апостола Павла, становимся во Христѣ, какъ бы *единымъ тѣломъ* (1 Коринѳ. 10 гл. 17 ст.). Та же высокая мысль о нашемъ единеніи со Христомъ и другъ съ другомъ чрезъ причащеніе отъ единаго хлѣба ясно высказывается въ одной изъ молитвъ, читаемой на литургіи св. Василія Великаго.

Не совсѣмъ прилично на западѣ совершается и самое причащеніе мірянъ. Не міряне подходятъ съ благоговѣніемъ къ св. чашѣ причащаться, какъ у насъ въ православной церкви, а самъ священникъ подноситъ къ каждому чашу съ опрѣсноками. Въ высшей степени возмутительные обычаи допущены въ

средніе вѣка при причащеніи папы. Папа сидитъ на тронѣ посреди церкви, а къ нему кардиналъ съ колѣнопреклоненіемъ подноситъ опрѣснокъ и св. чашу. И за тѣмъ, прежде чѣмъ папа станетъ причащаться, кардиналъ архидіаконъ долженъ отвѣдать отъ опрѣснока и изъ чаши. Это изъ опасенія, чтобы папу не отравили въ самомъ св. причастіи, какъ случилось, по преданіямъ римскимъ, въ XI-мъ вѣкѣ съ папою Викторомъ 2-мъ.

Кромѣ отступленій отъ древняго преданія въ способахъ совершенія и преподанія таинствъ, есть въ католической церкви нѣкоторая особенность въ самомъ воззрѣніи на силу и дѣйственность таинствъ. Исходя изъ той правильной мысли, что сила и дѣйственность таинствъ зависитъ не отъ достоинства и настроенія лицъ, совершающихъ и принимающихъ таинства, а отъ благодати Божіей, *туне* подающей дары свои людямъ, католическіе богословы пришли къ такимъ крайностямъ и преувеличеніямъ, что всю силу и дѣйственность таинствъ, совершенно независимо отъ свойствъ и настроенія лицъ совершающихъ и принимающихъ таинства, стали полагать исключительно въ однихъ внѣшнихъ способахъ и формулахъ совершенія ихъ. Отсюда-то и на практикѣ выводятся такія крайности, что если бы католическій священникъ гдѣ нибудь хоть обманомъ помазалъ лобъ языческаго некрещенаго младенца святою водою съ произнесеніемъ словъ „во имя Отца и Сына и Святаго Духа“, этотъ младенецъ долженъ уже считаться крещенымъ христіаниномъ; или если-бы католическій священникъ гдѣ-нибудь не только безъ благоговѣнія, но прямо съ кощунствомъ благословилъ хлѣбъ и вино съ произнесеніемъ словъ „пріимите, ядите“ и т. д.,—эти хлѣбъ и вино должны уже считаться тѣломъ и кровію Христа. Въ этомъ и состоятъ крайности схоластическаго ученія о силѣ и

дѣйственности таинствъ ex opere operato (т. е. по самому способу совершенія ихъ). Крайности эти, какъ извѣстно, впослѣдствіи дали протестантамъ поводъ или совсѣмъ отвергнуть внутреннюю благодатную силу таинствъ, или по крайней мѣрѣ поставить ее въ совершенную зависимость отъ внутренняго настроенія лицъ совершающихъ и принимающихъ таинства.

---

§ 11. Историческія судьбы западнаго христіанства въ средніе вѣка; постепенное усиленіе папства отъ VIII до XIV вѣка, и отклоненіе западнаго христіанства отъ православія въ ученіи вѣры и жизни церковной.

Постепенное отдѣленіе западнаго христіанства отъ древняго православія въ особое вѣроисповѣданіе стало обнаруживаться съ VIII и IX вѣка, послѣ того какъ окончилась въ Церкви эпоха древнихъ вселенскихъ соборовъ, которыми въ предшествовавшіе вѣка наилучшимъ образомъ выражалось и поддерживалось единеніе между христіанскими церквами. Еще въ первой половинѣ VIII столѣтія Италія (сѣверная и средняя), доселѣ зависѣвшая отъ Византійской имперіи, главнымъ образомъ по возбужденію римскихъ папъ, отложилась отъ этой зависимости; и съ этого времени стали замѣтно ослабѣвать связи западной церкви съ восточною, и на западѣ стали распространяться новыя религіозныя идеи и порядки, не признававшіеся въ древней вселенской Церкви. Уже на послѣднемъ вселенскомъ соборѣ (877 г.) участіе западныхъ епископовъ было очень слабое, и Соборъ этотъ довольно долгое время не былъ признаваемъ въ римской церкви за вселенскій. Во второй половинѣ VIII вѣка папы сбли-

зпись съ основателями новой карловинской монархіи на западѣ,—на Пипина они возложили королевскую корону, на Карла Великаго императорскую. Въ свою очередь Карловинги подарили римской церкви довольно обширныя земли въ сѣверной и средней Италіи, отнятыя ими у королей лонгобардскихъ и прежде принадлежавшія византійскимъ императорамъ. Съ этого времени, у папъ особенно стали развиваться вмѣстѣ съ духовнымъ властолюбіемъ и политическія притязанія. Папы стали считать себя свѣтскими государями (хотя въ непосредственное управленіе закрѣпленными за римской церковью итальянскими землями они еще долго не вступались), и, что еще важнѣе, они стали считать себя раздавателями царскихъ вѣнцовъ для всѣхъ монарховъ западной Европы. Западные государи мало по малу и сами стали обращаться къ нимъ, какъ къ верховнымъ владыкамъ и судьямъ въ своихъ взаимныхъ спорахъ и соперничествахъ, желая возвыситься и усилиться одни надъ другими. Съ этого же времени особенно сталъ распространяться въ западныхъ церквахъ (хоть первоначально противъ воли папъ) тотъ новый догматъ объ исхожденіи Св. Духа, который въ дальнѣйшіе вѣка сдѣлался главнымъ пунктомъ разномыслія между восточною и западною церквами.

Около половины IX вѣка распространился на западѣ новый сборникъ (измышленныхъ и передѣланныхъ) церковныхъ и государственныхъ постановленій, который полагалъ начало новому особенному устройству западной церковной жизни и ея отношеніямъ къ государству (такъ называемыя лжеисидоровскія декреталіи). Въ церкви утверждалась строгая централизація: всѣ власти церковныя въ различныхъ странахъ должны были сосредоточиться около единой римской власти. Всѣ важнѣйшія дѣла церковныя должны были

представляться на разсмотрѣніе и утвержденіе папы; ни въ одной странѣ нельзя было поставить епископа, осудить и низложить его, собрать соборъ безъ соизволенія и утвержденія папы. Для надзора за теченіемъ церковной жизни въ различныхъ странахъ положено учредить непосредственныхъ представителей и полномочныхъ намѣстниковъ папской власти—примасовъ. Самые монархи должны были подчиняться папской власти не только въ церковныхъ дѣлахъ, но и въ своей частной жизни, и отчасти въ управленіи государствомъ. Властолюбивый папа Николай I, вступившій на престолъ въ это время, и первый изъ папъ вмѣстѣ съ епископскимъ посвященіемъ принявшій царское коронованіе и потребовавшій себѣ другихъ царскихъ почестей, сталъ удачно пользоваться постановленіями ложныхъ декреталій въ различныхъ западныхъ странахъ. Нѣкоторые изъ вліятельныхъ епископовъ и монарховъ западной Европы (Гинкмаръ архіепископъ реймскій во Франціи, Гюнтеръ кельнскій въ Германіи, король лотарингскій Лотарь, западный императоръ Людовикъ II и затѣмъ Карлъ Лысый), защищая свои права и самостоятельность своихъ церквей и странъ, пытались сопротивляться папскимъ требованіямъ; но послѣ нѣкоторыхъ не довольно твердыхъ и несогласныхъ между собою попытокъ сопротивленія, должны были уступить повсюду усиливающейся на западѣ власти папской. Но, когда папа Николай и его преемники Адріанъ II и Іоаннъ VIII стали пытаться распространить свои притязанія и на восточныя церкви, патріархъ константинопольскій Фотій далъ имъ твердый отпоръ, и самихъ папъ сталъ обличать въ заблужденіяхъ и злоупотребленіяхъ. Патріарха Фотія подвергали въ Римѣ многократнымъ и самымъ ужаснымъ проклятіямъ, и другихъ восточныхъ христіанъ, слѣдовавшихъ ему въ томъ же на-

правленіи, стали считать схизматиками. Съ этого времени еще болѣе ослабѣли связи между западною и восточною церквами. Формальнаго разрыва еще объявлено не было, но сношенія между ними почти прекратились. Въ это время и укрѣпились въ западныхъ церквахъ разныя отступленія отъ древняго православія: искаженное чтеніе символа вѣры съ прибавкой Filioque, распространеніе по всѣмъ странамъ богослуженія на одномъ латинскомъ языкѣ, распространеніе безбрачія духовенства, усвоеніе права совершать таинство миропомазанія исключительно епископамъ, употребленіе при совершеніи евхаристіи прѣснаго хлѣба, возвышеніе въ церковномъ управленіи должностей кардиналовъ, примасовъ и разныя другія нововведенія въ богослужебныхъ обрядахъ, церковномъ устройствѣ и управленіи.

Между тѣмъ западныя церкви, отдалившись отъ восточныхъ, скоро пришли въ самое жалкое положеніе: порядокъ въ нихъ совершенно разстроился; образованіе до крайности упало. Въ духовныя должности избирались люди совершенно неподготовленные и недостойные; епископами иногда дѣлались даже малолѣтніе. На самомъ папскомъ престолѣ появлялись личности большею частію недостойныя, которыя находились въ связи съ разными политическими партіями, очень часто свергали одинъ другаго съ престола, подвергали позору, проклинали, заточали, даже умерщвляли; немногіе изъ папъ съ конца IX до половины XI вѣка умирали естественною смертью. Безнравственность на папскомъ престолѣ дошла до того, что въ X вѣкѣ была цѣлая эпоха въ исторіи папства, которая самими же западными историками называлась эпохою *порнократіи* (правленіемъ блудницъ, т. е. женщинъ, находившихся въ постыдныхъ связяхъ съ папами). А за нею слѣдовала въ XI вѣкѣ эпоха *симоніи*

когда папы, и за ними другіе епископы и свѣтскіе властители открыто торговали священными должностями и всякими духовными дарами, когда въ римской церкви, по выраженію одного папы (самаго умнаго между папами того времени—Сильвестра II) всѣ священныя мѣста, начиная отъ папскаго престола до низшей должности церковнаго привратника сдѣлались продажными, и дѣло наконецъ дошло до того, что одинъ папа (Іоаннъ XIX) предлагалъ восточному патріарху купить у него за деньги главенство надъ церковью,—а другой папа (Бенедиктъ IX) съ публичнаго торга продалъ самый папскій престолъ.

Около половины XI вѣка выступилъ главнымъ дѣятелемъ въ римской церкви монахъ Гильдебрантъ, сначала сдѣлавшійся секретаремъ при папѣ Львѣ IX (при которомъ въ 1054 г. совершился и рѣшительный разрывъ между восточною и западною церквами), потомъ кардиналомъ при нѣсколькихъ папахъ, и наконецъ самъ вступившій на папскій престолъ (1073—1085 г.). При немъ и его ближайшихъ предшественникахъ и преемникахъ римская церковь очистилась отъ нѣкоторыхъ наиболѣе видныхъ злоупотребленій, но вмѣстѣ съ тѣмъ еще болѣе закрѣпла въ томъ направленіи, какое стало развиваться въ ней съ появленія лжеисидоровыхъ декреталій. Власть папская безусловно признана была верховною духовною и свѣтскою властію; сами императоры (послѣ усиленной борьбы съ папами императоровъ Генриха IV и Генриха V) должны были подчиниться ей. Избраніе папъ было изъято отъ вліянія свѣтской власти и народа, и исключительно сосредоточено въ коллегіи кардиналовъ; свѣтскіе властители должны были окончательно отказаться отъ вліянія на утвержденіе и другихъ мѣстныхъ епископовъ, которое со времени вормскаго конкордата 1122 г. всецѣло перешло въ руки

папъ. Чрезъ окончательное запрещеніе браковъ духовенства, духовенство было отрѣшено отъ связей съ остальными классами общества, и исключительно обращено къ служенію властямъ и интересамъ церковнымъ.

Со времени открытія крестовыхъ походовъ въ XII и XIII вѣкахъ еще болѣе распространилось и укрѣпилось вліяніе папства въ западныхъ и мѣстами въ восточныхъ странахъ. Рыцарскіе ордена, образовавшіеся въ это время, готовы были военною силою подавлять противленіе папству, гдѣ либо появлявшееся. Множество новыхъ манашескихъ орденовъ изобрѣтали множество духовныхъ средствъ распространять повсюду папское вліяніе. Схоластическая наука, развившаяся въ то время, старалась оправдывать, развивать и сводить въ одну систему всякія нововведенія и измышленія папства, западнаго духовенства и монашества*). Въ это время распространились на западѣ новыя многочисленныя отступленія отъ древняго православія: отнятіе евхаристической чаши у мірянъ, уничтоженіе причастія младенцевъ, непомѣрное развитіе ученія о чистилищѣ, широко практикующаяся раздача индульгенцій и умноженіе другихъ церковныхъ наборовъ, воспрещеніе мірянамъ читать библію и разсуждать о духовныхъ предметахъ, зачатки ученія о непогрѣшимости папской и непорочномъ зачатіи пресвятой Дѣвы, измышленіе множества ложныхъ легендъ, установленіе новыхъ искусственныхъ праздниковъ, пышныхъ церковныхъ процессій, грубыхъ и

*) Замѣчательнѣйшими изъ западныхъ схоластиковъ, наиболѣе имѣвшими вліяніе на развитіе средневѣковаго католическаго богословія, были: Ансельмъ епископъ кентерберійскій, въ XI вѣкѣ; Петръ Ломбардъ въ XII вѣкѣ и Ѳома аквинскій въ XIII в. На западѣ ихъ называли божественными, ангельскими, серафимскими, непреоборимыми, несокрушимыми учителями (Doctores), и поставляли ихъ авторитеты на ряду съ величайшими учителями древней Церкви IV и V вѣка. Но ихъ сочиненія, представлявшія въ себѣ смѣлыя попытки рѣшить всѣ вопросы вѣры и знанія и дать руководство по всѣмъ наукамъ, далеко не были такимъ чистымъ источникомъ истины, какъ писанія древнихъ отцовъ Церкви.

противныхъ здравому религіозному чувству обрядовъ. Стали распространяться на западѣ многія секты (катаровъ, альбигойцевъ, вальденсовъ и т. д.), которыя старались поддержать въ народѣ живое религіозное возбужденіе и нравственность, задержать непомѣрное развитіе папства и возвеличеніе духовенства, распространяли въ народѣ чтеніе библіи и священныхъ молитвъ на понятномъ языкѣ, протестовали противъ свѣтскихъ притязаній папъ, противъ увеличивающейся роскоши и безнравственности духовенства и монашества, противъ церковныхъ поборовъ, ложныхъ догматовъ и суевѣрныхъ обрядовъ. Но къ сожалѣнію эти секты и сами впадали въ разныя односторонніе увлеченія и ложныя еретическія ученія. Страшныя папскія анаѳемы, интердикты, инквизиціонныя преслѣдованія, были направлены къ тому, чтобы подавлять и искоренять всякія подобныя ученія и стремленія съ безпощадною жестокостью.

При папѣ Иннокентіи 3-мъ и его преемникахъ папская власть и католическая церковь, казалось, достигли въ западной Европѣ высшей степени своего развитія. Извѣстное, высказанное Иннокентіемъ 3-мъ, сравненіе папской власти съ солнцемъ—величайшимъ свѣтиломъ въ мірѣ, а императорской лишь съ луной—меньшимъ свѣтилой, которое заимствуетъ свой свѣтъ отъ того же солнца — не представлялось въ то время преувеличеніемъ. Германскіе императоры, послѣ послѣднихъ попытокъ отстоять самостоятельность своей власти въ борьбѣ съ папами—Фридриха 1-го и Фридриха 2-го и послѣ истребленія самаго рода этой славнѣйшей царственной династіи Гогенштауфеновъ (1268), должны были смириться передъ папами и признать себя лэнниками ихъ. Большая часть другихъ монарховъ (короли кастильскій, аррагонскій, сицилійскій, венгерскій) также признали лэнную зависимость отъ папы.

Короли—французскій Филиппъ Августъ и англійскій Іоаннъ Безземельный—за противленіе папъ едва не лишились своихъ владѣній. Папы имѣли надежду утвердить свою власть и въ восточныхъ странахъ. Въ 1204 г. крестоносцы, благословенные Иннокентіемъ 3-мъ, завоевали Константинополь и основали новую Латинскую имперію на востокѣ. Вслѣдъ за тѣмъ Иннокентій старался и другихъ восточныхъ государей—болгарскихъ, сербскихъ и русскихъ склонить къ подчиненію Риму. Чтобы удобнѣе этого достигнуть, папы позволяли восточнымъ христіанамъ только вступить въ *унію* съ Римомъ, т. е. признать господство папъ, съ сохраненіемъ своихъ древнихъ догматовъ и обрядовъ. Но съ этой стороны усилія папъ не имѣли успѣха. Князья русскіе (св. Александръ Невскій, Романъ Галицкій) твердо отвергали папскія предложенія, (только впослѣдствіи, когда западно-русскія области были присоединены къ Польшѣ, въ нихъ на нѣкоторое время была введена унія). Владѣтели сербскіе и болгарскіе, а потомъ и нѣкоторые императоры греческіе (изъ фамиліи Палеологовъ), вынуждаемые политическими соображеніями, иногда соглашались на унію (ліонская унія въ XIII вѣкѣ и флорентійская въ XV вѣкѣ), но потомъ скоро и отвергали ее. Въ унію папамъ на востокѣ удалось вовлечь только нѣкоторыхъ сектантовъ, давно отдѣлившихся отъ греческой церкви—сирійскихъ несторіанъ и монофизитовъ, яковитовъ, армянъ, маронитовъ, египетскихъ коптовъ), да и то не всѣхъ.

§ 12. Нравственный и политическій упадокъ папства съ XIV вѣка. Неудавшіяся стремленія къ церковнымъ реформамъ съ XV в. Состояніе западной церкви передъ реформаціей.

Съ XIV вѣка власть папская на западѣ Европы стала колебаться. Притѣсненія и злоупотребленія католическаго монашества и духовенства стали повсюду распространять возбужденіе противъ церкви. Между католическими народами стало болѣе распространяться образованіе, и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе свободныя политическія и религіозныя идеи. Монархическая власть въ нѣкоторыхъ европейскихъ странахъ настолько уже укрѣпилась, что вновь могла вступить въ борьбу съ папствомъ, и съ большимъ, чѣмъ въ прежнія времена, успѣхомъ. Первый вступилъ въ такую борьбу съ папою Бонифаціемъ VIII-мъ (только что принявшимъ на себя тройную корону-тіару) король французскій Филиппъ IV Красивый. Когда папа повелительно сталъ вмѣшиваться въ политическія дѣла Франціи, Филиппъ Красивый смѣло воспротивился ему, не опасаясь папскихъ буллъ, анаѳемъ, интердиктовъ; потомъ послалъ въ Римъ своего посланника, который возбудилъ тамъ враждебную папѣ партію, захватилъ его въ плѣнъ, потребовалъ на судъ, и даже нанесъ ему публичное оскорбленіе (пощечину). Потомъ преемника Бонифаціева, выбраннаго изъ другой партіи, Климента V Филиппъ IV склонилъ переселиться со всѣмъ дворомъ его въ южную Францію— въ Авиньонъ (1305 г.). Папы оставались здѣсь семьдесятъ слишкомъ лѣтъ. Этотъ періодъ папской исторіи ревнители католицизма называли впослѣдствіи семидесятилѣтнимъ плѣномъ вавилонскимъ. Папы сильно въ это время подчинились вліянію французскихъ королей, и тѣмъ много утратили значенія въ другихъ государствахъ Европы. А роскошная и без-

нравственная жизнь авиньонскихъ папъ, все увеличивающіяся злоупотребленія и поборы, болѣе и болѣе распространяли въ народахъ возбужденіе противъ Церкви.

Въ 1378 г. папа Урбанъ VI съ преданными ему кардиналами рѣшился воротиться въ Римъ. Но 12 другихъ кардиналовъ пожелали остаться въ Авиньонѣ и избрали особаго папу Климента VII. Съ тѣхъ поръ начался сороколѣтній великій расколъ въ западной церкви. Въ Римѣ были свои папы, въ Авиньонѣ свои; и изъ католическихъ странъ одни признавали римскаго папу, другія авиньонскаго (а Испанія пыталась завести у себя особаго папу, и впослѣдствіи на самый римскій престолъ явились заразъ два претендента). Такое положеніе смущало очень многихъ, и при строгомъ понятіи о единствѣ Церкви, перешедшемъ у католиковъ въ понятіе единовластія церковнаго, Церковь, имѣющая нѣсколько главъ, представлялась нѣкоторымъ уже не чистою невѣстою Христовой, а двуглавымъ апокалипсическимъ дракономъ; и здѣсь иные видѣли знаменіе наступленія антихристова царства. Притомъ папы римскіе и авиньонскіе и ихъ приверженцы осыпали другъ друга постоянными обличеніями и проклятіями, и въ ихъ взаимныхъ спорахъ и перебранкахъ открылось передъ народомъ въ папствѣ столько темнаго и позорнаго, сколько не могли разсказать самые горячіе противники папства. Содержаніе двухъ папскихъ дворовъ, изъ которыхъ каждый отличался роскошью и распущенностью нравовъ, должно было увеличить сборы и налоги,—и это все болѣе и болѣе увеличивало отягощеніе и раздраженіе народа.

Въ XV вѣкѣ въ средѣ самыхъ богослововъ и прелатовъ католической церкви созрѣла мысль о необходимости прекращенія раскола и исправленія злоупо-

требленій церковныхъ посредствомъ вселенскихъ соборовъ. При содѣйствіи государей, ревнителямъ реформъ удалось собрать нѣсколько большихъ и очень торжественныхъ соборовъ (пизанскій 1409 г., констанскій—1414—1418 г. и базельскій 1431 — 1443 г.) и нѣкоторые изъ этихъ соборовъ (особенно констанскій) приступали къ дѣлу очень энергично. Но такъ какъ на нихъ являлось большинство все-таки приверженцевъ папства, и они не могли отрѣшиться отъ мысли, что папская власть выше самихъ соборовъ, и что рѣшенія соборовъ не могутъ имѣть силы безъ соизволенія папства: то папамъ и удалось своими интригами и вліяніемъ запутать этихъ ревнителей реформы въ взаимныхъ противорѣчіяхъ и обратить почти въ ничто всѣ ихъ предпріятія и требованія.

Усилія частныхъ проповѣдниковъ, требовавшихъ преобразованія церкви, также не имѣли успѣха. Виклефъ въ Англіи, еще во время пребыванія папъ въ Авиньонѣ, рѣзко выступилъ противъ притязаній и злоупотребленій папства, противъ роскошной жизни и безнравственности духовенства, противъ церковныхъ поборовъ; но самъ вдался въ многія заблужденія и ереси, и распространившаяся послѣ него секта лоллардовъ не могла получить большаго распространенія въ другихъ странахъ. Гусъ въ Чехіи проповѣдывалъ болѣе чистыя понятія о церкви и высокія нравственныя требованія; его послѣдователи хотѣли возстановить въ своихъ общинахъ остатки православныхъ преданій, еще державшіеся въ Чехіи отъ временъ славянской проповѣди св. Меѳодія, и дѣйствительно возстановили причащеніе подъ двумя видами (sub utraque), богослуженіе на родномъ языкѣ, и болѣе свободное братское устройство общинъ (богемскіе и моравскіе братья). Но уже въ теченіи многихъ вѣковъ, отставши отъ живаго общенія съ восточною церковью, они не

могли возстановить у себя православіе въ надлежащей полнотѣ и чистотѣ, а взаимная рознь, обнаружившаяся между ними, нѣкоторыя политическія и соціальныя увлеченія, и общая ненависть къ нимъ другихъ западно-европейскихъ племенъ, особенно германцевъ, выступившихъ въ ожесточенную борьбу противъ нихъ, не дали возможности выйти этимъ общинамъ изъ обособленнаго сектанскаго положенія. Итальянскій монахъ Саванарола въ концѣ XV в. выступилъ съ горячею проповѣдью противъ политическихъ стремленій папства и безнравственности духовнаго и свѣтскаго итальянскаго общества. Но его проповѣдь, сама во многихъ отношеніяхъ имѣвшая характеръ католической преувеличенной аффектаціи и крайняго обскурантизма и ригоризма, не могла имѣть широкаго распространенія и прочнаго вліянія. Между тѣмъ католическая церковь тяжко карала всякія попытки поколебать установившійся церковный и общественный строй. Гуса и Саванаролу сожгли на кострахъ; Виклефа, поддерживаемаго англійскимъ правительствомъ, не успѣли тронуть при жизни; прахъ его сожгли послѣ смерти.

Между тѣмъ положеніе церкви, послѣ неудавшихся стремленій къ реформамъ, сдѣлалось еще хуже. Духовенство все болѣе и болѣе становилось грубымъ и притязательнымъ. Монашескіе ордена возстановляли противъ себя общество тунеядствомъ, бродяжничествомъ, суевѣріемъ, фанатизмомъ и взаимными интригами. Схоластическая наука, все болѣе и болѣе вдаваясь въ разныя отвлеченности и утонченности, дошла до самыхъ нелѣпыхъ, грубыхъ и мелочныхъ крайностей. Среди народа все это открыто осмѣивалось въ каррикатурахъ, сатирахъ, пасквиляхъ; а высшія власти и свѣтскія и духовныя относились къ этому весьма легко. Само папство въ концѣ XV и началѣ

XVI вѣка подавало очень много соблазновъ. Утративъ большую часть своего нравственнаго и политическаго вліянія, отказавшись по измѣнившимся обстоятельствамъ отъ притязаній на всемірное господство, папы этого времени старались главнымъ образомъ о томъ, чтобы округлить и закрѣпить за собою свои итальянскія владѣнія, и окружить себя всевозможною роскошью и богатствомъ. Папъ Павла 2-го, Сикста 4-го, Иннокентія 3-го упрекали въ развратѣ и явномъ потворствѣ разврату, Александра 6-го (Борджіа) называли чудовищемъ безнравственности и злодѣйства; о Юліи 2-мъ говорили, что онъ болѣе занимается политическими интригами, чѣмъ церковными дѣлами; о Львѣ 10-мъ, что онъ едва-ли вѣруетъ во Христа, и называетъ евангельскую исторію прибыльной для духовенства сказкою. Такіе папы не могли поддержать упадающаго авторитета церкви.

О ЗАПАДНЫХЪ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯХЪ.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

НОВЫЯ ВѢРОИСПОВѢДАНІЯ ОБЩЕСТВА, ОБРАЗОВАВШІЯСЯ НА ХРИСТІАНСКОМЪ ЗАПАДѢ СЪ XVI ВѢКА.

§ 13. Реформація XVI вѣка и раздѣленіе западнаго христіанскаго міра на два исповѣданія—католическое и протестантское.

Въ началѣ XVI столѣтія народное раздраженіе, вызванное на западѣ Европы деспотическими притязаніями и злоупотребленіями папства, грубостью и развращенностью католическаго духовенства и монашества, безжизненными и мелочными схоластическими толкованіями и спорами, дошло въ нѣкоторыхъ странахъ до такого напряженія, что нуженъ былъ лишь сколько нибудь значительный поводъ къ его открытому и бурному обнаруженію. Къ двадцатымъ годамъ XVI столѣтія ни чѣмъ не стѣснявшаяся продажа индульгенцій агентами епископовъ и банкировъ, которымъ папа Левъ X-й отдалъ ее на откупъ, довела дѣло до открытаго взрыва. Ученый монахъ Мартинъ Лютеръ въ Германіи въ 1517 г., и скоро за нимъ приходскій священникъ Ульрихъ Цвингли въ Швейцаріи въ 1519 г. выступили съ горячими протестами противъ наглыхъ торговцевъ индульгенціями и ихъ темныхъ ученій. Къ нимъ пристали многіе союзники и приверженцы изъ профессоровъ, студентовъ, священниковъ, вліятельныхъ гражданъ, рыцарей, и потомъ изъ самыхъ князей; сильное волненіе поднялось въ народѣ.

Первоначально новые проповѣдники не думали образовывать около себя особыя секты и составлять новыя исповѣданія вѣры; они сами были прежде ревностными послѣдователями католическихъ ученій. Они возставали только противъ торговли индульгенціями и тѣхъ ложныхъ ученій, на основаніи которыхъ она производилась. Но такъ какъ у католическихъ схоластиковъ ложныя и нелѣпыя ученія вытекали одни изъ другихъ и связывались одни съ другими, новымъ проповѣдникамъ невольно приходилось, затрогивая одни пункты схоластическаго ученія, касаться и другихъ. Начавши съ вопроса о значеніи индульгенцій, они скоро потомъ перешли къ вопросамъ объ исповѣди и другихъ таинствахъ, къ ученію о сверхдолжныхъ дѣлахъ, и вообще о значеніи добрыхъ дѣлъ въ оправданіи людей, о чистилищѣ, о разрѣшительной власти папы и всякой другой власти усвояемой имъ, о значеніи іерархіи, церковныхъ преданій, церковныхъ обрядовъ и т. д. и т. д. И такъ какъ поборники старой схоластики постоянно раздражали ихъ своими противорѣчіями и тѣми жалкими аргументами, какіе приводились въ защиту старыхъ католическихъ ученій, то новые учители естественно вдавались въ противоположныя крайности. Вмѣстѣ съ отрицаніемъ того, что въ католическихъ ученіяхъ было ложнаго, вымышленнаго, фальшиво истолкованнаго, стали отрицать и то, что было въ нихъ истиннаго, древняго, существенно-христіанскаго.

Новая проповѣдь въ началѣ имѣла главнымъ образомъ критическій — отрицательный характеръ; но скоро вожди движенія должны были сознать, что отрицанія заходятъ мѣстами очень далеко, и сопровождаются разрушительными послѣдствіями въ самой практически-религіозной жизни народа—падаютъ старыя вѣрованія, ниспровергаются преданія, разруша-

ются церковные порядки, а новаго твердаго взамѣнъ всего этого не утверждается: тогда реформаторы взялись за положительныя стороны своей дѣятельности,—стали дѣлать переводы священнаго писанія на народный языкъ, составлять новыя молитвы и религіозныя пѣснопѣнія, писать катихизисы и исповѣданія, составлять правила для устройства церковныхъ общинъ. Это преимущественно стало слагаться подъ исходъ двадцатыхъ годовъ XVI столѣтія.

Изъ главныхъ центровъ, въ которыхъ первоначально обнаружилось новое ученіе, оно быстро стало распространяться по другимъ католическимъ странамъ. Изъ Саксоніи оно распространилось по другимъ областямъ сѣверной и южной Германіи, затѣмъ въ Данію, Швецію, Прибалтійскія области; изъ Швейцаріи проникло оно въ Голландію, Францію, Шотландію, Англію. Довольно сильныя волненія вызвало оно на первыхъ порахъ и въ южно-европейскихъ странахъ Италіи и Испаніи. Но здѣсь оно было скоро подавлено, между тѣмъ какъ въ сѣверо-западныхъ странахъ никакими мѣрами нельзя было остановить его распространенія. Такимъ образомъ оказалось постепенно, что старое и новое ученія какъ бы подѣлили между собою племена и страны западной Европы, соотвѣтственно съ ихъ мѣстными особенностями народнымъ характеромъ. Въ странахъ юго-западныхъ—между народами романскаго племени, у которыхъ преимущественно развито воображеніе и чувство, въ религіозной жизни удержался католицизмъ, какъ исповѣданіе наиболѣе соотвѣтствующее ихъ духовнымъ свойствамъ и требованіямъ, въ странахъ же сѣверо-западныхъ, между народами германскаго племени, у которыхъ болѣе преобладаетъ холодный разсудокъ, утвердилось новое ученіе, само отличающееся болѣе холоднымъ разсудочнымъ характеромъ.

Между новымъ и старымъ ученіями долго не устанавливались опредѣленныя отношенія. Вначалѣ каждое изъ этихъ ученій относилось къ другому враждебно и воинственно. Новое ученіе вездѣ угрожало ниспроверженіемъ старому; старое въ свою очередь вездѣ старалось подавить новое. Потомъ когда оказалось, что каждая сила крѣпко стоитъ противъ другой, между ними сдѣланы были попытки соглашенія и примиренія (предъ открытіемъ аугсбургскаго сейма 1530 г. и триденскаго собора 1545 г.). Но когда эти попытки еще болѣе обнаружили взаимную непримиримую рознь между старымъ и новымъ исповѣданіями, послѣ долгихъ споровъ и кровавыхъ войнъ между послѣдователями этихъ исповѣданій, установилось между ними такое соглашеніе, чтобы каждому исповѣданію держаться въ сферѣ захваченныхъ мѣстъ, правъ и вліяній. И такое условное соглашеніе устанавливалось не сразу и держалось непрочно. Напр. въ Германіи оно первоначально установлено было Аугсбургскимъ религіознымъ миромъ 1555 г., но потомъ послѣ новыхъ продолжительныхъ кровавыхъ столкновеній, въ которыя вовлечены были почти всѣ европейскія государства, оно вновь утверждено было уже почти чрезъ столѣтіе вестфальскимъ миромъ 1648 г. Во Франціи условная равноправность и терпимость между двумя исповѣданіями установлена была нантскимъ эдиктомъ короля Генриха IV въ 1598 г.;—и этотъ эдиктъ также былъ неоднократно отмѣняемъ и вновь возстановляемъ и расширяемъ въ дальнѣйшія эпохи французской исторіи.

Не сразу новое исповѣданіе, утвердившееся въ западно-европейскихъ странахъ рядомъ съ римско-католическимъ пріобрѣло себѣ и опредѣленное названіе. Вначалѣ послѣдователи новаго ученія любили называть себя въ Германіи послѣдователями чистаго

евангельскаго ученія или евангеликами, а въ Швейцаріи и Голландіи—приверженцами реформы—реформатами. То и другое названія были не совсѣмъ опредѣленны; ибо послѣдователями евангельскаго ученія могли называть себя и приверженцы всѣхъ христіанскихъ исповѣданій, а названіе реформатовъ не показываетъ опредѣленно, въ какомъ направленіи и смыслѣ была произведена принятая реформа. Потомъ въ разныхъ мѣстахъ они принимали другія названія по именамъ своихъ учителей, или по какимъ нибудь другимъ частнымъ обстоятельствамъ; напр. въ Германіи назывались лютеранами, въ Швейцаріи—цвингліанами и кальвинистами, во Франціи—гугенотами, въ Шотландіи—пуританами (какъ желающіе въ болѣе чистомъ видѣ проводить начала реформы XVI вѣка). Но съ XVI же вѣка утвердилось за послѣдователями новаго ученія еще одно названіе, также повидимому случайное и неопредѣленное, но какъ будто болѣе соотвѣтствующее самому характеру этого исповѣданія и его разнообразнымъ отраслямъ—названіе *протестантовъ*. Это названіе получило начало въ 1529 г., когда на шпейерскомъ сеймѣ, собранномъ въ этомъ году, положено было стѣснять и преслѣдовать послѣдователей новаго ученія въ Германіи; и они подъ предводительствомъ князей, стоявшихъ на ихъ сторонѣ, заявили противъ этого торжественный *протестъ*. Хотя названіе протестантовъ также не указываетъ опредѣленно, противъ чего и во имя чего направляется протестъ: но такъ какъ отрицательное начало протеста или стремленія къ протесту сказывается во всѣхъ разнообразныхъ отрасляхъ этого ученія: то названіе протестантовъ, какъ общее, утвердилось по этому за приверженцами этихъ ученій во всѣхъ странахъ—и нѣмецкими, швейцарскими, французскими и всякими другими. Впрочемъ въ

послѣднее время приверженцы этого ученія, какъ будто выражаютъ несочувствіе къ названію протестантовъ, и опять предпочитаютъ ему названіе евангеликовъ — приверженцовъ евангелическаго союза, хотя названіе въ настоящее время еще менѣе идетъ къ разнообразнымъ направленіямъ протестантовъ, чѣмъ въ XVI вѣкѣ.

---

§ 14. Внутренній характеръ протестантства, какъ вѣроисповѣдной системы и отношенія его къ католичеству и православію.

Протестанство вызвано на западѣ неправильностями и злоупотребленіями римскаго католицизма. Въ этомъ его историческое объясненіе и оправданіе. Но оно образовалось вдали отъ неповрежденныхъ преданій православія. Поэтому оно и не могло явиться возстановленіемъ чистаго христіанства. Основатели протестантскихъ обществъ: Лютеръ, Меланхтонъ, Цвинглій, Кальвинъ были люди даровитые и искренніе, но далеко не чуждые заблужденій и страстей человѣческихъ. Они взялись за дѣло церковной реформы безъ особеннаго высшаго призванія и полномочія. Они не имѣли и надлежащей естественной подготовки къ предпринятому дѣлу: они воспитывались въ духѣ тѣхъ же схоластическихъ понятій, противъ которыхъ возстали; и, возставая противъ католицизма, они не имѣли ни твердаго знанія священнаго писанія, на которомъ желали утверждать свое ученіе, ни знанія исторіи древней церкви, по образцу которой желали устроять свои новыя общества. Они не имѣли почти никакого знакомства съ тою церковью, которая хранила неповрежденными древнія христіанскія преданія,—съ церковью Восточною, на которую, подобно

западнымъ католическимъ схоластикамъ, они смотрѣли, какъ и доселѣ смотрятъ католики и протестанты, высокомѣрно и непріязненно. Предпринимая дѣло церковной реформы, вожди реформы не имѣли ясныхъ представленій и о томъ, въ чемъ должна состоять желаемая реформа, въ какихъ предѣлахъ она должна остановиться. Развивая свои ученія одно за другимъ въ спѣшной и горячей борьбѣ съ католическими противниками, они то сами запутывались въ хитростяхъ и софизмахъ католической схоластики, то увлекались раздраженіемъ въ крайности противоположныя католическимъ заблужденіямъ, но также несправедливыя и одностороннія, какъ и самыя католическія заблужденія. Притомъ они не могли развивать своихъ мнѣній, какъ думали и желали, изъ однихъ религіозныхъ основаній; къ ихъ дѣлу присоединялось множество стороннихъ побужденій и стремленій совсѣмъ не религіознаго характера, которыя и должны были давать движенію реформаціи особенныя направленія. Вожди реформы воздвигли на западѣ знамя борьбы противъ папства,—и къ этому знамени примкнуло множество силъ, враждовавшихъ съ папствомъ вовсе не изъ религіозныхъ побужденій, а изъ политическихъ, экономическихъ и другихъ. Эти силы болѣе и болѣе должны были удалять реформацію отъ чистаго и прямого религіознаго пути, и давать ея развитію неправильное направленіе. Вслѣдствіе этого протестантское ученіе не только не могло явиться на западѣ возстановленіемъ чистаго истиннаго христіанства, но не могло явиться и вѣроисповѣдною системою твердою, опредѣленною, строго обдуманною: оно оказалось ученіемъ, отразившимъ на себѣ печать случайнаго происхожденія и развитія, ученіемъ, исполненнымъ шаткостей, неопредѣленностей, увлеченій, противорѣчій.

Вышедши изъ среды католической церкви, протестанты невольно и безсознательно удержали нѣкоторыя католическія заблужденія. Такъ они удержали католическое ученіе объ исхожденіи св. Духа отъ Отца и Сына, хотя это ученіе не имѣетъ основаній въ священномъ писаніи и не было извѣстно христіанамъ первыхъ вѣковъ: а между тѣмъ протестанты говорятъ, что они желаютъ удерживать только такіе догматы, которые имѣютъ ясныя основанія въ священномъ писаніи и держались въ первые вѣка христіанства. Точно также протестанты удержали отъ католицизма обливаніе въ крещеніи, употребленіе опрѣсноковъ въ евхаристіи, органы при богослуженіи (не всѣ впрочемъ протестанты), мѣста для сидѣнья въ церкви, что также въ древней церкви не было допускаемо. Въ другихъ пунктахъ протестантскія ученія являются большею частію противоположностями католическимъ ученіямъ, противоположностями крайними, но также несправедливыми, иногда еще болѣе далекими отъ православія, чѣмъ католическія отступленія. Видно, что протестантскіе богословы смутно чувствовали неправильности католическихъ ученій: но, желая поправить ихъ, сами слишкомъ вдавались въ противоположную сторону и приходили къ односторонностямъ и заблужденіямъ еще большимъ. По этому-то православіе и остается большею частію твердою срединою между уклоняющимися въ противоположныя стороны крайностями католическихъ и протестантскихъ ученій, полнотою истины, заключающею въ себѣ вѣрныя стороны католичества и протестантства, и исключающее невѣрности того и другого.

§ 15. Коренныя заблужденія протестантизма; отрицаніе церковнаго авторитета въ вѣроученіи и отрицаніе значенія іерархіи въ жизни церковной.

Главнымъ исходнымъ пунктомъ протестантскихъ заблужденій послужило то, что протестанты отвергли всякій авторитетъ церковный въ дѣлѣ вѣры — авторитетъ преданія, учителей церкви, соборовъ—и оставили единственнымъ руководствомъ въ вѣрѣ священное писаніе, предоставивъ (по крайней мѣрѣ въ принципѣ) всякому толковать его по своему личному разумѣнію. Протестанты сдѣлали это изъ противорѣчія католической церкви. У католиковъ слишкомъ заброшено было чтеніе и изученіе священнаго писанія и слишкомъ подавлено участіе разума въ усвоеніи предметовъ вѣры,—наоборотъ слишкомъ возвышенъ былъ внѣшній церковный авторитетъ, и истинныя преданія христіанской древности перемѣшаны съ вымышленными средневѣковыми преданіями, наряду съ древними вселенскими соборами поставлены средневѣковые католическіе соборы, и на мѣсто древнихъ учителей церкви: Аѳанасія великаго, Василія великаго, Григорія богослова, возвышены средневѣковые схоластическіе богословы—ангельскіе и серафимскіе доктора (Анзельмъ, Петръ Ломбардъ, Ѳома Аквинатъ, Дунсъ Скотъ и т. д.). Возстановленіемъ значенія священнаго писанія въ глазахъ народа, переводами и толкованіями его и распространеніемъ среди народа протестанты не мало сдѣлали для возбужденія религіознаго сознанія и улучшенія нравственности между западными христіанами. Но, отвергши пособіе преданія церковнаго при толкованіи священнаго писанія, протестанты чрезъ то лишили христіанъ твердой опоры и необходимаго пособія къ уразумѣнію священнаго

писанія; ибо само священное писаніе — канонъ священныхъ книгъ — держится на преданіи и можетъ быть правильно понимаемо при пособіи преданія — подъ руководствомъ Церкви. Предоставивъ толковать писаніе всякому по личному разумѣнію, протестанты допустили широкій произволъ въ толкованіи и обратили вѣру въ чистый субъективизмъ, при чемъ, конечно; не можетъ быть твердости и согласія въ религіозныхъ убѣжденіяхъ. На практикѣ, впрочемъ, протестанты далеко не вполнѣ проводятъ свой принципъ. Вопреки отрицанію преданія на словахъ, они на дѣлѣ многое удерживаютъ изъ стараго церковнаго преданія. Такъ прежде всего самый законъ библейскій т. е. сколько нужно признавать священныхъ книгъ и какія именно, протестанты удержали по преданію: въ самомъ писаніи объ этомъ не говорится. На основаніи древняго преданія протестанты удержали и исповѣданіе главныхъ догматовъ христіанства—троичности, воплощенія, сохраняя у себя въ особенномъ уваженіи и три древніе символа, въ которыхъ раскрыты эти догматы: никейскій, такъ называемый апостольскій и извѣстный подъ именемъ Аѳанасія великаго. Затѣмъ, отвергая авторитетъ древнихъ учителей церковныхъ, протестанты своимъ новымъ учителямъ— Лютеру, Меланхтону, Кальвину и ихъ писаніямъ даютъ не менѣе значенія, чѣмъ въ православной церкви дается древнимъ учителямъ и писаніямъ ихъ. Этими отклоненіями отъ принципа только и поддерживается въ протестантскихъ обществахъ, по крайней мѣрѣ главныхъ, нѣкоторая твердость и согласіе въ вѣрованіяхъ. Но, при всѣхъ этихъ сдѣлкахъ и отклоненіяхъ отъ принципа, разрушительный принципъ отрицанія и субъективизма беретъ свое и производитъ разлагающее вліяніе въ протестантствѣ,—такъ что въ новыя времена между протестантскими богословами и

въ отдѣльныхъ мелкихъ сектахъ являются нерѣдко и отрицанія самаго священнаго писанія—въ цѣломъ его составѣ или въ отдѣльныхъ книгахъ и частяхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и отрицанія самыхъ основныхъ христіанскихъ догматовъ.

Другимъ разлагающимъ началомъ въ протестантствѣ послужило то, что протестанты въ строѣ жизни церковной до крайности ослабили значеніе духовной іерархіи. Въ принципѣ протестанты совершенно отвергли значеніе іерархіи, какъ особеннаго богоучрежденнаго, отдѣльнаго отъ мірянъ, класса служителей церковныхъ, получающихъ на свое служеніе особенное благодатное посвященіе. Это также сдѣлано протестантами изъ реакціи католицизму. У католиковъ іерархія была слишкомъ возвышена надъ народомъ и нерѣдко злоупотребляла своимъ положеніемъ, тѣснила народъ. Протестанты совсѣмъ стали отвергать значеніе и надобность іерархіи, и, толкуя неправильно нѣкоторыя мѣста священнаго писанія (Исхода XIX, 5—6; I Петра II, 5—9), провозгласили ученіе о всеобщемъ священствѣ, о равенствѣ всѣхъ вѣрующихъ предъ Богомъ, о правѣ всякаго вѣрующаго обращаться къ Богу лично безъ всякихъ іерархическихъ посредствъ. Но ученіе ветхаго и новаго завѣта о всеобщемъ священствѣ (имѣющее тотъ смыслъ, что избранные люди Божіи—евреи въ ветхомъ завѣтѣ и христіане въ новомъ—должны быть какъ бы особеннымъ среди другихъ людей невѣрующихъ священнымъ достояніемъ Божіимъ) не исключаетъ потребности въ самой Церкви Божіей имѣть духовныхъ служителей для совершенія дѣла Божія, которые и были поставлены въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ при самомъ установленіи ветхаго и новаго завѣта (Левит. гл. VIII и др. Матѳ. гл. X; Луки VI, X; Іоан. XV, 16; XX, 21; Дѣян. XX 28; Ефес. IV, 11—13, 1 Кор. XII, 28—29 и др.). Са-

мая практика церковнаго служенія требуетъ лицъ, особенно способныхъ и подготовленныхъ къ тому; а для того, чтобы совершать дѣло Божіе, низводить на другихъ благодать Св. Духа въ таинствахъ, необходимо и самимъ этимъ лицамъ имѣть особенное благодатное освященіе (преемственно отъ апостоловъ, чрезъ таинственное рукоположеніе, передаваемое высшими членами клира низшимъ). И порядокъ жизни христіанской въ общинахъ церковныхъ безъ особенныхъ блюстителей и руководителей—пастырей духовныхъ—не можетъ твердо стоять. Сами устроители протестантства должны были это сознать, и, вначалѣ, отвергши совершенно необходимость пастырства въ принципѣ, нашли нужнымъ потомъ возстановить его на практикѣ, поставляя во всякомъ приходѣ пасторовъ и учителей. Но только протестантскіе пасторы и учители, не имѣя на свое служеніе никакого высшаго полномочія и посвященія, не имѣютъ поэтому и законнаго права совершать таинства и не могутъ имѣть надлежащаго вліянія на народъ. Притомъ большая часть протестантскихъ обществъ возстановила у себя только среднюю степень іерархіи—священниковъ; высшую же іерархическую степень, чрезъ которую низводится благодать Святаго Духа и на низшія степени, епископство они отвергли, по непріязненнымъ воспоминаніямъ о высокомѣрныхъ и пышныхъ католическихъ прелатахъ. Лишь въ сѣверныхъ странахъ — Даніи, Швеціи и Англіи, гдѣ протестантство установилось позднѣе, нашли нужнымъ возстановить и епископскую степень; но, конечно, безъ того священнаго авторитета, какой имѣетъ эта степень въ православной и католической церкви. Поколебавши центръ высшаго церковнаго управленія въ епископской власти, протестанты вслѣдствіе этого по необходимости должны были подчинить свою церковь сильному вліянію

свѣтскаго правительства (преимущественно у лютеранъ—въ Германіи и Англіи), которое и управляетъ церковными дѣлами чрезъ особыхъ министровъ исповѣданія чрезъ консисторіи, часто состоящія изъ свѣтскихъ чиновниковъ, чрезъ мѣстные городскіе магистраты,—или же поставить ихъ въ совершенную зависимость отъ мѣстныхъ приходскихъ общинъ (какъ у реформатовъ въ Швейцаріи и Шотландіи). То и другое можетъ оказываться весьма вреднымъ не только для внѣшней самостоятельности церковной, но и для внутреннихъ основъ вѣры. Мелкія же протестантскія секты совершенно отвергли всякую іерархію, предоставляя дѣло учительства самозваннымъ учителямъ, которые являются между ними въ качествѣ лицъ, непосредственно вдохновляемыхъ самимъ Богомъ.

---

§ 16. **Протестантское ученіе объ оправданіи вѣрою.**

Протестантскіе богословы въ особенности любятъ хвалиться тѣмъ, будто въ протестантизмѣ возстановлено и выяснено истинное христіанское ученіе объ оправданіи или спасеніи людей одною вѣрою въ искупительную благодать Іисуса Христа, при чемъ будто какъ личныя заслуги людей—добрыя дѣла ихъ, такъ и всякія внѣшнія пособія къ спасенію—помощь Церкви, взаимныя молитвы христіанъ другъ за друга и преимущественно живыхъ людей за умершихъ, ходатайства святыхъ людей за грѣшныхъ не имѣютъ никакого значенія въ дѣлѣ спасенія. Но въ сущности это едва ли не самое неудачное изъ протестантскихъ ученій. Оно возникло въ связи съ личными случай-

ными опытами и воспоминаніями основателей протестанства (въ особенности Лютера, въ молодости слишкомъ увлекавшагося внѣшнимъ ложно направленнымъ католическимъ аскетизмомъ); и развилось новое ученіе въ противоположность католической церкви, гдѣ слишкомъ преувеличено было значеніе личныхъ заслугъ человѣка предъ Богомъ, гдѣ благочестіе нерѣдко сводилось преимущественно на внѣшнія добрыя дѣла, гдѣ выдумана была сокровищница сверхдолжныхъ добрыхъ дѣлъ, и слишкомъ искажены были ученія о молитвахъ Церкви, о ходатайствѣ святыхъ и т. д. Протестанты свое ученіе объ оправданіи людей одною вѣрою основываютъ на нѣкоторыхъ, неправильно понятыхъ мѣстахъ изъ посланій апостола Павла (преимущественно Римл. гл. 3 ст. 24, 28; Галат. гл. 3 ст. 8, 11). Но апостолъ Павелъ, въ посланіяхъ къ Галатамъ и Римлянамъ, раскрывая христіанское ученіе объ оправданіи людей благодатію Божіею по вѣрѣ въ Іисуса Христа, вовсе не думалъ при этомъ отвергать значенія и необходимости добрыхъ дѣлъ, а возставалъ лишь противъ ложной самоувѣренности іудействующихъ учителей, полагавшихъ спасеніе во внѣшнихъ дѣлахъ закона Моисеева, т. е. въ обрѣзаніи, соблюденіи субботы и т. д. Въ томъ же самомъ посланіи къ Римлянамъ апостолъ Павелъ говоритъ, что Господь въ день праведнаго суда своего воздастъ каждому по дѣламъ его (Рим. гл. 2 ст. 6). Въ посланіи же къ Коринѳянамъ апостолъ Павелъ говоритъ, что если бы кто имѣлъ всю вѣру, такъ что могъ бы и горы переставлять, а не имѣлъ бы дѣятельной любви, въ томъ не было бы никакой пользы (1 Кор. гл. 13 ст. 2—3). Подобныя же мысли можно находить и у апостоловъ Петра и Іоанна (1 Петр. гл. 1 ст. 17; 1 Іоан. гл. 3 ст. 18). Апостолъ же Іаковъ, прямо направляя свое ученіе противъ ложно понятой мысли объ

оправданіи людей одною вѣрою, говоритъ: „что пользы въ томъ, если кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? развѣ можетъ вѣра спасти его?... Какъ тѣло безъ духа мертво, такъ и вѣра безъ дѣлъ мертва (Іак. гл. 2 ст. 14, 27)“. За эти слова протестанты очень не любятъ посланія апостола Іакова и отвергаютъ подлинность его. Самъ Іисусъ Христосъ заповѣдалъ своимъ ученикамъ показывать свѣтъ вѣры своей въ добрыхъ дѣлахъ (Матѳ. гл. 5 ст. 16); и говорилъ, что не всякій, говорящій Ему „Господи, Господи“ войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца небеснаго, и что многимъ, которые въ день праведнаго суда будутъ говорить, что они призывали Его имя, и Его именемъ пророчествовали и чудеса творили, Онъ скажетъ: „Я никогда не зналъ васъ“ (Матѳ. гл. 7 ст. 21—22). Протестантское ученіе объ оправданіи одною вѣрою, если бы проводимо было послѣдовательно въ самой жизни, могло бы въ конецъ разрушить христіанскую нравственность. Къ счастію, протестанты и въ этомъ пунктѣ своего ученія оказались невѣрны заявленному ими принципу. За исключеніемъ немногихъ учителей, у которыхъ дѣйствительно протестантскія идеи о благодати, свободѣ и вѣрѣ оправдывающей были обращены въ проповѣдь своеволія и всякой нравственной разнузданности, большая часть протестантскихъ учителей свой принципъ о вѣрѣ оправдывающей сводили лишь къ тому, что внутреннее благочестивое настроеніе людей въ дѣлѣ спасенія имѣетъ больше значенія, чѣмъ внѣшніе подвиги благочестія. Поэтому въ нравственной жизни протестантовъ ихъ ученіе объ оправданіи одною вѣрою большаго вреда не произвело. Но въ развитіи догматическаго ученія эта идея, при отрицаніи церковнаго преданія, привела протестантовъ еще къ нѣсколькимъ ложнымъ мнѣніямъ и выводамъ, болѣе

отдалившимъ ихъ отъ правильнаго пониманія христіанства.

---

§ 17. Протестантское ученіе о почитаніи святыхъ, иконъ, мощей и поминовеніе умершихъ.

Полагая надежду спасенія въ единомъ Господѣ Спасителѣ Іисусѣ Христѣ, протестанты говорятъ, что намъ не нужно обращаться съ просьбами о спасеніи и помощи къ Божіей Матери и другимъ святымъ. На этомъ основаніи они отрицаютъ молитвы и обращенія къ святымъ, находя, что такими обращеніями мы какъ бы оскорбляемъ единаго Ходатая Искупителя нашего Іисуса Христа. Самое почитаніе святыхъ представляется протестантамъ противорѣчащимъ почитанію Бога—противорѣчащимъ первой заповѣди Божіей. Почитаніе же изображеній святыхъ, ихъ мощей и всякихъ предметовъ, остающихся послѣ святыхъ, протестанты нерѣдко прямо обзываютъ идолопоклонствомъ, нарушеніемъ второй заповѣди Божіей. Но православные христіане, почитая Божію Матерь и другихъ святыхъ людей, совершенно не имѣютъ въ виду противопоставлять это почитаніе почитанію единаго Бога. Мы почитаемъ святыхъ не какъ боговъ, а какъ угодниковъ Божіихъ; почитая Бога, мы потому самому почитаемъ и людей близкихъ къ Богу, угодниковъ Божіихъ, прославляемыхъ самимъ Богомъ, на основаніи словъ священнаго писанія (псал. 138, ст. 17; Матѳ. гл. 10, ст. 40—41). Почитая святыхъ, мы обращаемся къ нимъ съ молитвами о помощи и заступленіи и—не потому, что не довѣряемъ высшему ходатайству и заступленію за насъ Искупителя нашего Іисуса Хри-

ста,—но потому, что вѣруемъ въ ихъ близость къ Богу и любовь къ нимъ Божію. Помогать намъ они конечно могутъ не своею какою либо сверхъ-естественною силою, а благодатію Божіею, самимъ же Богомъ даруемою избраннымъ его. Молитвеннымъ обращеніемъ къ святымъ мы свидѣтельствуемъ свою вѣру въ живое общеніе Церкви земной съ Церковію небесною, и протестанты, отвергая призываніе святыхъ, разрываютъ это святое общеніе. Изображенія же святыхъ (иконы), мощи ихъ и другіе предметы къ нимъ относящіеся мы почитаемъ не въ видимости ихъ—не въ веществѣ ими представляемомъ, а въ благоговѣйныхъ воспоминаніяхъ о святыхъ лицахъ, къ которымъ эти предметы относятся,—какъ относимся мы и вообще съ любовію и почтеніемъ къ дорогимъ предметамъ, остающимся намъ отъ любимыхъ и чтимыхъ нами людей. При этомъ мы имѣемъ въ виду, что чрезъ посредство святыхъ мощей, иконъ и другихъ священныхъ предметовъ Господь нерѣдко видимо являетъ людямъ свою милость и благодатную помощь, какъ объ этомъ находятся свидѣтельства въ священномъ писаніи (4 Цар. гл. 13 ст. 21; Дѣян. гл. 19 ст. 12) и во множествѣ преданій, сохраняющихся въ Церкви Христовой. Если же иногда среди простыхъ и грубыхъ христіанъ почитаніе святыхъ, ихъ мощей и изображеній принимаетъ суевѣрный характеръ и можетъ давать поводъ къ злоупотребленіямъ: то нужно помнить, что и всякое доброе и священное дѣло можетъ подвергаться невѣрному истолкованію и злоупотребленію. Но во всякомъ дѣлѣ невѣрныя толкованія и злоупотребленія нужно очищать и отвергать, а истину, лежащую въ основѣ дѣла, беречь и приводить къ болѣе ясному и правильному пониманію и примѣненію. Протестантамъ не слѣдовало изъ за тѣхъ злоупотребленій, какія замѣчались въ почитаніи святыхъ между

средневѣковыми католиками, забывать и отвергать тѣ высокія и священныя идеи, которыя лежатъ въ основѣ этого почитанія.

Исходя отъ того же основанія, что нужно надѣяться на единаго Бога и единаго ходатая Бога и человѣковъ Іисуса Христа, протестанты отвергаютъ какъ общественныя, такъ и частныя молитвы за умершихъ, какъ будто мы этими молитвами заявляемъ дерзновеніе измѣнять опредѣленія Божіи о судьбахъ умершихъ. Но мы вовсе не имѣемъ такого дерзновенія, а обращаемся къ Богу съ молитвами за умершихъ въ той лишь увѣренности, что самому Богу, угодно, чтобы мы любили другъ друга и выражали эту любовь молитвою другъ за друга не только въ этой жизни, но и по преставленіи въ другую жизнь. Отвергая молитвы за умершихъ, протестанты, оставаясь вѣрными своимъ принципамъ, должны были бы притти и къ отрицанію молитвы живыхъ людей другъ за друга. Только о молитвѣ живыхъ людей другъ за друга есть такія ясныя свидѣтельства священнаго писанія (Іак. гл. 5 ст. 16—18; Іова гл. 42 ст. 7—9; Рим. XV, 30—31; Ефес. VI, 18—19; Колос. IV, 2 и др.), что протестанты не осмѣлились ее отвергать. Но христіанская вѣра учитъ насъ, что передъ Богомъ всѣ люди, живущіе въ этой жизни и преставившіеся въ другую жизнь, составляютъ одинъ живой церковный союзъ: *Нѣсть Богъ—Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (Матѳ. XXII, 32; Марка XII, 27; Луки XX, 38). Отрицаніемъ молитвъ за умершихъ протестанты не только разрушаютъ идею живаго церковнаго союза, но и лишаютъ себя самаго священнаго и дорогаго утѣшенія въ воспоминаніяхъ о близкихъ умершихъ. Если же иногда молитвы за умершихъ также могутъ подавать поводъ къ суевѣріямъ и злоупотребленіямъ, какъ это бывало въ средневѣковомъ католицизмѣ,

гдѣ молитвы за умершихъ связаны были съ мрачными представленіями о чистилищѣ и обращались въ предметъ корыстнаго промысла для католическаго духовенства: то изъ этого опять таки не слѣдовало забывать и отвергать всего, что есть высокаго, священнаго и дорогого въ церковномъ обычаѣ—молиться за умершихъ.

---

§ 18. **Протестантское ученіе о религіозной внѣшности: о наружныхъ подвигахъ благочестія и церковныхъ обрядахъ.**

Отрицая вообще значеніе добрыхъ дѣлъ въ спасеніи, протестанты особенно возстаютъ противъ всякихъ внѣшнихъ подвиговъ благочестія: странствованій къ святымъ мѣстамъ, соблюденія постовъ, аскетическихъ подвиговъ самоотреченія, безбрачія. У католиковъ въ средніе вѣка нерѣдко преувеличиваемо было значеніе внѣшнихъ религіозныхъ подвиговъ; въ нихъ многими поставлялась самая сущность благочестія. Протестанты поэтому отвергли ихъ не только какъ безполезные, но какъ излишніе и вредные, такъ какъ будто ими замѣняется для людей внутреннее нравственное настроеніе и дается поводъ тщеславію и лицемѣрію. Но и въ этомъ также протестанты вдались въ крайность. Конечно для человѣка, какъ существа духовнаго, важнѣе всего въ религіозной жизни внутренняя духовная настроенность: но, какъ у существа, живущаго внѣшнею жизнью, эта настроенность должна выражаться и во внѣшнихъ благочестивыхъ проявленіяхъ. Необходимость внѣшнихъ выраженій благочестія—постовъ, аскетическихъ подвиговъ признавалась болѣе или менѣе во всѣхъ религіяхъ. Самъ Іисусъ Христосъ заповѣдалъ ихъ своимъ послѣдова-

телямъ словомъ и примѣромъ. Онъ подолгу молился и заповѣдалъ ученикамъ молиться, подолгу постился и придавалъ большое значеніе посту (Матѳ. IV, 2; XXVI, 41; XVII, 21; Марка IX, 29; Луки VI, 12 и др.). Объ аскетическихъ подвигахъ безбрачія и самоотреченія Христосъ говорилъ: *не вси вмѣщаютъ словесе сего, но могій вмѣстити—да вмѣститъ* (Матѳ. XIX, II); *аще хощеши совершенъ быти, иди продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ* (Матѳ. XIX, 21) и т. д. Отвергая высшіе нравственные подвиги самообузданія и самоотреченія, и ограничивая всю нравственность общими обыденными обязательствами и требованія (правдивости, честности, гуманности, воздержанія, трудолюбія и т. д.) протестанты нравственную жизнь христіанъ приводятъ къ одному обыденному невысокому нравственному уровню.

Отвергая внѣшнія выраженія благочестія въ жизни, протестанты вмѣстѣ съ тѣмъ стараются, сколько возможно, упростить всякую внѣшность—обрядность въ богослуженіи. Это опять вопреки католицизму, въ которомъ внѣшность доведена была до крайней пышности и вычурности, поставлена въ самую сущность религіи и нерѣдко совершенно затмевала и подавляла внутренній смыслъ религіи. Протестанты и въ этомъ отношеніи вдались въ противоложную крайность. Уже лютеране отвергли большую часть церковныхъ украшеній, службъ и обрядовъ. Но они все таки оставили въ своихъ храмахъ изображеніе распятія, нѣкоторыя иконы, удержали пѣніе и музыку при богослуженіи, колокольный звонъ, нѣкоторыя церковныя процессіи и вмѣсто древнихъ, оставленныхъ молитвъ и гимновъ составили свои новые. Реформаты и другіе мелкіе сектанты пошли въ этомъ отношеніи далѣе. Они прямо стали разрушать церкви, ругаться надъ иконами и истреблять всякіе остатки церковной обряд-

ности. Все богослуженіе обратилось въ одну проповѣдь, нерѣдко рутинную, скучную; мѣстами молитвенныхъ собраній сдѣлались простыя комнаты, болѣе похожія на школу, чѣмъ на церковь. Все обращено только къ наученію одного разсудка: не дается никакой пищи чувству и воображенію, которыя также, какъ и разсудокъ, требуютъ себѣ высшаго удовлетворенія въ религіи. Это конечно произошло отчасти оттого, что протестантство развилось среди холодныхъ разсудочныхъ племенъ германской расы: но, развившись въ борьбѣ съ католицизмомъ, протестантство дошло въ этомъ отношеніи до такой крайности, что сами протестанты, нерѣдко, выражаютъ недовольство и жалобы на сухость и безсодержательность обрядовой стороны своего вѣроисповѣданія.

---

§ 19. **Протестантское ученіе о таинствахъ.**

Возставши противъ внѣшности церковной, протестанты отвергли не только большую часть церковныхъ обрядовъ, но, вмѣстѣ съ простыми обрядами, служащими лишь внѣшнимъ выраженіемъ религіозной идеи, съ обрядами, постепенно развивавшимися въ церкви, установленными послѣ апостоловъ пастырями и учителями церкви, протестанты пришли къ отрицанію и такихъ священныхъ дѣйствій, которыя имѣютъ благодатную силу сами въ себѣ, которыя ведутъ свое начало отъ самаго Іисуса Христа и апостоловъ и всегда были свято чтимы и хранимы въ церкви христіанской. Смѣшавъ богоучрежденныя таинства церковныя съ обрядами позднѣе установившимися въ Церкви (къ чему отчасти дали поводъ католики, внесшіе въ

совершеніе таинствъ не мало нововведеній и искаженій), и возставая противъ католическаго ученія о дѣйственности таинствъ ex opere operato, протестанты пришли къ такому взгляду, что таинства не сами по себѣ (объективно) сообщаютъ пріемлющимъ благодать Божію, а служатъ лишь внѣшнимъ выраженіемъ или запечатлѣніемъ вѣры, усвояющей себѣ благодать, и потому имѣютъ значеніе только при вѣрѣ пріемлющихъ (субъективно). А отсюда въ протестантствѣ естественно явилась склонность къ отрицанію таинствъ, какъ и большей части другихъ внѣшнихъ религіозныхъ дѣйствій. Оправдывая себя тою мыслью, будто большая часть таинствъ не имѣетъ основаній въ священномъ писаніи (но оправдывая неправильно, ибо на всѣ таинства есть болѣе или менѣе ясныя указанія въ священномъ писаніи, приводимыя обыкновенно въ православныхъ катихизисахъ и богословіяхъ), протестанты большую часть таинствъ отвергли совсѣмъ или приравняли къ простымъ обрядамъ. Но они не могли не сознаться, что относительно таинствъ крещенія, покаянія и причащенія выраженія священнаго писанія до того ясны (Матѳ. XXVIII, 19, Іоан. III, 5, Матѳ. XVIII, 18; Іоан. XX, 21—23; Матѳ. XXVI, 26—28; Марк. XIV, 22—24; Лук. XXII, 19—20; Іоан. VI, 48—58), что ихъ невозможно отвергнуть. Потому они на первыхъ порахъ расположены были удержать эти три таинства. Но потомъ воспоминанія о католическихъ злоупотребленіяхъ тайною исповѣдью и разрѣшительною властью привели протестантовъ къ тому, что они и таинство покаянія стали отвергать, по крайней мѣрѣ въ двухъ важнѣйшихъ его сторонахъ—устной исповѣди и разрѣшенія отъ грѣховъ, признавъ необходимымъ лишь внутреннее сокрушеніе о грѣхахъ. Что касается до двухъ оставшихся въ протестантствѣ таинствъ, по поводу ихъ открылись между протестан-

тами большіе разнорѣчія и споры. Согласно съ основнымъ взглядомъ на таинства, какъ внѣшнія лишь выраженія и запечатлѣнія вѣры, съ протестантской точки зрѣнія приходилось отвергнуть благодатную силу и этихъ двухъ таинствъ. Но лютеране до того были поражены твердыми и ясными выраженіями евангелія о крещеніи и причащеніи, что не осмѣлились прямо противорѣчить имъ. Лютеръ отвергъ въ таинствѣ евхаристіи пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову (transsubstantiatio): но призналъ, что причащаясь хлѣба и вина мы дѣйствительно принимаемъ въ себя тѣло и кровь Христову— самаго Христа, невидимо присутствующаго въ хлѣбѣ, съ хлѣбомъ, подъ хлѣбомъ (in pane, cum pane, sub pane). Реформаты и въ этомъ случаѣ оказались рѣшительнѣе и послѣдовательнѣе лютеранъ. Согласно съ основнымъ взглядомъ на таинство евхаристіи признали лишь простымъ обрядомъ, совершаемымъ въ воспоминаніе смерти Христовой; и хлѣбъ и вино въ евхаристіи, по ихъ представленію, служатъ только символами тѣла и крови Христа (впрочемъ и между реформатскими учителями этотъ взглядъ у Цвинглія былъ выражаемъ рѣзче, у Кальвина мягче). Относительно таинства крещенія вышли большіе споры у лютеранъ и реформатовъ съ анабаптистами. Отправляясь отъ общаго протестантскаго взгляда, что таинства могутъ имѣть значеніе только при сознательной вѣрѣ пріемлющихъ, анабаптисты стали отвергать крещеніе младенцевъ, и требовать, чтобы христіане, крещенные въ дѣтствѣ, были вновь перекрещиваемы въ зрѣломъ возрастѣ. Лютеръ и Цвинглій называли ихъ за это еретиками и исчадіями ада: но анабаптисты имѣли основаніе утверждать, что ихъ взглядъ съ протестантской точки зрѣнія послѣдовательнѣе, чѣмъ ученіе (о крещеніи) лютеранъ и реформатовъ, опираю-

щееся главнымъ образомъ на преданіи, которое, по ученію протестантства, не имѣетъ обязательнаго значенія. Другія мелкія секты (квакеры, социніане) совершенно отвергли всякое значеніе таинствъ, лишивъ себя, дарованныхъ самимъ Богомъ, средствъ къ полученію божественной благодати.

---

§ 20. **Протестантское ученіе о безусловномъ предопредѣленіи.**

Протестантское ученіе объ оправданіи, развиваясь послѣдовательно, непремѣнно должно было привести къ мрачному противохристіанскому представленію о безусловномъ предопредѣленіи. По ученію протестантовъ, добрыя дѣла не только не имѣютъ никакого значенія въ дѣлѣ спасенія, но падшій человѣкъ, чрезъ грѣхъ, потерявшій всякую способность и свободу на добро, самъ по себѣ и не можетъ дѣлать никакихъ добрыхъ дѣлъ. Всякое добро въ жизни человѣка есть исключительное дѣло одной Божіей благодати, а всѣ, такъ называемыя естественныя нравственныя дѣла людей, т. е. возникающія изъ естественныхъ расположеній человѣческой природы, суть дѣла грѣховныя—дьявольскія. Если такимъ образомъ самъ человѣкъ съ своей стороны не можетъ ничѣмъ привлечь благодать Божію; если самая вѣра—единственное условіе спасенія со стороны человѣка есть лишь даръ Божій: то отсюда естественно возникаетъ вопросъ, почему же, при общей для всѣхъ безпредѣльной любви Божіей, одни люди вѣруютъ, получаютъ благодать и спасаются, а другіе не вѣруютъ, остаются безъ благодати и погибаютъ? Уже Лютеръ въ рѣшеніи этого вопроса склонялся къ мысли о без-

условномъ предопредѣленіи, т. е., что Богъ спасаетъ и осуждаетъ на погибель, кого хочетъ, и ограниченныя твари не смѣютъ даже и спрашивать и разсуждать объ этомъ. Но Лютеръ, при нѣкоторой практической сдержанности, не хотѣлъ раскрывать это ученіе ясно и послѣдовательно. Реформаты же провели его до послѣдней крайности. Цвинглій началъ и Кальвинъ до конца довелъ такое мрачное ученіе о предопредѣленіи, по которому Богъ является какъ будто жестокимъ и несправедливымъ деспотомъ, однихъ безъ всякой заслуги спасающимъ, а другихъ погубляющимъ; и личная свобода человѣка и всякое нравственное вмѣненіе совершенно теряютъ при этомъ значеніе. Но при такомъ ученіи разрушаются правильныя представленія о Богѣ, какъ общемъ любящемъ Отцѣ, который *всѣмъ человѣкамъ хощетъ спастися и въ разумъ истины пріити*—(1 Тим., 2 гл., 4 ст.), и подрываются всѣ основы нравственности. Основаніе своему ученію реформаты думаютъ найти въ посланіяхъ апостола Павла (преимущественно Римлянамъ 9 глава). Но у апостола Павла ученіе о Божіемъ предопредѣленіи направляется противъ ложныхъ умствованій іудействующихъ законниковъ, самонадѣянно разсчитывавшихъ на спасеніе во имя своего происхожденія отъ Авраама и принадлежности къ закону Моисееву. Ученіе о предопредѣленіи у апостола Павла поставляется въ ближайшую связь съ ученіемъ о Божіемъ предвѣдѣніи (Рим. VIII, 29—30), не исключающемъ, но утверждающемъ личную свободу человѣка (какъ это объясняется въ православномъ катихизисѣ—конецъ 1-го члена *вопросъ о предопредѣленіи*). Еще—реформаты въ оправданіе своего ученія ссылаются на писанія блаженнаго Августина: но эта опора для протестантовъ, отвергающихъ авторитетъ учителей церкви, не можетъ быть твердою; и блаженный

Августинъ въ этомъ пунктѣ своего ученія несомнѣнно увлекался по противоположности съ ученіемъ еретика Пелагія, всю нравственную жизнь и всѣ условія спасенія полагавшаго въ личной свободѣ человѣка (какъ по крайней мѣрѣ представлялъ въ своихъ писаніяхъ ученіе Пелагія блаженный Августинъ).

Такимъ образомъ изъ разсмотрѣнія различныхъ пунктовъ протестантскаго ученія оказывается, что это ученіе представляетъ въ себѣ очень много шаткостей, неопредѣленностей, односторонностей, преувеличеній, противорѣчій и потому заблужденій.

---

§ 21. Раздѣленія протестантства на разныя секты; лютеранство и реформатство—главныя протестантскія исповѣданія.

Протестантство, при шаткости и односторонности своихъ началъ, при отрицаніи церковнаго преданія въ ученіи вѣры и отсутствіи твердаго строя въ жизни церковной, съ самаго начала стало дѣлиться и доселѣ продолжаетъ дробиться на разныя отдѣльныя общества и секты. Прежде всего, при самомъ образованіи протестантства, возникло раздѣленіе между германскимъ лютеранствомъ и швейцарскимъ реформатствомъ. Реформація въ Германіи и Швейцаріи началась почти одновременно, по одинаковымъ поводамъ и въ одинаковомъ направленіи: при всемъ томъ въ самомъ началѣ между вождями реформаціи открылись споры по вопросамъ объ отношеніи божественной благодати къ человѣческой свободѣ и о таинствѣ евхаристіи. Потомъ эти споры, разгорячаясь все болѣе и болѣе, привели къ рѣшительному раздѣленію германскаго лютеранства отъ швейцарскаго

реформатства. Германское лютеранство оказалось болѣе сдержаннымъ въ проведеніи своихъ принциповъ; швейцарское же реформатство стало проводить ихъ съ большею рѣзкостью и послѣдовательностью, и потому еще далѣе уклонилось отъ православія, чѣмъ германское лютеранство. Такъ германскіе лютеране, хотя отвергаютъ значеніе церковнаго преданія въ принципѣ, но на практикѣ многое удерживаютъ изъ церковнаго преданія: швейцарскіе же реформаты всякіе остатки преданія стараются искоренять съ большою рѣзкостью. Въ таинствѣ евхаристіи лютеране признаютъ хотя невидимое присутствіе тѣла и крови Господа въ хлѣбѣ и винѣ; реформаты же считаютъ хлѣбъ и вино только символами, напоминающими христіанамъ объ искупительныхъ страданіяхъ Іисуса Христа. Въ ученіи объ отношеніи благодати Божіей къ человѣческой природѣ лютеране хотя и признаютъ человѣческую природу поврежденною, и потому свободу ея почти утраченною и неспособною къ совершенію добрыхъ дѣлъ безъ особенной благодати Божіей,—тѣмъ не менѣе лютеране признаютъ все таки нѣкоторую нравственную разницу между добрыми и худыми дѣйствіями людей въ ихъ естественномъ состояніи. Реформаты же считаютъ духовную природу человѣка какъ бы совсѣмъ мертвою, свободу ея на добро совершенно подаваленною, и потому всѣ естественныя дѣйствія человѣка признаютъ грѣхомъ. Приписывая спасеніе людей исключительно Божіей благодати, реформаты изъ этого положенія послѣдовательно вывели мрачное ученіе о безусловномъ предопредѣленіи, котораго лютеране въ его рѣзкости не рѣшились принять; и вслѣдствіе этого еще болѣе укрѣпилось раздѣленіе между лютеранами и реформатами. Въ внѣшней жизни церковной лютеране, хотя и отвергаютъ значеніе обрядовъ, но не съ та-

кою рѣзкостью, какъ реформаты, которые постарались уничтожить у себя почти всякіе остатки обрядности, всякія украшенія церквей, и окончательно лишили христіанское богослуженіе величавости и торжественности. Въ строѣ управленія церковнаго у нѣмецкихъ лютеранъ болѣе сохранился аристократическій элементъ — подчиненіе церковныхъ общинъ мѣстнымъ магнатамъ и князьямъ; въ реформатскихъ же общинахъ болѣе рѣзко проведено демократическое начало. Общины ни отъ кого независимы и совершенно разрознены между собою; за то внутри отдѣльныхъ общинъ гораздо болѣе строгое наблюденіе за исполненіемъ церковныхъ обязанностей и нравственностью отдѣльныхъ членовъ, и болѣе строгія церковныя требованія и наказанія.

Затѣмъ въ отдѣльности между лютеранами и реформатами стали обнаруживаться новыя раздѣленія. Между нѣмецкими лютеранскими богословами съ самаго начала стали обозначаться три несогласныя по своимъ тенденціямъ направленія: консервативное (иначе называемое старо-лютеранскимъ или ортодоксально-протестантскимъ), либеральное (иногда радикально-либеральное) и среднее между ними примирительное (уніонное). Первыми представителями этихъ направленій были главные вожди германской реформаціи—Лютеръ, Карлштадтъ и Меланхтонъ. Затѣмъ эти направленія въ различныхъ видоизмѣненіяхъ удерживаются въ лютеранствѣ и доселѣ. Консервативные лютеране стараются сохранять лютеранство въ томъ видѣ, какъ оно первоначально выработалось при Лютерѣ и Меланхтонѣ; либеральные стараются болѣе и болѣе развивать его въ духѣ свободы и отрицанія (въ новѣйшее время это направленіе доходитъ до крайняго раціонализма и отрицанія основныхъ христіанскихъ догматовъ). Примирительная же

партія старается не только держаться средины между двумя другими, но и задается стремленіями сближать лютеранство съ реформатствомъ, иногда даже съ католицизмомъ; сама впрочемъ, не имѣя никакихъ опредѣленныхъ началъ, она постоянно колеблется въ своихъ мнѣніяхъ въ различныя стороны.

Въ швейцарскомъ реформатствѣ также съ самаго начала обозначались раздѣленія на партіи. Реформація въ Швейцаріи началась главнымъ образомъ въ двухъ пунктахъ—въ Цюрихѣ и Женевѣ. Исходя изъ однихъ и тѣхъ же началъ, что совершаемыя по естеству добрыя дѣла людей, помимо благодати Божіей, не имѣютъ никакого значенія въ дѣлѣ спасенія, цюрихскій реформаторъ Цвинглій тѣмъ не менѣе хотѣлъ утвердить между своими послѣдователями начала строгой нравственности, женевскіе же реформаторы—Фюре и Фарель—изъ того же принципа стали выводить проповѣдь нравственнаго антиномизма и адіафоризма (т. е. совершенную распущенность, отрицаніе нравственнаго различія между добрыми и худыми поступками). Кальвинъ долговременными энергическими усиліями сгладилъ разность направленій, обнаружившихся въ швейцарскомъ реформатствѣ, и преобразовалъ реформатскія общины въ духѣ строгой морали. Но, развивши вмѣстѣ съ тѣмъ свое мрачное ученіе о безусловномъ предопредѣленіи, Кальвинъ многихъ оттолкнулъ отъ себя. Отъ швейцарскаго реформатства отдѣлилась особенная партія, преимущественно распространившаяся въ Голландіи подъ названіемъ ремонстрантовъ или арминіанъ (по имени лейденскаго профессора Якова Арминія). Не принявши кальвинистскаго догмата о предопредѣленіи, арминіанство и въ другихъ отношеніяхъ стало развиваться либеральнѣе швейцарскаго реформатства.

§ 22. Крайнія протестантскія секты XVI вѣка: соцініанство и анабаптизмъ.

Кромѣ двухъ главныхъ направленій—лютеранскаго и реформатскаго, въ протестантствѣ съ самаго начала обнаружилось еще нѣсколько мелкихъ сектантскихъ партій, изъ которыхъ болѣе замѣчательными оказались соцініане и анабаптисты. Обѣ эти партіи вышли изъ стремленія—провести протестантское начало свободы далѣе тѣхъ предѣловъ, въ какихъ оно развито въ лютеранствѣ и реформатствѣ.

Соцініане проводили до крайности свободный принципъ въ области религіозной мысли. Это направленіе первоначально образовалось въ средѣ того вольнодумства, которое распространилось преимущественно въ южной Европѣ—въ Италіи и Испаніи—еще передъ временемъ реформаціи, при распространеніи такъ называемаго гуманизма. Но когда съ распространеніемъ реформаціи въ южныхъ странахъ Европы приняты были строгія мѣры противъ всякаго вольнодумства, многіе изъ такихъ вольнодумцевъ должны были бѣжать съ своей родины и стали распространять свои идеи въ странахъ средней Европы, преимущественно тамъ, гдѣ утверждалось протестантство. Такъ одинъ изъ нихъ—испанскій врачъ Серветъ сталъ распространять вольныя мысли въ реформатской Женевѣ; но женевскій реформаторъ Кальвинъ, возбудивъ противъ Сервета народъ, приказалъ сжечь его,—чѣмъ и показалъ, что протестантство можетъ допустить свободу мысли лишь въ направленіяхъ, согласныхъ съ его собственнымъ стремленіемъ. Другіе вольнодумцы отправились далѣе на востокъ, и нашли болѣе удобную почву для распространенія своихъ мыслей въ

Польшѣ, Венгріи и Семиградской области. Здѣсь двумъ итальянскимъ выходцамъ юристамъ—Лелію и Фавсту Социнамъ удалось соединить людей одинаковаго съ ними образа мыслей въ одну свободную религіозную общину, которая приняла названіе социніанъ или унитаріевъ. Главнымъ пристанищемъ этой секты сдѣлался польскій городъ Рахау. Ученіе социніанъ получило чисто раціоналистическій характеръ. Отправляясь отъ того протестантскаго начала, что единственнымъ источникомъ христіанскаго вѣроученія должно быть священное писаніе, социніане стали учить, что и въ самомъ священномъ писаніи нужно руководствоваться только такими мѣстами, которыя совершенно ясны для человѣческаго разума и не противны разуму. На этомъ основаніи все непонятное, таинственное въ вѣрѣ, отвергается, и прежде всего основные христіанскіе догматы о святой Троицѣ и Божественномъ воплощеніи. Въ Богѣ — одно лицо— Богъ отецъ (отсюда и названіе *унитаріи* или *антитринитаріи*—противники Троицы). Іисусъ Христосъ— великій религіозный учитель, за свою высокую праведную жизнь получившій божественную силу и божественное прославленіе. Духъ Святый—сила Божія, посылаемая людямъ для ихъ утвержденія въ добродѣтели. Іисусъ Христосъ просвѣтилъ людей своимъ высокимъ ученіемъ; смерть Его—прекрасный примѣръ самоотверженія, но искупительнаго значенія для человѣчества она не имѣетъ. Природа человѣческая и теперь остается такою, какою создана въ началѣ; первородный грѣхъ не существуетъ; смерть является естественнымъ концомъ человѣческой жизни, а не слѣдствіемъ грѣха. Никакихъ религіозныхъ таинствъ и обрядовъ собственно не нужно; но можно поддерживать нѣкоторые изъ нихъ для укрѣпленія религіознаго единства между христіанами. На практикѣ глу-

мленіе надъ священными предметами у социніанъ дошло до того, что ихъ общество за это уже въ половинѣ XVII вѣка было изгнано изъ Польши. Но, удержавшись въ области семиградской, ученіе унитаріевъ распространилось потомъ въ другихъ странахъ, въ особенно значительной степени въ Англіи и Америкѣ.

Анабаптисты стремились, провозглашенное протестантствомъ, начало свободы провести возможно полнѣе въ самую жизнь, и не только религіозную, но и общественную, не останавливаясь при этомъ ни передъ какими мѣрами произвола и насилія. На этомъ основаніи они желали ниспровергнуть всѣ существующія власти и общественныя отношенія, установить между людьми полное равенство гражданскихъ состояній, общеніе имуществъ, и такимъ образомъ учредить на землѣ царство Божіе—царство любви, равенства и свободы. Въ знакъ разрыва связей съ прежнею жизнію и прежними порядками, они требовали отъ членовъ своей секты новаго крещенія (отсюда и названіе анабаптисты — перекрещенцы), указывая на то, что крещеніе, принятое въ безсознательномъ дѣтствѣ, не можетъ быть признаваемо дѣйствительнымъ. Секта эта появилась въ Саксоніи и Швабіи, при самомъ первомъ распространеніи реформаціонныхъ идей. Когда Лютеръ послѣ Вормскаго сейма находился въ Вартбурскомъ замкѣ, и его товарищъ Карлштадтъ во имя его идей сталъ производить радикальную реформу въ Виттенбергѣ, сюда явились и проповѣдники анабаптизма, такъ называемые цвикаусскіе пророки, требовавшіе еще болѣе радикальныхъ реформъ и проповѣдывавшіе о необходимости второго крещенія для крещеныхъ въ дѣтствѣ. Въ подтвержденіе своего ученія они ссылались на откровенія, будто бы получаемыя ими отъ Бога. Лютеръ,

прибывъ въ Виттенбергъ, вступилъ съ ними въ горячій споръ, и, назвавъ ихъ исчадіями ада, предалъ анаѳемѣ и прогналъ изъ Виттенберга. Тогда анабаптисты, разсѣявшись по разнымъ областямъ Германіи (въ Швабіи, Тюрингіи, Франконіи), стали волновать народъ. Ихъ главный предводитель, бывшій школьный учитель Ѳома Мюнцеръ, человѣкъ талантливый, энергичный, увлекательно-краснорѣчивый, но крайне мечтательный и фанатичный, вступивъ въ союзъ съ мятежными германскими рыцарями (Гуттеномъ, Зикингеномъ), сталъ возбуждать крестьянъ противъ помѣщиковъ и князей. Возстаніе это было скоро подавлено, и самъ Мюнцеръ схваченъ и казненъ. Анабаптисты на время смирились и разсѣялись. Но чрезъ нѣсколько лѣтъ они опять стали волновать народъ въ Голландіи, Швейцаріи и западныхъ частяхъ Германіи. Шайка ихъ состояла изъ людей низшаго званія—необразованныхъ ремесленниковъ, странствующихъ комедіантовъ, бродягъ. Одинъ изъ нихъ—Іоаннъ Бокгольдъ, портной изъ Лейдена, пробравшись въ городъ Мюнстеръ съ своими товарищами, взбунтовалъ народъ противъ мѣстнаго князя епископа и, изгнавъ его, объявилъ себя царемъ новаго Сіона—царемъ вселенной и разослалъ въ разныя страны 28 апостоловъ покорить его власти всѣ народы. Мюнстеръ былъ объявленъ новымъ Іерусалимомъ, столицею новаго царства; уничтожена разница общественныхъ состояній; имущества у зажиточныхъ гражданъ были разграблены и отданы въ общее достояніе; вмѣстѣ съ общеніемъ имуществъ допущено и общеніе женъ. Чтобы сдѣлать всѣхъ равными не только по общественному положенію, но и по образованію, положено было жечь книги и истреблять произведенія искусства. Эти неистовства скоро сдѣлались невыносимы для гражданъ, и они вновь призвали къ себѣ

изгнаннаго епископа; царь Сіона и его товарищи были выданы ему и казнены. Тогда вновь послѣдовало гоненіе на абаптистовъ, и они должны были разсѣяться и скрываться. Но черезъ нѣсколько времени остатки ихъ были вновь собраны Симономъ Меннономъ, бывшимъ католическимъ священникомъ, обратившимся въ анабаптизмъ. Меннонъ далъ обществу новое болѣе правильное устройство, уяснилъ ихъ ученіе, ввелъ кромѣ перекрещиванія еще нѣкоторые обряды (напримѣръ омовеніе ногъ), и, отвлекши ихъ отъ прежнихъ фантастическихъ мечтаній, старался расположить къ простому, строгому и трудовому образу жизни. Секта анабаптистовъ, съ этого времени, получившая названіе меннонитовъ, стала болѣе терпимою сектою, и распространилась изъ Германіи по другимъ странамъ, преимущественно опять въ Англіи и сѣверной Америкѣ (гдѣ они называются просто баптистами).

---

§ 23. Англиканская церковь и различныя въ ней партіи.

Протестантство, раздѣлившееся на нѣсколько сектъ при самомъ возникновеніи своемъ въ среднихъ странахъ Европы, подвергалось еще большимъ измѣненіямъ и раздѣленіямъ, когда постепенно стало распространяться далѣе въ сѣверныя европейскія страны. Особенно своеобразный характеръ получило протестантство въ Англіи. Здѣсь образовалось такъ называемое англиканское исповѣданіе, представляющее въ себѣ неопредѣленную смѣсь лютеранства, реформатства и нѣкоторыхъ остатковъ католицизма.

Первоначально протестантство стало распространяться въ Англіи чрезъ частныхъ проповѣдниковъ;

правительство не сочувствовало ему. Король Генрихъ VIII преслѣдовалъ протестантскихъ проповѣдниковъ и даже самъ писалъ сочиненіе противъ Лютера, за которое получилъ отъ папы титулъ защитника вѣры (Defensor fidei). Но потомъ тотъ же король, разсорившись съ папою по случаю своего развода съ Екатериною Аррагонскою и женитьбы на Аннѣ Болейнъ, объявилъ Англію отдѣленною отъ римско-католической церкви и, отвергши папскую власть, самого себя объявилъ главою церкви. Впрочемъ англиканская церковь въ большинствѣ своихъ догматовъ и обрядовъ должна была оставаться согласною съ католическою церковью. Низложивъ прежняго епископа, приверженнаго къ католичеству, король избралъ новаго—Ѳому Кранмера, который сочувствовалъ протестантству. При жизни Генриха VIII, не дозволявшаго распространяться протестантству, Кранмеръ долженъ былъ сдерживать свои сочувствія. Но, когда по смерти Генриха власть перешла къ слабому сыну его Эдуарду, ревнители протестантизма стали искоренять въ странѣ остатки католичества и вводить протестантство, удерживая, впрочемъ, въ прежнемъ составѣ и значеніи католическую іерархію. Затѣмъ англійскій престолъ заняла старшая дочь Генриха Марія, не терпѣвшая протестантовъ и старавшаяся возстановить въ странѣ полное господство католицизма. Такимъ образомъ прошло нѣсколько десятковъ лѣтъ въ борьбѣ различныхъ религіозныхъ партій, съ преобладаніемъ то той, то другой. Наконецъ, когда вступила на престолъ младшая дочь Генриха Елизавета, она пожелала сблизить эти партіи въ такомъ исповѣданіи, которое бы по возможности удовлетворяло требованіямъ всѣхъ ихъ. Лондонскій соборъ составилъ такое исповѣданіе и парламентъ утвердилъ въ составѣ 39 членовъ вѣры (1572 г.). Эти 39 членовъ составлены такъ, что къ

нимъ дѣйствительно могли подлаживать свое ученіе различныя религіозныя партіи: основа въ нихъ протестантская съ кальвинистскимъ оттѣнкомъ, но кое-что остается и отъ католицизма. Власть королевская признана главенствующею въ церкви; іерархія удержана въ прежнемъ католическомъ составѣ и значеніи: но большая часть догматовъ изложена въ духѣ протестантскомъ, — изложена впрочемъ такъ, что и приверженцы католицизма могли находить здѣсь нѣкоторую опору для своихъ вѣрованій. Напримѣръ въ нѣсколькихъ членахъ проведено протестантское ученіе объ оправданіи вѣрою: но встрѣчаются оговорки, что и добрыя дѣла имѣютъ значеніе въ спасеніи. Таинствъ признается два: но говорится, что есть еще и другія священныя дѣйствія, имѣющія таинственное (сакраментальное) значеніе. Точно также и во внѣшности церковной многіе католическіе обряды оставлены, другіе удержаны.

При такой неопредѣленности и двусмысленности своей, англиканское исповѣданіе само даетъ поводъ направлять его въ разныя стороны и толковать въ разныхъ смыслахъ. Издавна въ англиканской церкви образовались три партіи, и теперь продолжающія существовать: низкая, широкая и высокая. *Низкая церковь* старается удержать англиканство въ томъ видѣ, въ какомъ оно изложено въ 39 членахъ, со всѣми ихъ неопредѣленностями и противорѣчіями. *Широкая церковь* старается возможно болѣе сблизить его съ чистымъ протестантствомъ и развивать въ духѣ свободы и отрицанія. *Высокая же церковь* напротивъ болѣе тяготѣетъ къ старымъ положительнымъ исповѣданіямъ—римскому, и въ нѣкоторой степени къ православному восточному. Въ средѣ этой партіи въ недавнія времена образовалась еще особенная „самая высокая“ (*трактаріанцы*), называемая также по имени

основателя—оксфордскаго профессора Пьюзея—*пьюзеистами*. Эта партія отличается особенными сочувствіями къ Восточной церкви, и неоднократно заводила переговоры о соединеніи съ ней: но эти переговоры, при неопредѣленности стремленій и частыхъ колебаніяхъ церковныхъ и политическихъ партій въ Англіи, значительныхъ послѣдствій не имѣли.

Кромѣ этихъ партій, не разрывающихъ связь съ господствующею церковью, образовалось между британцами еще нѣсколько другихъ, отдѣлившихся отъ господствующаго исповѣданія. Когда въ агликанской церкви удержана была епископская степень, шотландская церковь не захотѣла признавать ее, удерживая у себя по примѣру другихъ протестантовъ только пресвитерство. Поэтому шотландская церковь и стала называться *пресвитеріальною* въ отличіе отъ англійской *епископальной*: пресвитеріане называются также *пуританами* въ томъ смыслѣ, что они стараются провести протестантскія начала въ большей чистотѣ, отвергаютъ остатки старой церковной обрядности, удержанные въ англиканствѣ. Когда признаніе королевской власти господствующею въ церкви объявлено было общеобязательнымъ, и для обезпеченія твердости 39 членовъ англиканскаго исповѣданія потребована была присяга, многіе не только въ Шотландіи, но и въ самой Англіи протестовали противъ этого и составили особую партію *нонкоформистовъ* (несогласныхъ) или *индепендентовъ* (независимыхъ). Эта партія, сложившаяся еще въ концѣ XVI вѣка, получила особенную силу въ половинѣ XVII вѣка; интепенденты, подъ предводительствомъ Кромвеля, низложили короля и произвели революцію въ странѣ. Долго впрочемъ эта партія не могла оставаться господствующею, но она и доселѣ имѣетъ значительную силу. Кромѣ того въ Англіи распространилось множество сектъ,

частію проникшихъ съ материка, частію образовавшихся въ самой Британіи (унитаріи, баптисты, квакеры, методисты и т. д.).

---

§ 24. Секты, образовавшіяся въ западномъ христіанствѣ во второй половинѣ XVII и въ началѣ XVIII вѣка; квакеры, піетисты, гернгутеры, методисты, янсенисты, квіетисты.

Въ XVII, XVIII и XIX вѣкахъ продолжалось на западѣ Европы появленіе новыхъ сектъ. Во второй половинѣ XVII и въ первой половинѣ XVIII вѣка образовалось въ западной церкви нѣсколько сектъ мистико-моральнаго направленія, т. е. такихъ, которыя стремились, вопреки господствовавшему въ католическомъ и протестантскомъ богословіи сухому разсудочному резонерству, болѣе возбудить религіозное чувство и поднять нравственную жизнь въ христіанствѣ, но, не имѣя сами твердой опоры въ разумѣніи вѣры, вызвали рядъ новыхъ религіозныхъ заблужденій и неправильныхъ увлеченій. Въ такомъ направленіи возникли секты квакеровъ, піетистовъ, гернгутеровъ, методистовъ, янсенистовъ и квіетистовъ. Первыя четыре секты появились и распространились между протестантами, послѣднія двѣ между католиками.

Секта квакеровъ стала распространяться въ Англіи и Шотландіи около половины XVII столѣтія. Основатель ея былъ простой башмачникъ Георгъ Фоксъ, человѣкъ почти необразованный и большой эксцентрикъ и мечтатель. Смущенный разнообразными толкованіями вѣры, предлагаемыми отъ англиканскихъ богослововъ, онъ пришелъ къ убѣжденію, что не нужно никакихъ учителей, богослововъ, толкованій, исповѣда-

ній, символовъ вѣры, а нужно каждому искать личнаго религіознаго вразумленія въ библіи. Потомъ, замѣтивъ, что и библія не даетъ ему яснаго вразумленія относительно занимавшихъ его религіозныхъ вопросовъ, онъ сталъ учить, что и библія сама по себѣ мертвая буква, а нужно добиваться живого *внутренняго слова*— непосредственнаго личнаго возбужденія, озаренія и вдохновенія отъ Духа Святаго. На этомъ основаніи онъ и увлеченные имъ послѣдователи, оставивъ всякія религіозныя собранія, ученія и обряды господствующей церкви, положили дѣлать свои отдѣльныя собранія, на которыхъ, послѣ чтенія священнаго писанія и внутренней молитвы, въ молчаніи и сосредоточеніи духа дожидаться внутренняго возбужденія и озаренія. Если у кого явится такое возбужденіе, и онъ станетъ учить и пророчествовать (будь то мужчина или женщина, образованный или необразованный человѣкъ), тѣ ученія и нужно принимать за высшее откровеніе и ими руководствоваться въ вѣрѣ и жизни; а затѣмъ уже не нужно никакихъ обязательныхъ символовъ вѣры, обрядовъ, таинствъ и ничего церковнаго. Въ нравственной жизни квакеры хотѣли какъ можно ближе держаться предписаній евангелія, и на основаніи нѣкоторыхъ изреченій нагорной проповѣди Іисуса Христа стали отвергать клятву и присягу, уклоняться отъ участія въ судахъ, отъ военной и гражданской службы, не обращая вниманія на то, что точное выполненіе такихъ требованій не можетъ быть осуществлено при установившихся общественныхъ отношеніяхъ. Въ самой внѣшней жизни они хотѣли выдержать характеръ простоты, серьезности, равенства и независимости: поэтому они требовали, чтобы всѣ носили одежду одинаковаго покроя, ни передъ кѣмъ не кланялись, не снимали шляпы и т. д. Члены этого общества первоначально называли себя

друзьями или озаренными. Но ихъ въ насмѣшку стали называть квакерами т. е. трепещущими—потому ли, что они въ собраніяхъ своихъ трепещутъ при возбужденіи въ себѣ религіознаго экстаза, или потому, что проповѣдники ихъ часто обращаются къ народу съ словами „трепещите“, или еще, потому, что они трепещутъ, трусятъ, уклоняясь отъ войны и военной службы. Сами они впослѣдствіи стали прилагать къ себѣ это названіе въ томъ смыслѣ, что они по наставленію апостола, *въ страхѣ и трепетѣ свое спасеніе содѣлываютъ* (Филип. 2 гл. 12 ст.). Ихъ оригинальный образъ жизни, нѣкоторая рѣзкость въ обращеніи, враждебность къ господствующей церкви и уклоненіе отъ государственной присяги и военной службы возбудили противъ нихъ подозрѣнія правительства; и они на первыхъ порахъ подвергались большимъ преслѣдованіямъ, перенося ихъ съ замѣчательнымъ терпѣніемъ и мужествомъ. Но одинъ изъ приверженцевъ ихъ общества Вильямъ Пеннъ, получивъ въ наслѣдство обширныя пространства земли въ сѣверо-американскихъ колоніяхъ, предложилъ квакерамъ переселиться туда. Здѣсь установилась полная свобода вѣроисповѣданія и образовался съ квакерскимъ населеніемъ богатый штатъ Пенсильванія, съ огромнымъ главнымъ городомъ Филадельфіей. Своимъ трудолюбіемъ, честностью и строгостью нравовъ квакеры разсѣяли господствовавшія противъ нихъ предубѣжденія, и ихъ потомъ безъ опасенія стали принимать и въ другія страны.

Піетизмъ распространился въ Германіи въ восьмидесятыхъ годахъ XVII вѣка. Въ 1678 году дрезденскій проповѣдникъ Филиппъ Яковъ Шпенеръ издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ „Pia desideria“ т. е. благочестивыя желанія или мечтанія о преобразованіи христіанской жизни чрезъ возбужденіе внутренняго

благочестія и улучшеніе нравственности. Къ нему присоединился молодой лейпцигскій магистръ Августъ Германъ Франке и еще нѣсколько молодыхъ ученыхъ. Они стали дѣлать особыя религіозныя собранія (collegia pietatis) для чтенія библіи и взаимнаго назиданія. За это ихъ и прозвали піетистами, т. е. благочестивцами. Времена религіозныхъ собраній піетистовъ назывались также *часомъ благоговѣнія* (Stunde)*) Піетисты не желали отдѣляться отъ господствующаго протестантскаго исповѣданія въ особую секту; они хотѣли содѣйствовать улучшенію нравственности внутри самого протестантсва. Но ихъ отдѣльныя собранія и несочувствіе общему схоластическому направленію протестантской учености вызвало противъ нихъ подозрѣнія, и они подверглись насмѣшкамъ и преслѣдованіямъ. Но впослѣдствіи Шпенеръ, сдѣлавшись придворнымъ берлинскимъ проповѣдникомъ, пріобрѣлъ очень большое вліяніе на общество, а Франке, получивъ профессорскую каѳедру въ ново-открытомъ галльскомъ университетѣ, содѣйствовалъ утвержденію этого направленія въ немъ въ противоположность сухому схоластическому направленію старыхъ германскихъ университетовъ. Піетисты не мало сдѣлали въ Германіи для возбужденія религіознаго чувства и улучшенія нравственности; но, обращая исключительное вниманіе на нравственную сторону христіанства, они распространяли довольно равнодушное отношеніе къ догматамъ вѣры. Потомъ, обративъ свои нравственныя заботы главнымъ образомъ на внѣшнее поведеніе христіанъ, они дошли до мелочныхъ крайностей, воз-

*) Отсюда произошло названіе штундистовъ, усвоенное въ недавнее время южно-русскимъ сектамъ, образовавшимся въ соприкосновеніи съ нѣмецкими колоніями подъ вліяніями піетизма, гернгутерства, квакерства, соціанства и во многомъ близкомъ съ означенными западными сектами.

ставая не только противъ вредной роскоши въ одеждѣ и образѣ жизни,—противъ баловъ, танцевъ, игры въ карты, куренія табаку, но и противъ всякихъ невинныхъ развлеченій, противъ гулянья, веселости, смѣха и т. п. Піетическое направленіе нашло себѣ довольно приверженцевъ среди нѣмецкаго протестантства, но въ особую религіозную секту оно не выдѣлилось.

Въ томъ же нравственномъ направленіи, но съ большею близостію къ обрядовымъ формамъ древнихъ христіанскихъ общинъ, образовалось въ Германіи въ началѣ XVIII вѣка общество гернгутеровъ. Это не было собственно новое общество: оно образовалось изъ остатковъ старыхъ общинъ богемскихъ и моравскихъ братьевъ, разсѣянныхъ и преслѣдуемыхъ въ Германіи еще съ XV вѣка. Въ двадцатыхъ годахъ XVIII столѣтія нѣкоторая часть ихъ нашла себѣ убѣжище въ мѣстечкѣ Гернгутъ — въ Лузаціи. Богатый владѣлецъ этого мѣстечка графъ Николай Людвигъ фонъ-Цинцендорфъ, съ молодыхъ лѣтъ мечтавшій посвятить себя служенію религіи, увлекся строгостью жизни и благочестіемъ моравскихъ братьевъ, ихъ чиннымъ общественнымъ устройствомъ и внушительными обрядами, и вступилъ въ ихъ общину, задавшись впрочемъ мыслью ихъ самихъ сблизить съ протестантскимъ исповѣданіемъ. По его вліянію, моравскіе братья, принявшіе названіе гернгутеровъ, согласились на признаніе аугсбургскаго исповѣданія и въ значительной степени усвоили себѣ отъ нѣмецкихъ піетистовъ духъ равнодушнаго отношенія къ догматической части христіанства. Утверждая все христіанство на вѣрѣ въ искупительную смерть Христову, они довольно холодно относятся къ другимъ христіанскимъ догматамъ. Но за то въ обрядовой сторонѣ религіозной жизни и въ церковно-іерархическомъ устройствѣ эта община ближе всѣхъ протестантскихъ об-

ществъ подходитъ къ древнему восточному христіанству. Они имѣютъ торжественный чинъ литургіи съ одушевленными гимнами и молитвами, съ древними обычаями омовенія ногъ, цѣлованіи предъ причащеніемъ и съ вечерями любви. Они удерживаютъ древнія формы церковной іерархіи — епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, діакониссъ. Внутренній строй общества отличается строгою организаціею (особыя отдѣленія женатыхъ членовъ общества, холостыхъ, вдовыхъ, дѣвицъ, дѣтей), съ тщательнымъ наблюденіемъ надзирателей общины за поведеніемъ отдѣльныхъ членовъ; образъ жизни піетистическій и ригористическій. Въ упрекъ обществу ставятъ то, что оно, вѣроятно подъ вліяніемъ прежде бывшихъ преслѣдованій, держится очень уединенно и скрытно, скептически относится къ общественному прогрессу, и даже отвергаетъ широкое развитіе науки и усовершенствованіе внѣшнихъ формъ цивилизаціи. Но въ похвалу гернгутерамъ ставятъ ихъ честность, простоту жизни, трудолюбіе, благочестіе и ревность къ распростаненію христіанства между невѣрными въ другихъ странахъ.

Отчасти подъ возбужденіемъ германскихъ піетистовъ и гернгутеровъ, отчасти и самостоятельно въ Англіи, въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ XVIII столѣтія, возникло подобное общество мистико-моральнаго направленія, названное методистами. Основателями этого общества были молодые студенты оксфордскаго университета Джонъ Веслей и Георгъ Впт-фильдъ. Они стали распространять свои идеи о внутреннемъ усовершенствованіи и необходимости болѣе христіанскаго образа жизни въ обществѣ, сначала между своими товарищами студентами, потомъ ѣздили проповѣдывать въ Америку, и по возвращеніи оттуда обратились преимущественно къ простому народу, собирая его на религіозныя сходки часто подъ откры-

тымъ небомъ. Въ отличіе отъ скромныхъ германскихъ піетистовъ и серьезныхъ гернгутеровъ, методистскіе проповѣдники преимущественно любятъ въ своихъ проповѣдяхъ возбуждать воображеніе слушателей грозными обличеніями, эксцентрическими выходками, и отличаются фанатическою враждою къ проповѣдникамъ другихъ исповѣданій и къ обрядамъ общественнаго богослуженія. Методистами ихъ прозвали въ насмѣшку за то, что они стараются пробуждать благочестіе въ народѣ и устроять христіанскую жизнь какъ бы по извѣстному методу, впадая нерѣдко въ ханжество и лицемѣріе. При всемъ томъ методистскіе проповѣдники имѣютъ сильное вліяніе на народъ, и успѣшно распространяютъ свою секту въ Англіи и Америкѣ.

Въ католическихъ странахъ отраженіе мистико-моральнаго направленія сказалось въ образованіи обществъ янсенистовъ и квіетистовъ.

Общество янсенистовъ образовалось во Франціи и Голландіи по слѣдующему поводу. Въ сороковыхъ годахъ XVII вѣка почитатели, незадолго передъ тѣмъ умершаго епископа Корнелія Янсенія, издали въ свѣтъ его сочиненіе „Блаженный Августинъ“. Іезуиты нашли въ этомъ сочиненіи мнѣнія, противорѣчащія ихъ нравственнымъ ученіямъ, и сдѣлали на него доносъ папѣ. Папа наложилъ запрещеніе на сочиненіе Янсенія и осудилъ въ немъ, какъ еретическія, нѣсколько положеній, представленныхъ ему іезуитами въ извращенномъ и преувеличенномъ видѣ. Янсенисты стали защищаться, и между ними и іезуитами возгорѣлась жаркая полемика, въ которой какъ нравственныя понятія, такъ и образъ дѣйствій іезуитовъ представлялись въ очень непривлекательномъ видѣ. Во главѣ янсенитскаго общества стоялъ профессоръ Сорбонны Арнольдъ, проживавшій у сестры своей—настоятель-

ницы женскаго монастыря близъ Парижа—въ Порт-Ройалѣ. Порт-Ройаль сдѣлался главнымъ убѣжищемъ янсенистовъ и всякой оппозиціи іезуитизму. Одинъ изъ членовъ порт-ройальскаго общества—замѣчательный ученый и писатель Паскаль нанесъ особенно сильные удары іезуитамъ въ своихъ такъ называемыхъ *провинціальныхъ письмахъ* (lettres provinciales), изданныхъ подъ псевдонимомъ Луи Монтальта. Въ началѣ XVIII вѣка полемика эта дошла до высшей степени напряженія, послѣ изданія янсенистомъ Кенелемъ комментаріевъ на новый завѣтъ. Многіе изъ лицъ высшаго французскаго духовенства, въ томъ числѣ архіепископъ парижскій кардиналъ Нойаль и знаменитый Боссюетъ, отнеслись съ сочувствіемъ къ этому изданію. Но іезуиты выхлопотали по поводу его у папы рѣшительное отлученіе отъ церкви всѣмъ янсенистамъ, и подвергли ихъ тяжелымъ преслѣдованіямъ. Янсенисты впрочемъ этого отлученія папскаго надъ собою не признали, и продолжали считать себя истинными членами католической церкви. И доселѣ каждый разъ съ избраніемъ для своего общества новаго епископа, проживающаго въ Утрехтѣ, они посылаютъ папѣ избирательную грамоту на утвержденіе; и папы каждый разъ отвѣчаютъ на эти представленія новыми отлученіями. Впрочемъ, какъ-ни желаютъ янсенисты оставаться вѣрными католицизму, въ ихъ обществѣ, въ теченіи довольно продолжительнаго разъединенія съ другими католиками, образовалось нѣкоторое отдаленіе отъ католическаго духа; у нихъ нѣтъ полной преданности католической догматикѣ и обрядности, менѣе исключительности и нетерпимости, чѣмъ у другихъ католиковъ, болѣе стремленій къ развитію внутренней нравственной стороны христіанства, при значительномъ расположеніи къ мистицизму.

Около того же времени распространилось между католиками еще другое болѣе мистическое общество, названное квіетистами. Основатель его, проживавшій въ Римѣ испанскій священникъ, Михаилъ Молиносъ училъ, что истинное христіанство должно состоять не во внѣшнемъ исполненіи церковныхъ обрядовъ, а во внутреннемъ восторженномъ стремленіи къ Богу и упокоеніи въ Немъ (Queis—покой, отсюда квіетисты). Іезуиты обвинили его передъ папой въ ереси; онъ самъ вынужденъ былъ проклясть нѣсколько положеній изъ своихъ сочиненій, какъ еретическія; и тѣмъ не менѣе присужденъ былъ къ пожизненному тюремному заточенію. Но его идеи нашли себѣ приверженцевъ. Особенно горячею почитательницею его явилась во Франціи богатая вдова Жанна Марія Ла-Мотъ Гюйонъ, которая все свое состояніе и всю жизнь посвятила на распространеніе проповѣди о внутреннемъ стремленіи къ Богу и общеніи съ Нимъ. Такъ какъ это стремленіе въ представленіяхъ ея получало какъ бы страстный и чувственный характеръ: то проповѣдь ея и казалась многимъ (въ томъ числѣ Боссюэту) подозрительною. Но тѣмъ не менѣе въ ея сочиненіяхъ было много искреннихъ и глубокихъ христіанскихъ идей, и многихъ они увлекали своимъ высокимъ нравственнымъ настроеніемъ. Въ числѣ защитниковъ Ла-Мотъ Гюйонъ выступилъ между прочимъ извѣстный краснорѣчивый проповѣдникъ—камбрэйскій архіепископъ Фенелонъ, который впрочемъ впослѣдствіи, по требованію папы, вынужденъ былъ отказаться отъ увлеченія этимъ ученіемъ.

§ 25. Ученія и секты, распространившіяся во второй половинѣ XVIII вѣка: раціонализмъ, матеріализмъ, деизмъ, масонство, шведенборгіанство (спиритизмъ).

Во второй половинѣ XVIII вѣка въ западной Европѣ обращаетъ на себя вниманіе не столько появленіе новыхъ сектъ, такъ или иначе перетолковывающихъ какую либо частную сторону христіанскаго ученія, сколько распространеніе по всѣмъ странамъ протестантскимъ и католическимъ особаго направленія, враждебно относящагося ко всему христіанству и ко всякой религіи вообще. Направленіе это извѣстно подъ именемъ раціонализма, т. е. ученія поставляющаго разумъ человѣческій верховнымъ и единственнымъ рѣшителемъ религіозныхъ и всякихъ другихъ вопросовъ, ученія отрицающаго все таинственное и чудесное въ религіозной области, и хотя иногда сочувственно относящагося къ христіанской морали, но отвергающаго все положительное въ области христіанской догматики и обрядности. (Раціонализмъ впрочемъ бываетъ весьма различныхъ степеней — крайній и болѣе умѣренный). Ученіе это, распространившееся изъ Англіи во Францію, Германію и другія страны, во второй половинѣ XVIII вѣка выразилось преимущественно въ двухъ формахъ: 1) въ формѣ матеріализма, который отвергаетъ не только религію, но и самостоятельность всѣхъ высшихъ духовныхъ проявленій жизни и всѣ жизненныя явленія сводитъ къ объясненію изъ механическихъ законовъ и силъ матеріальной природы; и 2) въ формѣ деизма, который хотя и признавалъ двѣ основныя религіозныя идеи: бытіе Бога и безсмертіе человѣческаго

духа, но, отвергая всякое непосредственное отношеніе Бога къ міру, самую возможность откровенія Божія между людьми, всякую положительную религію, всѣ догматы и обряды считалъ выдумкою людей, желавшихъ обманывать человѣчество для добрыхъ ли нравственныхъ цѣлей или для личныхъ своекорыстныхъ интересовъ. Свои нападенія на религію и церковь раціоналисты XVIII вѣка выражали не столько въ какихъ нибудь серьезныхъ систематическихъ разборахъ религіозныхъ ученій, сколько въ отрывочныхъ, поверхностныхъ, но тѣмъ не менѣе язвительныхъ глумленіяхъ, остротахъ, кощунствѣ, брани и тому подобныхъ выходкахъ. Распространившись первоначально среди высшаго общества, это направленіе стало на западѣ проникать и въ средніе и низшіе классы народа, и во Франціи уже къ концу XVIII столѣтія дошло до такихъ крайностей, что во время французской революціи была даже сдѣлана попытка совсѣмъ отмѣнить христіанское ученіе и провозгласить такъ называемую *религію разума*, — что впрочемъ было скоро остановлено потому, что въ большинствѣ народа оказалось еще довольно остатковъ приверженности къ христіанству.

Но вопреки этимъ разрушительнымъ идеямъ, распространяющимся въ обществѣ, стали возникать среди того же общества направленія и ученія противоположныя, старавшіяся поддержать, если не положительные догматы христіанства, то по крайней мѣрѣ нравственныя стремленія и вѣру въ высшую духовную жизнь. Эти ученія выразились опять не столько въ какихъ либо отдѣльныхъ религіозныхъ сектахъ, сколько въ частныхъ кружкахъ лицъ принадлежащихъ къ различнымъ исповѣданіямъ и къ разнымъ европейскимъ обществамъ. Изъ этихъ направленій особенно замѣчательны: масонство и шведенборгіан-

ство, впослѣдствіи послужившее началомъ для спиритизма.

Основателемъ масонства считается французскій мистикъ Сенъ-Мартенъ. Поэтому масоны назывались на первыхъ порахъ мартинистами. Первоначальною цѣлію масоновъ было противодѣйствіе распространяющемуся отрицанію и поддержаніе высшихъ духовныхъ стремленій въ обществѣ чрезъ распространеніе народнаго образованія и улучшеніе нравственности. Но, не имѣя твердыхъ догматическихъ убѣжденій, и даже равнодушно относясь къ догматической сторонѣ христіанства, принимая въ свое общество послѣдователей всякихъ исповѣданій, масоны старались выработать для своего общества отличительный и торжественный обрядъ, и для приданія наибольшаго значенія обществу окружить его таинственностію. Названіе масоны или франкмасоны (каменщики—свободные каменщики) связано было съ выдуманною легендою, будто это общество ведетъ свое начало отъ мудрецовъ, строившихъ Соломоновъ іерусалимскій храмъ; въ средніе вѣка владѣтелями этой мудрости были будто рыцари тампліеры; а въ новое время преемниками ихъ являются франкмасоны—свободные каменщики. Поэтому масоны символы и обряды для своего общества заимствовали отъ строительнаго мастерства; эмблемами высшихъ идей были у нихъ разныя пилочки, молоточки, круги, треугольники, многоугольники и т. д. Общество было раздѣлено на многія отдѣленія, называвшіяся ложами и управлявшіяся особыми мастерами, во главѣ которыхъ стоялъ великій мастеръ. Вступленіе въ общество окружено было таинственными обрядами и заклятіями; и затѣмъ вступившій членъ долженъ былъ постепенно проходить разныя степени, по мѣрѣ своего усовершенствованія въ мудрости и добродѣтели; въ каждой

степени сообщали ему новыя тайны и новые обряды. На первыхъ порахъ масоны дѣлали не мало пользы чрезъ противодѣйствіе отрицательнымъ идеямъ и распространеніе образованія и благотворительности въ народѣ. Но потомъ сложный масонскій символизмъ сдѣлался для иныхъ игрою празднаго бездѣлья; иныхъ привлекала въ масонскія ложи таинственность, подъ покровомъ которой можно было проводить и разные политическіе замыслы; иные вступали сюда изъ своекорыстныхъ разсчетовъ — подъ покровительствомъ знатныхъ членовъ общества устроять свою карьеру, и т. д. Масонство, довольно сильное своимъ нравственнымъ вліяніемъ въ концѣ XVIII вѣка, въ первой четверти нынѣшняго столѣтія стало разлагаться, и съ тридцатыхъ годовъ потеряло кредитъ въ обществѣ.

Начало ученію шведенборгіанъ положилъ шведскій ученый естествоиспытатель Эммануилъ Шведенборгъ—человѣкъ очень замѣчательный, даровитый, глубокомысленный, широко образованный, но вмѣстѣ съ тѣмъ крайній эксцентрикъ и фантастъ. Основнымъ его убѣжденіемъ было то, что нѣтъ рѣшительнаго раздѣленія между міромъ матеріальнымъ и духовнымъ, земнымъ, надземнымъ и подземнымъ, что въ томъ и другомъ мірѣ существуютъ одни и тѣ же законы и отношенія, что души людей, выходящихъ изъ земной жизни—умирающихъ, сбрасываютъ съ себя лишь грубую земную оболочку, но сохраняютъ тонкое духовное тѣло, съ которымъ и переселяются въ разныя небесныя сферы, поднимаясь все выше и выше по степени своего развитія, или упадая ниже и ниже по степени закоснѣлости въ грубыхъ и злыхъ страстяхъ,— откуда и происходятъ ангелы и демоны (особыхъ же ангеловъ и демоновъ, какъ духовъ безплотныхъ по природѣ, по представленію Шведенборга, нѣтъ). На

этомъ основывается возможность сообщенія между міромъ матеріальнымъ и духовнымъ, между душами людей живущихъ и умершихъ. Самъ Шведенборгъ разсказывалъ о себѣ, что онъ путешествовалъ по всѣмъ небеснымъ сферамъ и знаетъ во всей подробности состояніе и бытъ ихъ обитателей. Особенную силу этимъ увѣреніямъ Шведенборга придавало то, что онъ, повидимому, чуждъ былъ всякой преднамѣренной фальши, самъ искренно вѣрилъ въ свои фантастическіе разсказы, и на самомъ дѣлѣ обладалъ нѣкоторою способностію ясновидѣнія; нѣкоторыя его прорицанія не считали возможнымъ заподозривать самые недовѣрчивые скептики. При этомъ Шведенборгъ еще съ дѣтства зараженъ былъ нѣкоторыми еретическими мыслями; воспитавшись подъ вліяніемъ унитаріевъ, онъ признавалъ въ Богѣ одно лицо—единаго Господа Іисуса Христа, отрицая, какъ особыя лица, Отца и Духа Святаго. Шведенборгъ оставилъ послѣ себя, большею частію въ рукописи, множество весьма оригинальныхъ сочиненій, мѣстами глубокомысленныхъ, но крайне произвольныхъ толкованій священнаго писанія, описаній разныхъ видѣній, духовныхъ странствованій, небесныхъ и адскихъ сферъ и т. д. Послѣ его смерти почитатели его напечатали эти сочиненія, и тѣмъ способствовали распространенію его странныхъ идей. Впрочемъ въ прошломъ столѣтій идеи Шведенборга не имѣли большого успѣха, и основавшееся общество его послѣдователей было довольно незначительно. Но въ XIX вѣкѣ, частію подъ вліяніемъ легкомысленнаго любопытства и суевѣрныхъ наклонностей общества, частію по разсчетамъ фокусничества и намѣреннаго эксплуататорства, чрезвычайно распространилась практика сообщенія съ міромъ духовныхъ, по идеямъ Шведенборга, чрезъ такъ называемымъ медіумовъ, т. е. лицъ по своимъ физіологическимъ и

духовнымъ свойствамъ особенно воспріимчивыхъ къ сообщеніямъ съ другимъ міромъ чрезъ столоверченія, стологаданія и т. д. Этотъ такъ называемый *спиритизмъ* чрезвычайно распространился въ Америкѣ, Англіи, а затѣмъ и въ другихъ странахъ, такъ что спириты, хотя и преувеличенно, считаютъ число своихъ послѣдователей милліонами и десятками милліоновъ. Нѣкоторыми изъ спиритовъ дѣлаются попытки—по сообщеніямъ духовъ, будто бы получаемымъ ими, составлять новое міросозерцаніе, новое исповѣданіе. Но ничего замѣчательнаго въ этомъ отношеніи ими открыто не было; да и сами спириты сознаются, что получаемыя ими откровенія часто противорѣчатъ между собою, оказываются фальшивыми, и едва ли могутъ принадлежать духамъ высшихъ сферъ, но скорѣе такимъ, на которыхъ полагаться много нельзя; и съ которыми поэтому и сношеній добиваться искусственно едва ли слѣдовало бы.

---

§ 26. Новыя секты и ученія, распространившіяся въ XIX вѣкѣ преимущественно въ протестантскихъ странахъ: ирвингіантство, редстокизмъ, мормонство: и другія сѣверо-американскія секты.

Въ XIX вѣкѣ образовалось въ западномъ христіанствѣ еще нѣсколько новыхъ сектъ, преимущественно въ Англіи и сѣверной Америкѣ, при значительномъ возбужденіи религіозной жизни и неправильныхъ направленіяхъ ея въ этихъ странахъ. Изъ этихъ новыхъ сектъ болѣе стоятъ упоминанія ирвингіане и мормоны.

Начало ирвингіанству положилъ въ тридцатыхъ годахъ въ Лондонѣ пресвитеріанскій проповѣдникъ

Эдуардъ Ирвингъ. Пришедши къ убѣжденію въ близости кончины міра. Ирвингъ началъ проповѣдывать о необходимости возстановленія христіанской церкви въ ея первобытномъ чистомъ видѣ, какъ она существовала во времена апостольскія, даже съ чрезвычайными духовными дарованіями—прорицаніями, вѣщаніями на неизвѣстныхъ языкахъ, и съ высшими чрезвычайными служеніями пророковъ, апостоловъ, евангелистовъ, ангеловъ. Все это послѣдователи Ирвинга и завели у себя, возстановивъ также чинъ древней литургіи, насколько они могли узнать его по археологическимъ изслѣдованіямъ. (Отъ этого въ обрядахъ ирвингіанъ явилось не мало согласнаго съ обрядностью восточной церкви, получившею начало въ глубокой христіанской древности). Ревностно заботясь о возстановленіи нравственной чистоты и человѣколюбія, они называютъ себя *святыми послѣднихъ дней*, и разсылаютъ своихъ проповѣдниковъ по разнымъ странамъ, привлекая къ себѣ приверженцевъ между прочимъ тѣмъ, что они не требуютъ отъ нихъ отреченія отъ тѣхъ исповѣданій, къ какимъ доселѣ кто принадлежалъ, и принимаютъ въ свой союзъ людей съ разнообразными догматическими убѣжденіями. Впрочемъ большаго успѣха проповѣдь ирвингіанъ не имѣетъ. Послѣдователи ихъ имѣютъ пріютъ и у насъ въ Петербургѣ.

Кромѣ ирвингіанства изъ сектъ новыхъ британскаго происхожденія получила у насъ въ Россіи нѣкоторое распространеніе секта редстокистовъ. Основатель ея англійскій лордъ Редстокъ не представляетъ въ своемъ ученіи ничего оригинальнаго. Главныя темы его проповѣди состоятъ въ томъ, что Христосъ очень любитъ насъ и потому мы должны любить его и полагаться на него во всемъ, — что спасеніе наше зависитъ не отъ нашихъ личныхъ усилій и заслугъ,

а отъ благодати Божіей, впрочемъ нужно дѣлать добрыя дѣла — помогать ближнимъ, — нужно читать священное писаніе и на немъ утверждать свои вѣрованія, нужно отвергать все, о чемъ не говорится прямо въ священномъ писаніи — почитаніе святыхъ, поминовеніе усопшихъ, преклоненіе предъ мощами и иконами, духовную іерархію, обрядность и т. д.—все это обычныя протестантскія идеи. Но успѣху этой проповѣди у насъ, при шаткости религіозныхъ стремленій въ нѣкоторой части нашего общества, содѣйствовало отчасти то, что и самъ лордъ Редстокъ—проповѣдникъ недалекій, но очень увлеченный своимъ дѣломъ и готовый дѣлать добро—помогать ближнимъ, и еще болѣе то, что между послѣдователями его въ Россіи нашлись люди вліятельные и богатые, готовые всячески помогать распространенію этихъ идей и своимъ общественнымъ положеніемъ и матеріальными средствами.

Крайнюю степень искаженія христіанства въ новое время представляетъ образовавшаяся въ сѣверо-американскихъ штатахъ секта Мормоновъ. Основателемъ ея въ 1825 году явился разорившійся арендаторъ Іосифъ Смитъ. Онъ выступилъ съ проповѣдью такого рода, что будто бы ему по божественному откровенію удалось найти въ одномъ пригоркѣ въ Нью-Іоркѣ мѣдную доску, исписанную таинственными древними письменами и содержащую въ себѣ откровенія и завѣщанія послѣдняго израильскаго пророка Мормона, кончившаго жизнь въ Америкѣ съ остатками израильтянъ, переселившихся сюда по разрушеніи десяти-колѣннаго израильскаго царства. Смитъ, будто бы также по откровенію Божію, перевелъ это завѣщаніе на англійскій языкъ и издалъ подъ названіемъ *Книги Мормонъ*. Скоро было заявлено, что эта книга Мормонъ есть только передѣлка отрывка изъ

одного историко-дидактическаго романа, выкраденнаго изъ типографіи, гдѣ былъ наборщикомъ пріятель Смита Сидней Ригдонъ. Но это заявленіе не помѣшало Смиту, Ригдону и ихъ преемникамъ, между которыми явился болѣе замѣчательнымъ Юмъ, распространять свою проповѣдь. Ученіе ихъ, основывающееся частію на изреченіяхъ Книги Мормонъ, частію на откровеніяхъ, получаемыхъ будто ими самими — новыми пророками, представляетъ странную смѣсь христіанскихъ и языческихъ идей. Проповѣдывалось единобожіе и вмѣстѣ съ тѣмъ удерживалась вѣра въ другихъ низшихъ боговъ, въ особенности въ духовъ, когда то чтимыхъ сѣверо-американскими язычниками; открыто возстановлялось многожество. Но главною основою проповѣди мормоновъ была идея труда. „Нечего людямъ ожидать блаженства въ какой то другой жизни; а нужно устроять на землѣ свое благосостояніе посредствомъ неустаннаго физическаго труда". Все устройство общины направлено къ наиболѣе производительной организаціи труда. Такимъ образомъ высшею цѣлью религіи становится житейскій матеріализмъ. Проповѣдь мормоновъ, при всей религіозной терпимости, господствующей въ сѣверо-американскихъ штатахъ, встрѣчена была народомъ съ крайнимъ озлобленіемъ; ихъ проповѣдниковъ сажали въ тюрьмы и убивали; мормоновъ гоняли изъ штата въ штатъ. Но это не ослабляетъ энергію распространителей *религіи труда*. Мормоны посылаютъ своихъ миссіонеровъ въ самыя отдаленныя страны,—и вездѣ, гдѣ имъ приходится, утвердиться, они скоро успѣваютъ довести свою общину до замѣчательнаго экономическаго благосостоянія.

Кромѣ мормоновъ въ сѣверо-американскихъ штатахъ распространилось въ нынѣшнемъ вѣкѣ много другихъ, самыхъ странныхъ, мистическихъ сектъ, въ

родѣ напр. секты шэкеровъ, уже въ этой жизни считающихъ себя воскресшими изъ мертвыхъ. При неограниченной свободѣ мысли и вѣрованій и въ реакцію господствующему матеріально-промышленному направленію американцевъ, секты эти привлекаютъ многихъ послѣдователей и производятъ сильный хотя и кратковременный энтузіазмъ. Отсюда религіозная жизнь въ сѣверной Америкѣ представляетъ весьма своеобразное и искусственное возбужденіе (частыя религіозныя собранія — митинги, болѣзненно-нервныя возбужденія, ревивали и т. под.).

Но не столько образованіе новыхъ сектъ является въ послѣднее время въ западно-христіанскомъ мірѣ опаснымъ для твердости христіанства, сколько распространеніе повсюду того отрицательнаго раціоналистическаго направленія, которое достигло уже значительной степени въ XVIII вѣкѣ, и въ XIX не перестаетъ распространяться въ новыхъ и новыхъ формахъ: то въ критицизмѣ послѣдователей Шеллинга и Гегеля, то въ матеріализмѣ Фейербаха, Бюхнера, Фохта и др., то въ позитивизмѣ Конта и Милля, то въ эволюціонизмѣ Дарвина и Гэккеля, то въ пессимизмѣ Шопенгауэра и Гартмана, то наконецъ всего болѣе въ отрывочномъ, безсистемномъ, непослѣдовательномъ усвоеніи отрицательныхъ идей изъ всѣхъ этихъ ученій, слагающихся у очень многихъ поверхностно образованныхъ и несамостоятельно мыслящихъ представителей новаго общества. Съ особеннымъ прискорбіемъ нужно сказать, что раціонализмъ въ западно-христіанскихъ странахъ болѣе и болѣе начинаетъ распространяться и въ области самыхъ богословскихъ наукъ, и въ трудахъ такихъ ученыхъ, какъ Штрауссъ, Бауръ, Ренанъ и др., доходитъ до крайне отрицательныхъ результатовъ по отношенію къ христіанской догматикѣ и исторіи.

Въ практической же жизни христіанскимъ обществамъ угрожаетъ въ послѣднее время пропаганда соціализма—ученія, опирающагося повидимому на высокихъ христіанскихъ принципахъ—на любви къ человѣчеству, на участіи къ положенію нисшихъ классовъ народа, на стремленіи къ полной свободѣ, всеобщему равенству и братскому общенію, но въ сущности проникнутаго духомъ насилія, озлобленія, разрушенія, стремленіемъ къ ниспроверженію всѣхъ существующихъ общественныхъ порядковъ и отношеній,—къ ниспроверженію самыхъ основъ общественной жизни, религіи, семьи, себственности. Ученіе это въ не очень продолжительное время ознаменовало себя неистовствами и злодѣйствами всякаго рода какъ надъ частными людьми, такъ и надъ цѣлыми обществами.

Но Церковь христіанская видѣла много опасныхъ враговъ и въ прежнія времена, и обѣтованіе Господа Спасителя Іисуса Христа, что *врата адовы не одолѣютъ ее*—остается нерушимымъ на вѣки.

---

§ 27. Обнаруживающіяся въ западно-христіанскомъ мірѣ стремленія къ возстановленію, или, по крайней мѣрѣ, къ возможному сохраненію древне-православныхъ началъ и къ сближенію съ восточною церковью. Галликанскія національно-церковныя стремленія.

Среди множества западныхъ вѣроисповѣдныхъ направленій и обществъ, болѣе и болѣе отклоняющихся отъ преданій древняго православія, наибольшее сочувствіе къ себѣ возбуждаютъ тѣ, въ которыхъ по временамъ обнаруживаются стремленія къ возстановленію древняго православія, или, по крайней мѣ-

рѣ, къ удержанію остатковъ его, сохранившихся въ томъ или другомъ мѣстѣ, а также и болѣе или менѣе опредѣленныя стремленія къ сближенію съ представительницей древняго православія—восточною церковью. Такія стремленія и сочувствія неоднократно обнаруживались во Франціи, Англіи, сѣверной Америкѣ, и въ новѣйшія времена съ особенною силою высказываются въ Германіи, Швейцаріи, Голландіи и многихъ другихъ западныхъ странахъ.

Французская или галликанская церковь, болѣе другихъ западныхъ церквей сохранившая преданій о своихъ связяхъ съ восточными церквами по самому своему происхожденію (такъ какъ начало во II вѣкѣ она получила отъ малоазіатскихъ миссіонеровъ, а можетъ быть еще и въ I вѣкѣ отъ греческихъ), и въ дальнѣйшіе вѣка, при распространеніи по всѣмъ западнымъ странамъ римскихъ нововведеній, французская церковь болѣе другихъ старалась удерживать свои древнія мѣстныя преданія, сохраняла національную галликанскую литургію и, сколько было возможно, защищала самоятельность своего церковнаго управленія отъ притязаній римской церкви.

Въ IX в., при распространеніи на западѣ лжеисидоровыхъ декреталій, галликанская церковь довольно сильно сопротивлялась церковнымъ порядкамъ, утверждаемымъ этими декреталіями. Въ XIV и XV вѣкахъ, при обнаружившемся нравственномъ разслабленіи католической церкви, изъ среды французскаго духовенства (изъ парижскаго университета) по преимуществу распространилась идея о необходимости преобразованія церкви посредствомъ вселенскихъ соборовъ. Въ XVII вѣкѣ, когда, послѣ утвержденія опредѣленій тридентскаго собора и усиленія іезуитскаго ордена, въ католическихъ странахъ стала повсюду распространяться крайняя такъ называемая ультрамонтант-

ская теорія *), доводившая до крайностей ученіе о неограниченномъ полновластіи папства, это ученіе также встрѣтило себѣ противодѣйствіе и ограниченіе главнымъ образомъ въ французскомъ духовенствѣ (считавшемся тогда въ западной Европѣ самымъ образованнымъ духовенствомъ). Противодѣйствіе папскому абсолютизму и іезуитскимъ доктринамъ прежде всего проявилось тамъ со стороны приверженцевъ такъ называемаго янсенизма (§ 25). Движенія янсенистовъ во Франціи къ концу XVII в. стали ослабѣвать, а въ XVIII в. были здѣсь почти и совсѣмъ подавлены; остатки приверженцевъ этой партіи, удалившись изъ Франціи, могли найти себѣ прибѣжище въ Голландіи (въ утрехтской церкви). Но духъ церковной независимости, выразившійся въ этой партіи, удержался болѣе или менѣе въ большинствѣ французскаго духовенства.

Въ концѣ XVII вѣка французское духовенство, имѣя главнымъ руководителемъ своимъ ученаго епископа Боссюэта и опираясь на сочувствіе королевской власти, которая при Людовикѣ XIV достигла наибольшей степени могущества, рѣшилась формально закрѣпить свои автономнонаціональныя стремленія. Въ 1682 г., собравшись на соборъ въ Парижѣ, оно выразило ихъ въ четырехъ такъ называемыхъ *декларацiяхъ* или заявленіяхъ *галликанскаго клира*, направленныхъ къ тому, чтобы папы пользовались во Франціи только признаніемъ духовной власти ихъ и не мѣшались въ свѣтскія дѣла,—чтобы самая духовная власть папъ ограничивалась во Франціи госу-

*) Ультрамонтанами называются во Франціи и другихъ среднеевропейскихъ странахъ крайніе католическіе богословы, поборники всякихъ папистическихъ теорій и привилегій, которые преимущественно живутъ въ Италіи и Испаніи—за горами (ultra montes).

дарственной властью, и чтобы непогрѣшимость папская признавалась лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда мнѣнія папы согласны съ вѣрованіями всей Церкви (§ 5 примѣчаніе). Папы долго спорили противъ этихъ положеній; но все-таки по временамъ должны были соглашаться на нѣкоторыя уступки галликанской церкви и французскому правительству.

Впрочемъ іезуитская и ультрамонтанская партія не переставала пользоваться во Франціи всякимъ случаемъ, чтобы усиливать свое вліяніе. И уже въ сороковыхъ и пятидесятыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія, вліяніе этой партіи во Франціи усилилось до того, что лучшіе наиболѣе образованные и самостоятельные представители французскаго духовенства стали искать выхода изъ своего церковнаго положенія въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Аббатъ Шатель стремился къ возстановленію независимой отъ папы галликанской церкви. Ламеннэ, порвавъ связи съ католицизмомъ, мечталъ о распространеніи соціоналистической пропаганды на христіанскихъ началахъ. Аббатъ Геттэ, присоединившись къ православной русской церкви, своими учеными сочиненіями и изданіемъ православнаго журнала на французскомъ языкѣ старался раскрывать идею христіанскаго единенія (l'unionchrеtienne) въ духѣ древней вселенской Церкви. Еще болѣе усилилось это возбужденіе во Франціи около времени ватиканскаго собора (1869—70 гг.) и провозглашенія на немъ папской непогрѣшимости. Многіе выдающіеся французскіе духовные протестовали противъ этихъ тенденцій и прежде собора и во время собора (епископы Маре, Дюпанлу, аббатъ Гратри), а, по провозглашеніи соборныхъ опредѣленій, даровитые и краснорѣчивые французскіе ученые и проповѣдники (аббатъ Мишо, Гіацинтъ-Луазонъ) заявили открытый протестъ про-

тивъ него, и пристали къ новой образовавшейся противъ папства партіи германскихъ и швейцарскихъ старо—католиковъ (§ 29). Впрочемъ значительныхъ послѣдствій во Франціи это движеніе пока еще не произвело, можетъ быть—всего болѣе потому, что крайнее распространеніе религіознаго индиферентизма и прямо противухристіанскихъ тенденцій во Франціи вынуждаетъ преданныхъ церкви людей, не смотря на всѣ злоупотребленія и искаженія католицизма, все еще возможно крѣпче держаться за папскій авторитетъ. Лишь въ самое послѣднее время, при обнаруживающихся во Франціи стремленіяхъ къ сближенію съ Россіею, вновь какъ будто высказываются и сочувствія къ Восточной Церкви.

---

§ 28. Стремленія къ сближенію съ восточными церквами въ англиканской церкви.

Англиканское христіанство и въ средніе и новые вѣка также не мало сохраняло остатковъ древнецерковнаго преданія и сочувствій къ православному востоку. И въ Британіи христіанство съ первыхъ вѣковъ распространялось съ востока и поддерживалось съ восточными обрядами. По усиленіи здѣсь римскаго вліянія съ VI вѣка, восточные обряды были насильственно подавляемы и искореняемы; но сочувствіе къ нимъ держалось въ народѣ. Въ XI—XIII вѣкѣ католицизмъ укрѣпился въ Англіи; но англійское правительство уже изъ политическихъ побужденій старалось, сколько возможно, оберегать свою страну отъ римскихъ притязаній и поборовъ. Съ распространеніемъ реформаціи, господствующимъ исповѣданіемъ

въ Англіи сдѣлалось протестантское съ кальвинистскимъ оттѣнкомъ въ ученіи и съ нѣкоторыми особенностями въ управленіи церковномъ (срав. § 23): но частію неустойчивое положеніе самой англиканской церкви, раздѣлившейся на нѣсколько разнообразныхъ направленій и сектъ, частію удержавшіеся остатки сочувствій къ древнему вселенскому христіанству неоднократно возбуждали среди представителей англиканства стремленія къ сближенію съ православною восточною церковью.

Довольно сильно высказались эти стремленія въ началѣ XVIII вѣка. Скоро по вступленіи на англійскій престолъ новой династіи Вильгельма Оранскаго, нѣсколько епископовъ изъ партіи *неприсяжниковъ* (*non jurans*, т. е. не желавшихъ присягать новому монарху), вошли въ сношенія съ греческою и русскою церковью (1722—23) и послали на востокъ свое исповѣданіе вѣры въ 12 членахъ, съ изъявленіемъ желанія соединиться съ православною восточною церковью. Въ исповѣданіи, представленномъ британскими епископами, довольно смягчался смыслъ нѣкоторыхъ кальвинистскихъ мнѣній, выраженныхъ въ 39 членахъ оффиціально-признаннаго англиканскою церковію исповѣданія: но при этомъ церковное признаніе этого исповѣданія для членовъ англиканской церкви всетаки оставлялось неприкосновеннымъ, и высказывались еще нѣкоторыя сомнѣнія относительно православнаго ученія о почитаніи Божіей Матери, святыхъ ангеловъ и святыхъ угодниковъ Божіихъ, поклоненія иконамъ, пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи, значенія вселенскихъ соборовъ. Восточные патріархи и правительствующій синодъ русскій на эти заявленія отвѣчали выраженіемъ искренняго сочувствія стремленіямъ англиканцевъ къ соединенію церквей: но при этомъ высказали, что

такое соединеніе со стороны восточной церкви можетъ быть допущено не иначе, какъ подъ условіемъ полнаго соглашенія въ догматахъ вѣры. „Наши догматы, писали восточные патріархи, еще изъ древне изслѣдованы, правильно и благочестиво опредѣлены и утверждены святыми и вселенскими соборами; прибавлять къ нимъ или отнимать отъ нихъ что либо непозволительно". Затѣмъ, чтобы на будущее время не оставалось мѣста недоразумѣніямъ, послано было къ англиканскимъ епископамъ православное изложеніе вѣры, составленное еще прежде на іерусалимскомъ соборѣ 1672 года, въ которомъ ясно опредѣлялось различіе православнаго ученія отъ кальвинистскихъ мнѣній. На этомъ сношенія англиканскихъ епископовъ съ восточными церквами и должны были въ то время остановиться—тѣмъ болѣе, что возбуждались нѣкоторыя сомнѣнія относительно того, насколько партія этихъ епископовъ съ самой Англіи можетъ имѣть вліянія.

Болѣе имѣли значенія открывшіяся въ нынѣшнемъ столѣтіи сношенія англиканцевъ съ православной церковью. Въ тридцатыхъ годахъ среди ученыхъ профессоровъ оксфорскаго университета, принадлежащихъ къ такъ называемой высоко—церковной англиканской партіи (§ 23), образовался кружокъ лицъ, которые въ виду расшатанности англиканской церкви и распространенія въ ней множества сектъ, стали стараться объ укрѣпленіи ея возстановленіемъ древнихъ церковныхъ преданій, очищеніемъ ея вѣроученія отъ средневѣковыхъ католическихъ примѣсей и протестантскаго вольномыслія, и сближеніемъ ея съ другими церквами, болѣе сохранившими древній церковный строй. Они стали раскрывать свои церковныя тенденціи въ особенныхъ трактатахъ, а поэтому ихъ стали называть *трактаріанцами* или по имени глав-

наго вождя ихъ (д-ра Пьюзея) *пьюзеистами*, и по ихъ стремленію къ возстановленію древняго церковнаго обряда—*ритуалистами*. Въ своихъ ученыхъ изслѣдованіяхъ они пришли между прочимъ къ тому убѣжденію, что въ восточной православной церкви болѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, сохранились древнія преданія въ ея вѣрованіяхъ, церковномъ устройствѣ и самыхъ обрядахъ,—что въ этой церкви поэтому болѣе сохраняется залоговъ церковной крѣпости и единства,—и поэтому сближеніе съ восточною церковью сдѣлалось для этой партіи, которая стала называть себя англокаѳолическою, одною изъ главныхъ задачъ. Въ сороковыхъ годахъ (1841—1843) видный представитель этой партіи, архидіаконъ Пальмеръ нѣсколько разъ пріѣзжалъ въ Грецію и Россію, искалъ присоединенія къ православію въ Петербургѣ и Константинополѣ, завѣряя притомъ отъ имени своего и нѣсколькихъ сочувствующихъ ему духовныхъ лицъ англиканской церкви, что и самая эта церковь держится на православныхъ началахъ, имѣетъ правильную церковную іерархію и считаетъ даже возможнымъ установить съ восточной церковью общеніе въ таинствахъ. Но такъ какъ при этомъ оказалось, что Пальмеръ не имѣетъ рѣшимости отказаться отъ 39 членовъ англиканскаго исповѣданія, и самъ желаетъ изыскивать въ практикѣ восточной церкви поводы къ нареканіямъ и недоразумѣніямъ: то и его присоединеніе къ православію не могло состояться. Онъ потомъ, вмѣстѣ съ другимъ виднымъ представителемъ англійскаго трактаріанизма Ньюманомъ, присоединился къ римской церкви, болѣе равнодушной къ особенностямъ церковныхъ и личныхъ догматическихъ убѣжденій при внѣшнемъ подчиненіи папѣ.

Тѣмъ не менѣе сочувственныя отношенія англиканской высокоцерковной партіи къ восточной церкви

и послѣ этого не переставали возобновляться. Въ шестидесятыхъ годахъ, въ виду усиленнаго вліянія римской пропаганды, сочувствія эти выразительно стали высказываться и въ англиканской церкви и въ сѣвероамериканской, которая во многихъ отношеніяхъ находилась въ сходномъ съ англиканскою положеніи, и въ которой возникли тогда сношенія съ русскимъ правительствомъ по поводу построенія православныхъ русскихъ храмовъ въ Нью-Іоркѣ и Санъ-Франциско. Въ Англіи устроена тогда *восточная церковная ассоціація* и въ Америкѣ особый *комитетъ для поддержанія связей съ восточною церковью.* Устраиваемо было нѣсколько митинговъ, конвокацій по этому вопросу, произошелъ обмѣнъ нѣсколькихъ грамотъ и посланій. Сѣверо-американскіе путешественники, являвшіеся для переговоровъ о церковныхъ вопросахъ (Рольсъ, Юнгъ) радушно были принимаемы въ Россіи. Греческіе епископы, появлявшіеся въ Англіи, восторженно принимались высшими оффиціальными представителями англиканской церкви. Но желаемое соединеніе всетаки не могло произойти по той причинѣ, что въ стремленіяхъ англиканцевъ оставалось много неопредѣленнаго. Они готовы были признать церковь восточную православною, но далеки были отъ того, чтобы признать ее единою православною. Они хотѣли считать такою же православною и свою англиканскую церковь въ настоящемъ ея состояніи, съ примѣсью къ ея вѣроученію кальвинистскихъ мнѣній, — какъ будто могутъ стоять рядомъ двѣ православныя церкви, имѣющія различныя мнѣнія о существенныхъ предметахъ. Поэтому они искали присоединенія къ православной церкви, но безъ отреченія отъ своихъ англиканскихъ заблужденій. Они искали взаимообщенія въ таинствахъ съ восточными христіанами; а между тѣмъ держались своеобразныхъ мнѣній о числѣ

таинствъ и ихъ значеніи. Главнымъ образомъ они желали причащаться вмѣстѣ съ православными въ православныхъ церквахъ, и чтобы православные причащались вмѣстѣ съ ними въ ихъ англиканскихъ церквахъ; а между тѣмъ самыя понятія о причащеніи у нихъ не тѣ, какъ у насъ (они не признаютъ *пресуществленія* святыхъ даровъ въ евхаристіи).

Въ послѣднія времена англиканцы, оставивъ прямой путь сношеній съ восточными церквами, хотятъ сблизиться съ ними чрезъ посредство германскихъ и швейцарскихъ старо-католиковъ (§ 29), которые приняли ихъ въ свое общеніе, и къ которымъ и восточныя церкви также относятся съ сочувствіемъ. Но, конечно, и этотъ путь не можетъ привести къ предполагаемой цѣли, если они по прежнему будутъ удерживать неопредѣленныя понятія о сущности православія, о внутреннемъ единствѣ церковномъ.

Во всякомъ случаѣ стремленія англиканцевъ имѣли тотъ полезный и для нихъ самихъ и для насъ православныхъ результатъ, что разсѣяли на Западѣ много несправедливыхъ предубѣжденій противъ восточнаго православія, и установили въ самой англиканской богословской литературѣ болѣе твердое, широкое и безпристрастное изученіе древней церковной исторіи и вмѣстѣ исторіи восточнаго христіанства за новые вѣка,—что и сказалось въ трудахъ многихъ замѣчательныхъ историковъ и богослововъ англійскихъ (напр. Ниля, Робертсона, Фаррара и другихъ), и въ переводахъ православныхъ богослужебныхъ книгъ и богословскихъ сочиненій на англійскій языкъ. Этимъ на будущее время подготовляется почва для правильной постановки вопроса о соединеніи Церквей.

§ 29. Стремленіе къ возстановленію независимой отъ папы католической церкви въ Германіи. Національный нѣмецкій католицизмъ XVIII вѣка. Старокатолицизмъ XIX вѣка. Протестантскія мечтанія о церкви будущаго.

Въ Германіи и прилежащихъ къ ней странахъ средней и сѣверной Европы въ древніе вѣка было менѣе прямыхъ соприкосновеній съ древними православными церквами; потому здѣсь менѣе сохранилось и воспоминаній о древнихъ православныхъ преданіяхъ и порядкахъ.

Соприкосновеніе съ сосѣдними западными странами, съ Чехіей и Моравіей, — гдѣ первоначально христіанство распространено было православными миссіонерами съ восточными обрядами,—отзывалось иногда религіозными возбужденіями въ Германіи, но не довольно опредѣленными и неполучившими твердаго направленія, — какъ въ гусситскомъ вліяніи на Германію (§ 12—24). Но съ другой стороны въ Германіи болѣе, чѣмъ въ какой бы то ни было другой западно-христіанской странѣ, сказались въ средніе вѣка тяжести и крайности римско-католической церковной системы, а въ новые разнузданность и расшатанность протестантскаго религіознаго разномыслія и произвола. Вмѣстѣ съ тѣмъ серьезное научное направленіе, преимущественно развившееся въ Германіи въ XVIII и XIX вѣкахъ, привело нѣмецкихъ ученыхъ къ ближайшему ознакомленію съ древнимъ церковнымъ ученіемъ и строемъ; а возбудившіяся въ то же время стремленія къ развитію національной самостоятельности стали по временамъ выражаться въ желаніяхъ возстановить старый болѣе совершен-

ный религіозный строй и въ современной отечественной церкви.

Въ семидесятыхъ годахъ XVIII столѣтія, викарный трирскій, епископъ Николай Гонтгеймъ подъ псевдонимомъ Юстина Февронія, издалъ сочиненіе о состояніи церкви (De statu Ecclesiæ), въ которомъ развивалъ идеи объ образованіи въ католической Германіи самостоятельнаго церковнаго строя, съ возстановленіемъ значенія мѣстныхъ епископовъ и соборнаго управленія церковью, съ ограниченіемъ папской власти, съ признаніемъ за папою лишь первенства (а не главенства) между другими епископами и съ отмѣною свѣтскихъ привилегій и притязаній папства. Сочиненіе это имѣло большой успѣхъ не только въ Германіи, но переведенное на другіе языки распространилось и въ другихъ католическихъ странахъ. Папы и іезуиты старались всячески противодѣйствовать вліянію этого сочиненія, и наконецъ успѣли самого автора одряхлѣвшаго старца отказаться отъ своихъ идей. Но его идеи тѣмъ не менѣе продолжали держаться въ значительной части германскаго духовенства. Въ 1786 г. старѣйшіе духовные князья въ Германіи (курфюрсты) собрались на конгрессъ въ Эмсѣ, и на немъ постановили устроить національную нѣмецко-католическую церковь независимую отъ Рима. Младшіе епископы германскіе не захотѣли поддержать своихъ руководителей, опасаясь отъ нихъ еще большихъ стѣсненій, чѣмъ отъ папы. Такимъ образомъ Риму удалось и на этотъ разъ одолѣть національныя стремленія нѣмецкаго духовенства. Но эти стремленія неоднократно высказывались и послѣ того.

Въ восьмидесятыхъ годахъ XVIII в. въ южной Германіи (Австро-Венгріи, Баваріи) на помощь этимъ церковнымъ стремленіямъ пришло и свѣтское правительство. Вступившій на престолъ въ 1780 г. им-

ператоръ австрійскій Іосифъ II—предпріимчивый и настойчивый реформаторъ, и за нимъ его братья—Максимиліанъ Кельнскій, Леопольдъ Тосканскій, рѣшились въ своихъ владѣніяхъ католическое церковное управленіе болѣе отдѣлить отъ Рима, и подчинить государственной власти, взять въ свои руки образованіе духовенства, ввести народный языкъ въ богослуженіе, упростить церковную обрядность, закрыть множество монастырей и имущества ихъ отобрать въ казну, уравнять гражданскія права протестантовъ съ католиками и т. д. Всѣ эти реформы, хотя медленно и съ большими противодѣйствіями со стороны ультрамонтанской партіи постепенно стали входить въ церковную жизнь католической Германіи.

Съ тридцатыхъ годовъ нынѣшняго столѣтія въ самой церковной литературѣ германской стало развиваться новое направленіе. Лучшіе католическіе богословы и церковные историки — Мёлеръ, Аллькогъ, Гефеле, Деллингеръ, хотя большею частію выступавшіе на научное и литературное поприще съ желаніемъ восхвалять и защищать католическую церковь, входя болѣе и болѣе въ серьезное изученіе духа и строя древней церкви, постепенно проникались уваженіемъ къ этому духу и строю и разочаровывались въ позднѣйшемъ искаженномъ католицизмѣ.

Еще болѣе этому способствовало усиленіе крайнихъ ультрамонтанскихъ идей въ новѣйшемъ католицизмѣ, особенно при папѣ Піѣ IX (1846—1878 г.). Когда этотъ папа, въ первые годы свого управленія стоявшій на сторонѣ либеральной итальянской партіи, послѣ революціи 1848 г. сталъ болѣе и болѣе сближаться съ ультрамонтанами и іезуитами, провозглашать новые догматы (о непорочномъ зачатіи св. Дѣвы въ 1854 г.), заявлять притязаніе на усиленія церковнаго вліянія въ государственныхъ и общественныхъ

дѣлахъ (въ *энцикликѣ* 1864 г. и изданномъ при ней *силлабусѣ*) и наконецъ въ 1869 г. созвалъ въ Ватиканѣ новый вселенскій соборъ для утвержденія догмата папской непогрѣшимости, наиболѣе образованные и искренніе католики болѣе и болѣе стали расходиться съ господствующимъ въ Римѣ направленіемъ. На самомъ ватиканскомъ соборѣ около 150 членовъ собора высказывались противъ провозглашенія новаго догмата. Когда же большинствомъ членовъ собора ультрамонтанъ этотъ догматъ былъ принятъ, оппозиціонная партія была вынуждена смириться, и католическіе епископы въ своихъ церквахъ стали требовать отъ духовныхъ лицъ и всѣхъ католиковъ исповѣданія новаго догмата,—въ Германіи нѣсколько профессоровъ мюнхенскаго, а затѣмъ и другихъ университетовъ (замѣчательнѣйшіе католическіе германскіе богословы, канонисты и церковные историки—Деллингеръ, Фридрихъ Губеръ, Лангенъ, Шульте, Рейнкенсъ, Михелисъ и др.) заявили открыто, что они не могутъ далѣе подчиняться римской церкви, что они желаютъ возстановить истинную католическую церковь старую, какою она была въ періодъ древнихъ вселенскихъ соборовъ до раздѣленія христіанъ западныхъ отъ восточныхъ. Къ нимъ примкнули многіе согласные съ ними католики изъ Швейцаріи, Голландіи, Франціи, Италіи, Испаніи, Англіи и сѣверной Америки; сочувствіе имъ высказывалось и въ средѣ протестантовъ Англіи и Германіи. Пользуясь тогдашнимъ настроеніемъ германскаго правительства, при канцлерѣ Бисмаркѣ (ведшемъ такъ называемую культурную борьбу съ Римомъ и мѣстными германскими ультрамонтанами) старокатолики успѣли устроить себѣ обезпеченное гражданское положеніе,—выхлопотать у правительства жалованье своему духовенству, право организаціи для своихъ общинъ и приходовъ, признаніе

оффиціальныхъ правъ для епископовъ, имѣющихъ управлять ими, на ряду съ прежними римско-католическими епископами. Вслѣдъ за тѣмъ они избрали себѣ особаго епископа—профессора Рейнкенса, получившаго посвященіе въ независимой отъ Рима утрехтской церкви (§ 27). Затѣмъ и швейцарскіе старокатолики избрали себѣ епископа—ученаго Герцога. Поставляя своею главною задачею возстановленіе древняго ученія и устройства церковнаго, старокатолики мало по малу въ отдѣльныхъ ученыхъ изслѣдованіяхъ и на общихъ многочисленныхъ съѣздахъ-конгрессахъ своихъ представителей (въ Мюнхенѣ, Кельнѣ, Констансѣ, Боннѣ, Фрейбургѣ, Бернѣ, Люцернѣ) рѣшились отвергнуть многія произвольныя средневѣковыя изобрѣтенія и установленія католицизма—и стали приходить къ соглашенію съ православно-восточною церковью. Они не только отвергли постановленія ватиканскаго, но и тридетскаго и другихъ средневѣковыхъ соборовъ; отвергли ложныя римскія ученія о верховенствѣ и непогрѣшимости папы, о непорочномъ зачатіи св. Дѣвы, о чистилищѣ, многія искаженія въ совершеніи церковныхъ таинствъ и обрядовъ, пришли къ признанію необходимости возстановленія древняго никейскаго символа, съ исключеніемъ изъ него католическаго Filioque (не во всѣхъ впрочемъ старокатолическихъ общинахъ), къ возстановленію причащенія подъ обоими видами и на квасномъ хлѣбѣ (на практикѣ также не во всѣхъ старокатолическихъ общинахъ), къ отмѣнѣ обязательнаго безбрачія священства (этотъ вопросъ также рѣшенъ ими только въ теоріи, а на практикѣ многіе еще не рѣшаются возстановить браки священниковъ, и объ этомъ у нихъ возникали неоднократно серьезныя разногласія) и т. д.

Такимъ образомъ, приближаясь мало по малу къ православнымъ ученіямъ и установленіямъ, старока-

толики естественно проникаются сочувствіемъ къ православнымъ восточнымъ церквамъ—греческой и русской. Съ самыхъ первыхъ временъ, по отдѣленіи отъ Рима они стали заявлять свои желанія и надежды возсоединиться съ ними. И православныя церкви съ своей стороны выражаютъ сочувствіе къ ихъ стремленіямъ: на многихъ старокатолическихъ конгрессахъ участвовали свѣдущіе и авторитетные представители отъ греческой и русской церкви. Но къ вопросу о соединеніи съ старокатоликами церковное правительство православное все-таки доселѣ относится очень осторожно; потому что самыя стремленія старокатоликовъ, добрыя и искреннія, представляются еще съ нѣкоторыхъ сторонъ недостаточно твердыми и ясными. Ища соединенія съ православными восточными церквами, старокатолики вмѣстѣ съ тѣмъ сближаются съ протестантами, особенно съ послѣдователями англиканскаго исповѣданія, и въ самыхъ мнѣніяхъ своихъ иногда склоняются къ протестантскимъ вліяніямъ. Остаются у нихъ еще нѣкоторые остатки римско-католическихъ заблужденій и предубѣжденій. И наконецъ старокатолики германскіе, французскіе, швейцарскіе и голландскіе—далеко еще не пришли къ полному соглашенію между собой и не рѣшаются проводить въ практику церковную то, что уже признается ими въ теоріи. При всемъ томъ, ихъ стремленія уже и въ настоящемъ состояніи представляются очень знаменательными и сочувственными для православной церкви. Они въ западномъ христіанскомъ мірѣ представляютъ твердое и безпристрастное свидѣтельство въ пользу многихъ православныхъ ученій и установленій, которыя западный христіанскій міръ въ продолженіи многихъ вѣковъ отвергалъ съ горделивою самоувѣренностью и непреклоннымъ упорствомъ.

Среди протестантовъ германскихъ, равно какъ и протестантовъ другихъ странъ кромѣ отдѣльныхъ личностей, по временамъ обращающихся въ православіе, менѣе обнаруживается стремленій къ возсоединенію съ восточными церквами. Протестанты въ своихъ ученіяхъ и установленіяхъ далеко уклонились отъ преданій древняго православія, и все далѣе и далѣе уклоняются, доходя нерѣдко до отрицанія самыхъ существенныхъ догматовъ христіанства. Но серьезное изученіе древней церковной исторіи и современнаго состоянія восточныхъ церквей, развивающееся между протестантами, по малу освобождаетъ и ихъ отъ закоренѣлыхъ предубѣжденій противъ востока. А неудовлетворительность западнаго церковно-религіознаго строя, односторонности католичества и протестантства пробуждаютъ во многихъ протестантскихъ богословахъ надежды и мечтанія на основаніе въ будущемъ болѣе истинной и полной, болѣе согласной съ христіанскими идеалами, церкви, которую они такъ и называютъ *церковью будущаго*,—церковью, которая ближе должна подойти къ духу апостола Іоанна, чѣмъ церковь, держащаяся за авторитетъ апостола Петра, каковою представляется католичество, или церковь, развивающая преимущественно идеи апостола Павла, какъ представляютъ себѣ протестанты собственное протестантское исповѣданіе. Эта *церковь будущаго*, по ихъ мечтаніямъ, должна соединить въ себѣ начала авторитета и свободы, твердаго преданія и научнаго изслѣдованія, возвышеннаго идеализма и практическаго реализма, горячей ревности объ истинѣ и духа терпимости и любви. Конечно въ этихъ мечтаніяхъ, высказывающихся по временамъ у лучшихъ протестантскихъ богослововъ и церковныхъ историковъ, много есть шаткаго и неопредѣленнаго. Здѣсь упускается изъ виду то, что нѣтъ нужды задаваться мечтаніями

о церкви будущаго, когда Іисусомъ Христомъ устроена истинная церковь единая и святая на всѣ времена до скончанія вѣка (Матѳ. XVI, 18; Ефес. III, 20; Матѳ. XXVIII, 20), и что для церкви, какъ зданія Божія, основанія *иного никто не можетъ положить, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ* (Кор. III, II). Здѣсь не обращается вниманія и на то, что тѣ идеальныя начала и свойства, которыми эти мечтатели надѣляютъ въ своихъ представленіяхъ чаемую ими *церковь будущаго*, осуществлялись и осуществляются въ ученіи и строѣ *вѣчно пребывающей церкви* (если понимать ихъ правильно, независимо отъ временныхъ проявленій, всегда болѣе или менѣе возможныхъ при несовершенствахъ земнаго порядка вещей).

Тѣмъ не менѣе можно предполагать, что въ этихъ именно идеальныхъ стремленіяхъ лучшихъ протестантовъ, при ихъ ревностныхъ изслѣдованіяхъ христіанской исторіи и искреннемъ отношеніи къ христіанской вѣрѣ, заключаются уже нѣкоторые залоги къ привлеченію въ православіе и къ большему и большему уясненію и засвидѣтельствованію черезъ нихъ истины православія.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе 3

Отдѣлъ первый: Римско-католическая Церковь, ея вѣроученія, административное устройство, богослуженіе и краткая исторія.

§ 1. Постепенныя отступленія Западной Церкви отъ древняго православія; общая характеристика схоластическаго богословія и западной церковной жизни въ средніе вѣка 9

§ 2. Католическое ученіе о Богѣ, Его свойствахъ и внутренней жизни; искаженіе догмата о взаимныхъ отношеніяхъ св. Троицы . . . 12

§ 3. Искаженныя римско-католическія понятія о правосудіи Божіемъ и спасеніи людей, о сверхдолжныхъ дѣлахъ, таинствѣ покаянія и епитиміяхъ, о чистилищѣ, индульгенціяхъ, о почитаніи святыхъ и Богородицы Маріи 20

§ 4. Католическія понятія о Церкви 29

§ 5. Католическія понятія о Папѣ, какъ главѣ Церкви — Божіемъ намѣстникѣ на землѣ 34

§ 6. Догматъ папской власти по сужденію здраваго христіанскаго смысла и ученію священнаго писанія; разборъ основаній, приводимыхъ въ подтвержденіе этого догмата изъ евангелія 39

§ 7. Разборъ основаній римскаго ученія о папѣ, заимствуемыхъ изъ исторіи апостольской и древне-церковной 46

§ 8. Римско-католическія особенности въ церковномъ устройствѣ и управленіи 52

§ 9. Особенности римско-католическаго богослуженія 61

§ 10. Отступленія Западной Церкви отъ древнихъ преданій въ совершеніи таинствъ: ученіе о дѣйственности таинствъ *ex opere operato*. 68

§ 11. Историческія судьбы западнаго христіанства въ средніе вѣка: постепенное усиленіе папства отъ VIII до XIV вѣка и отклоненія западнаго христіанства отъ православія въ ученіи вѣры и жизни церковной 77

§ 12. Нравственный и политическій упадокъ папства съ XIV вѣка. Неудавшіяся стремленія къ церковнымъ реформамъ въ XV вѣкѣ. Состояніе западной Церкви передъ реформаціей 85

Стр.

Отдѣлъ второй: новыя вѣроисповѣдныя общества, образовавшіяся на христіанскомъ западѣ съ XVI вѣка.

§ 13. Реформація XVI вѣка и раздѣленіе западнаго христіанскаго міра на два исповѣданія—католическое и протестантское 93
§ 14. Внутренній характеръ протестантства, какъ вѣроисповѣдной системы и отношеніе его къ католичеству и православію 98
§ 15. Коренныя заблужденія протестантства: отрицаніе церковнаго авторитета въ ученіи и отрицаніе значенія іерархіи въ жизни церковной 101
§ 16. Протестантское ученіе объ оправданіи вѣрою 105
§ 17. Протестантское ученіе о почитаніи святыхъ, иконъ, мощей и поминовеніи усопшихъ 108
§ 18. Протестантское ученіе о религіозной внѣшности, о наружныхъ подвигахъ благочестія, о церковныхъ обрядахъ 111
§ 19. Протестантское ученіе о таинствахъ 113
§ 20. Протестантское ученіе о безусловномъ предопредѣленіи 116
§ 21. Раздѣленія протестантства на разныя секты: лютеранство и реформатство—главныя протестантскія исповѣданія 118
§ 22. Крайнія протестантскія секты XVI вѣка: соціанство и анабаптизмъ 122
§ 23. Англиканская церковь и различныя въ ней партіи 126
§ 24. Секты, образовавшіяся въ западномъ христіанствѣ во второй половинѣ XVII и въ началѣ XVIII вѣка: квакеры, піетисты, гернгутеры, методисты, янсенисты, квіетисты 130
§ 25. Ученія и секты, распространившіяся во второй половинѣ XVIII вѣка: раціонализмъ, матеріализмъ, деизмъ, масонство, шведенборгіанство (спиритизмъ) 139
§ 26. Новыя ученія и секты, распространившіяся преимущественно въ протестантскихъ странахъ въ XIX вѣкѣ: ирвингіанство, редстокизмъ, мормонство и другія сѣвероамериканскія секты, раціонализмъ новыхъ философскихъ ученій, соціализмъ 144
§ 27. Обнаруживающіяся въ западно-христіанскомъ мірѣ стремленія къ возстановленію или къ возможному сохраненію древне-православныхъ началъ и къ сближенію съ восточною церковью. Галликанскія національно церковныя стремленія 149
§ 28. Стремленія къ сближенію съ восточными церквами въ англиканской церкви 153
§ 29. Стремленіе къ востановленію независимой отъ папы католической церкви въ Германіи. Національный нѣмецкій католицизмъ XVII вѣка. Старокатолическое движеніе XIX вѣка. Протестантскія мечтанія о Церкви будущаго 159